ENCICLOPEDIA DELL' ECCLESIASTICO

TOMO I.

STAMPERIA DI G. RANUCCI

ENCICLOPEDIA
DELL'ECCLESIASTICO

OVVERO

DIZIONARIO DELLA TEOLOGIA DOMMATICA E MORALE,

DEL DIRITTO CANONICO, DELLE PRINCIPALI NOZIONI BIBLICHE, DELLA STORIA DELLA CHIESA, DE'SS. PADRI, DEI GRANDI SCRITTORI ECCLESIASTICI, DEI PAPI, DEI CONCILII GENERALI, DEGLI SCISMI, DELLE ERESIE, DELLA LITURGIA EC. EC.

OPERA

COMPILATA SULLA BIBLIOTECA SACRA DEI PP. **RICHARD E GIRAUD**,

SUL DIZIONARIO ENCICLOPEDICO DELLA TEOLOGIA DI **BERGIER**,

E SU ALTRE OPERE DI SCRITTORI CHIARISSIMI.

TOMO PRIMO

NAPOLI,

A SPESE DELLA SOCIETA' EDITRICE.

1843

*L'asterisco * che si troverà a capo di alcuni articoli serve ad indicare che in essi si parla di cose particolari a questo regno.*

ALL' ILLUSTRISSIMO E REVERENDISSIMO

MONSIGNORE D. PASQUALE GIUSTI

VESCOVO DI ASCALONA

VICARIO GENERALE DEL CARDINALE ARCIVESCOVO DI NAPOLI.

Monsignore,

Se noi intendemmo alla pubblicazione di quest' opera, fu ciò effetto dello incitamento datoci da V. S. Illustrissima e Reverendissima. Soffrirà Ella adunque che questo lavoro porti in fronte il nome di Lei, onde se qualcuno vorrà saperci grado di quel poco di bene a cui ci accingiamo, non resti fraudata V. S. Illustrissima e Reverendissima di quel principale merito di laude che le compete, per aver dato a questa impresa quella spinta, senza la quale non avremmo neppure pensato a tentarla.

Ciò in quanto all' opera: in quanto a noi Ella da lungo tempo ci conosce per voler credere alla nostra osservanza, devozione e rispetto.

Di Napoli il 10 agosto 1843.

Di V. S. Illu.ma e Rev.ma

Gli umilissimi e obbligatissimi
SOCII EDITORI

PREFAZIONE.

Monsignor Vescovo di Ascalona, Vicario generale di questa diocesi, ragionando con taluni ecclesiastici, che egli onora di sua particolare confidenza, della vastità delle scienze ecclesiastiche, e del debito che corre ad ogni uomo di Chiesa di essere di tutte sufficientemente istruito, tanto pel decoro del proprio carattere, quanto a sostenere con frutto le molte incombenze annesse al ministero, deplorava che in questa Napoli non ancora si fosse dato opera ad un Enciclopedia sacra, mezzo unico per lo quale si avrebbe potuto ottenere un miglioramento positivo in quelli tra 'l Clero, cui la scarsità di tempo o di mezzi impedisse dal seguire i molti corsi in cui si partiscono le scienze ecclesiastiche. La qual cosa, essendo stato osservato non provvenire tanto dal perchè nessuno vi avesse posto mente, ma perchè tal progetto messo in pratica presentava lavoro duro, lunghe cure, e molte vicende per le quali forti somme non andavano esenti da rischi, immantinente quel prelato volle che da que'suoi amici fosse ad ogni modo reso al Clero tale servigio, e nei modi più disinteressati. Non vi volle di più perchè essi vi acconsentissero; ed un programma del 31 marzo 1843 manifestò al pubblico il fermato divisamento. Non ostante che le condizioni filantropiche che si presentavano dovessero far evidente il santo scopo che gli editori si proponevano, perchè le imprese non tentate da altri, o elevate su principi da cui è lontano lo spirito del guadagno sogliono richiamare la calunnia di chi è dispiaciuto di non aver fatto da se, o di chi facendolo ne avrebbe saputo trarre ben altro partito, si sono usati molti artifici per attraversare la idea di mandare ad esecuzione un progetto tanto utile agli ecclesiastici. Di qui la smania di moltissimi per indagare i nomi ed i mezzi degli editori. Di qui mille altre voci, nè giuste nè convenienti, le quali essi editori non curano smentire, contenti che il fedele adempimento di quanto hanno promesso servirà di piena loro giustificazione. Comechè il dire in via di prologo siffatte cose potesse parer contrario ad ogni usanza ricevuta, ci si perdoni, in vista di quel riposo che almanco troveranno quegli spiriti irrequieti, i quali per nulla inchini a giovare altrui, sono di tempra sì trista, che si addolorano del bene che altri si propone di fare.

E qui a disegno pretermettiamo una lunga diceria sulla utilità delle sacre discipline, e della grossa mole delle stesse, imperciocchè essendo all'uso di ecclesiastici destinato questo lavoro, di loro nissuno è, cui lo stesso esercizio del ministero di tali cose non renda avvertito. Invece ci facciamo a sporre il divisamento nostro circa alle materie che comprenderà questo libro, le fonti da cui le attingeremo, e quanto altro la condotta dello stesso risguarda.

Il proposito nostro è di fornire al Clero un Dizionario di scienze ecclesiastiche il più possibilmente compiuto fra quante produzioni di simil genere si sono visto finora date alla luce; scevero di quelle tante cose minute, superflue, od estranee, le quali ingressando mirabilmente i volumi sono condannate a rimanersene in sempiterno nè consultate nè lette; spinto a tutte le attualità storico-religiose; e corredato di ciò che in particolar modo può servire al bisogno dei nostrali. Il seguente elenco come sarà a noi di guida nella compilazione di questo Dizionario, servirà ai leggitori di chiara notizia delle principali materie che nello stesso dovranno aspettarsi.

I. Un corso compiuto di teologia dommatica, e di quanto altro può essere affine al domma. Saranno valutate al loro giusto peso le obbiezioni degl'increduli e dei protestanti, e convenientemente confutate.

II. Un corso compiuto di teologia morale, con l'applicazione di qualche caso di coscienza

dei più difficili, e con quelle nozioni di diritto civile universale, che possono servire all'uso della sacramentale confessione.

III. Un corso di diritto canonico, in parte elementare, in parte più copioso, giusta l'importanza delle materie, rispettivamente all'uso del medesimo, con le analoghe eccezioni che il diritto stesso soffre in questo regno (*).

IV. Un corso di cose bibliche, nel quale la principale cura sarà posta nel ribattere le numerose difficoltà con cui gli eterodossi e gl' increduli hanno cercato di attaccare la verità dei nostri libri santi. Esso conterrà.

1.° I fatti più ragguardevoli del popolo ebreo.

2.° Cenni su i principali personaggi dell' antico e del nuovo Testamento.

3.° Esegesi o comentari dei luoghi più difficili della santa Scrittura.

4.° Geografia sacra dei siti più cospicui della Palestina.

5.° Erudizioni bibliche, ec. ec.

V. Storia ecclesiastica nelle seguenti divisioni.

1.° Narrazione dei grandi avvenimenti della Chiesa.

2.° Quadri dei concilî generali.

3.° Eresie e scismi di tutt' i secoli.

4.° Ragguaglio di tutte le sette religiose moderne.

5.° Cenni storici dei romani pontefici.

6.° Notizie dei Padri della Chiesa, elenco delle loro opere, ed apologia delle stesse contro i protestanti che ne hanno oppugnate le dottrine.

7.° Storia degli ordini religiosi, e dei cavallereschi-religiosi che hanno goduto o che godono cospicuità.

VI. Culto e liturgia.

1.° Sposizione delle differenti parti della Messa, e dell'ufficio divino della Chiesa latina, della greca e delle altre orientali.

2.° Riti della Chiesa cattolica, i meno comuni.

3.° Feste cristiane.

VII. Biografia sacra. Vite dei principali Santi che la Chiesa onora con culto pubblico.

VIII. Letteratura ecclesiastica.

1.° Notizia dei più celebri scrittori ecclesiastici e loro opere, e degli autori tanto cattolici, quanto protestanti che hanno scritto di materie religiose.

2.° Archeologia e cronologia sacra.

3.° Notizie delle Chiese apostoliche matrici.

IX. Miscellanea sacra. Usi e costumi della corte di Roma, erudizioni ecclesiastiche di ogni specie, superstizioni, ec. ec.

Comunque non sarebbe forse cosa impossibile per noi il dare a questa Enciclopedia un aspetto di originalità completa, rifondendo interamente quanto trovasi già raccolto in altre opere, cediamo volentieri ad una vanità tanto piccola, quale si può esser quella che si vuol ricavare nel dare un altro giro di frasi ed altra dizione a quanto potesse trovarsi scritto da altri, e crediamo aver servito più utilmente a questo intraprendimento valendoci delle fatiche altrui, ed occupando il tempo all'esame, alla scelta, all'ordine delle materie, a sceverarle da ogni mondiglia, a supplirne le lacune.

(*) Il benemerito P. Maestro Salzano avendoci graziosamente permesso di valerci per la nostra Enciclopedia delle sue lezioni di diritto canonico, noi ci serviremo spesso delle medesime per indicare le modificazioni di polizia ecclesiastica che sono attualmente in vigore in questo regno, o riportandone testualmente le parole, o accomodandole al bisogno nostro.

Diligenti osservazioni sulle varie opere di scienze ecclesiastiche date alla luce in altri paesi, ci hanno fatto decidere a seguirne principalmente due in questa nostra compilazione, cioè *la Biblioteca sacra dei* PP. RICHARD *e* GIRAUD, e il *dizionario enciclopedico della teologia ec.* del BERGIER. La prima opera comechè pregevolissima per ogni verso, non presentando sempre le dottrine e le quistioni dommatiche in tutta quella estensione che per avventura potrebbe desiderare chi volesse seguire un vero corso teologico, scarse pure essendo le pagine di storia ecclesiastica, e nelle cose bibliche il più delle volte ristrignendosi il dettato alla narrazione nuda dei fatti, a raggiungere lo scopo del piano ideato, ci è forza mettere quel lavoro in concorso dell'altro del *Bergier*, nel quale oltrecchè tali materie sono con diverso metodo e più copiosamente trattate, in tutte generalmente vi si trova l'apologia della religione cristiana. E crediamo non andare errati pensando che la difesa delle verità religiose sia tuttavia un bisogno del tempo, conciossiacchè, comunque i sofismi dei novatori, e le bestemmie degl'increduli fossero stati le cento volte ribattuti, esiste tuttavia una genìa di depravati, i quali non altramente crederebbero esser tenuti uomini da conto, se non ricantando vecchie calunnie contro una religione che non vogliono conoscere. Infino a tanto che non potrà dirsi spenta tale genìa, sarà mai sempre obbligo di un ecclesiastico di venire alle prese con l'errore, in difetto di che, il tacere sarebbe o confessione d'ignoranza dannevolissima, o ingenererebbe sospetto che sia pur dubbiosa la causa di una religione i cui ministri non sanno difendere. Sarà quindi cura nostra il fare che queste due opere si rendano dei scambievoli servigi, nei modi che meglio crederemo opportuni.

Non avremmo però raggiunto lo scopo nostro ristrignendoci a seguire solamente le succennate due opere, chè il dizionario non si potrebbe dire compiuto. Molte importantissime pagine di storia ecclesiastica vorrebbero essere o supplite dello 'n tutto, o sposte più largamente; invano si cercherebbero le numerose sette religiose nate dalla metà del secolo passato fin quasi ai tempi attuali; in poco il leggitore non istarebbe al corrente di altre tante attualità religiose, e moltissime altre cose desidererebbe necessarie ed utilissime, le quali come il noverare sarebbe cosa lunga, così farebbe sospettare essere in noi una qualche benchè piccola pretensione, da cui siamo alienissimi. Diremo solamente che non abbiamo trascurato in alcun modo di mettere a contribuzione una quantità di opere di scrittori chiarissimi, come Macri, Mamachio, Benedetto XIV, Moehler, Gregoire, Sarnelli, il dizionario delle eresie e dei culti religiosi, varie enciclopedie, e molte preduzioni recenti che trattano di particolari materie. Però una certa libertà ci era sommamente necessaria nella condotta della nostra compilazione per modificare, aggiungere all'uopo, sopprimere e disporre come meglio il bene della cosa lo esigesse, ma promettiamo che se la nostra Enciclopedia sarà minore per mole ad altre opere di simil genere, il danno sarà unicamente per cose di minimo valore; ed invece si troverà un larghissimo compenso nell'aggiunzione di una quantità di articoli di materie positive i quali torneranno di somma utilità agli studiosi delle scienze ecclesiastiche.

A malgrado di ogni possibile diligenza non potendo evitarsi che un qualche articolo non isfugga, o che qualche altro non meriti di essere rettificato, noi dimandiamo che non si porti un giudizio deffinitivo di questo intraprendimento se prima non si avrà sott'occhio il supplimento che daremo nell'ultimo volume dell'opera. A questo, per commodo dei nostrali, seguirà un appendice nel quale si troverà un'articolo su ciascuna Chiesa vescovile ed arcivescovile del regno delle due Sicilie, che procureremo di avere da dotti ecclesiastici di ciascuna località. Un indice generale, seguito da un altro diviso per materie chiuderà la presente opera.

Non sapremmo porre termine a queste parole semplicissime senza prima ringraziare i nostri socî per averci voluto affidare la direzione della presente intrapresa.

AB. VINCENZIO D'AVINO.

ENCICLOPEDIA DELL' ECCLESIASTICO.

A

A. — Questa lettera serve nella santa Scrittura, e presso gli espositori ad esprimere la minaccia. Per esempio: nel capo 28 d' Isaia dove si dice *Dispone domui tuæ*,ed in quel testo di Giona (*c.* 3), *Adhuc quadraginta dies ecc.*,la lettera A posta innanzi a tali parole è segnale di minaccia. Questa lettera però non avendo nell' idioma latino la stessa forza come nel greco, nelle versioni latine della Scrittura vien controcambiata con la parola *onus*, come si può vedere in vari luoghi dei profeti.

A. D., o A. C. significano *anno Domini*, o *anno Christi*, come A. M. vuol dire *anno mundi*.

AARON (*v.* ARONNE).

AB.— Undecimo mese dell' anno civile presso gli ebrei, e quinto del loro anno ecclesiastico, che principia col mese di Nisan. Esso corrisponde alla luna di luglio, ed è di 30 giorni. I giudei digiunano il primo dì tal mese in ricordanza della morte di Aronne; il nono, perchè in questo dì fu abbruciato dai caldei il tempio di Salomone, e posteriormente il secondo tempio fabbricato sotto Zorobabele; il decimottavo, per essersi in tal notte, al tempo del re Achaz, trovata spenta la lampada che ardeva nel santuario (*v.* Calmet, *Dict. de la Bib.*).

AB (*v.* ABBA).

ABACUC (eb. *avvinghiante* o *lottatore*).— Il profeta Abacuc, di cui non sono ben note la famiglia e la patria, fu contemporaneo a Geremia, e vaticinò sotto i re Gioachimo e Sedecia principalmente. Le opere irrefragabili di lui riduconsi a tre capitoli. In questi lamenta egli dapprima fortemente i disordini del regno di Giuda, al quale annunzia le divine vendette per le armi dei caldei. Predice in appresso le conquiste di Nabuccodonosor, la tramutazione e la morte di questo monarca, ed il rovesciamento dei vasti progetti di Gioachimo. Grida contro un principe che fondava il suo regno coi delitti e col sangue; ne accusa un altro d' avere inebbriato il suo amico, affinchè gli scoprisse la propria nudità; scioglie finalmente un cantico, nel quale esalta i prodigi e le misericordie del Signore in pro del suo popolo. Nel libro di Daniele (*c.* 14, *v.* 32) si fa menzione di un altro Abacuc. S. Girolamo ha creduto che sia un solo; però è difficile che un uomo abbia potuto vivere dopo il regno di Sedecia sino al tempo di Daniele, e converrebbe supporre che Abacuc fosse giunto ad una vecchiezza maggiore di quella che comunemente si stima.

S. Paolo (*Act. c.* 13, *v.* 40) applica ai giudei la predizione che questo profeta aveva fatto ai loro antenati, annunziando loro la prossima rovina. L' apostolo dice loro: *Guardatevi dalla stessa disavventura*, avvisandoli così delle calamità che quanto prima avrebbero sofferte dai romani. Nell' epistola agli ebrei (*c.* 10, *v.* 37) si applica ai fedeli pazienti la promessa fatta da questo profeta agli ebrei della loro liberazione. *Fra poco*, dice S. Paolo, *quegli che deve venire, verrà, e non tarderà punto.* Noi non sappiamo con quale fondamento alcuni interpetri applichino queste parole all' ultima venuta di G. C. alla fine de' secoli. Di qui gl' increduli hanno preso occasione di dire, che gli apostoli annunciavano prossimo il fine del mondo: cosa falsa.

I greci onorano questo profeta il 2 dicembre, i latini il 15 gennaio.

ABAGARO o ABGARO.— Re di Edessa città della Mesopotamia, così detto perchè zoppo, essendo tale nel sirio idioma il significato di questo nome. È tradizione degli orientali che questo principe, il quale viene qualificato ora toparca (*capo o sovrano di un luogo*) ora re, avesse scritto una lettera a Gesù Cristo e che ne avesse ricevuto una risposta con un pannolino su cui il divino volto era impprontato. Eusebio riferisce la lettera e la risposta, e pretende averla estratta dagli archivi di Edessa. Abagaro confessa nella sua lettera la Divinità di G.C., e lo prega a condursi da lui per guarirlo dalla sua infermità. G. C. loda la fede di Abagaro, si nega di andar da lui, ed invece promette che gli avrebbe inviato un discepolo, che vuolsi sia stato S. Giuda Taddeo. Alcuni critici reputano apocrifa tanto la lettera, quanto la risposta, ma noi non ce ne inquieteremo gran fatto, perchè non dipendendo da ciò, nè la verità di alcun fatto, o dogma, nè alcun punto di morale, l' assunto è indifferente alla religione cristiana.

ABAILARDO (*v.* ABELARDO).

ABBA. — S. Marco e S. Paolo hanno adoperato questa parola per significar *padre*, essendo ai loro tempi comune tale espressione tanto nella sinagoga, quanto nelle prime riunioni dei cristiani. Nel dirsi da loro *abba pater*, con la seconda voce non intesero che spiegar la prima, sicchè deve tenersi come se avessero detto *abba*, cioè, *pater*. Questa parola viene dall' ebraico *ab*, di cui diremo or ora all' articolo ABBATE.

ABBADESSA.— Superiora di un monastero di monache sulle quali esercita un' autorità quasi simile a quella degli abbati. L' istituzione delle abbadesse è posteriore a quella degli abbati, e prende il suo principio dai tempi di S. Gregorio. Secondo il concilio di Trento l' abbadessa deve essere eletta dai voti secreti delle religiose ricevuti ai cancelli dai superiori. I voti per l' elezione delle medesime devono essere quelli dei due terzi, o almeno eccedere la metà dei voti delle monache che intervengono alla elezione stessa. Le abbadesse debbono essere, per quanto è possibile, del corpo del monastero in cui vengono elette, dell' età di quaranta, od almeno di trent' anni, averne otto, o almeno cinque di professione. Esse restano in carica tre anni, e non possono essere rielette, se non dove è in vigore tal consuetudine; ma per venir confermate nel terzo triennio è necessaria la dispensa della sacra congregazione.

Se l' abbadessa è nel numero di quelle che si fanno benedire, debbe ricevere la benedizione entro l' anno, sotto pena di perdere il dritto dell' elezione; ed a differenza di

quella dell' abbate, la quale si deve fare in giorno festivo, la benedizione dell' abbadessa può farsi in qualunque giorno della settimana. Una volta questa benedizione non consisteva che in un' orazione, che si recitava ai cancelli; ma posteriormente si fece dai vescovi quasi come quella degli abbati. — L' abbadessa ha all' incirca gli stessi privilegi e gli stessi doveri dell'abbate, eccettuate le funzioni veramente ecclesiastiche e spirituali, delle quali è incapace a motivo del sesso. Quindi ella deve governare il suo monastero secondo le regole tanto per lo spirituale, quanto pel temporale, istruire le sue religiose in particolare, punirle delle commesse mancanze, anche con la privazione dei loro uffici.— Essa non può benedire solennemente, nè velare le sue religiose, nè predicare ed insegnare pubblicamente, se per benedire o predicare alle proprie monache, non si voglia intendere nel senso e nei modi che un padre benedice ed esorta i suoi figliuoli. Le abbadesse non hanno facoltà di commutare o dispensare i voti delle loro monache, possono però irritarli, come ancora, benchè non possano dispensare nell' osservanza delle regole del monastero senza una commissione del loro prelato, possono però dichiarare che in un determinato caso la regola non è obbligatoria. Esse, salvo un privilegio speciale del papa o dell' ordinario, non possono scegliersi un confessore, nè darne alle loro religiose senza la licenza del loro superiore (*v.* Pontas alla par. *Abatissa* cas. 3 et 4).

ABBADIE (GIACOMO). — Celebre protestante, nato nel 1654 a Nay città di Francia situata a quattro leghe da Pau nel Bearn. Fu dapprima ministro in Francia, poscia a Berlino, in appresso a Londra, finalmente in Irlanda, dove fu fatto decano di Killale, e morì di 73 anni. Abbadie fu autore di molte opere, delle quali quelle che gli procurarono una gran celebrità furono il *Trattato della verità della religione cristiana*, 2 vol. in-8.°, e *L'arte di conoscere se stesso*, o *la ricerca delle sorgenti della morale* in-8.°. Queste opere furono ristampate e tradotte in varie lingue.

ABBANDONO DI DIO (*v.* ACCECAMENTO SPIRITUALE, INDURAMENTO).

ABBANDONO DEL BENEFICIO.— Questo si fa esplicitamente o tacitamente. Nella prima maniera s' intende che segua l' abbandono, se il beneficiato rinuncia al beneficio, o si congiunge in matrimonio, o abbraccia lo stato religioso, od accetta un beneficio incompatibile. L' abbandono poi segue tacitamente, o come si esprimono i canonisti, in una maniera equivoca, se il beneficiato cambia abito, manca alla residenza, o ai doveri del beneficio. Questa seconda maniera però produce solamente una vacanza di fatto: vi abbisognano dei monitorî, perchè ne avvenga una vacanza di dritto.

L'abbandono del beneficio segue di dritto o di fatto, ovvero in alcuna delle due maniere, se cioè si abbandonano o la ragione, o il possesso del beneficio. L' abbandono dicesi anche *juris proprii remissio* (Cardin. *ad rubr. de renunciat. in* 6.). Eccettuato il caso di lesa maestà, in cui sono di diritto confiscati i beni del cherico, e quindi il beneficio resta pienamente vacante, non può dirsi tacitamente vacante un beneficio senza monitorî, perchè questi devono precedere la sentenza.— Se il giudice priva un beneficiato assente perchè non risiede nel luogo del suo beneficio che esige residenza; se un cherico è vagante, purchè non sia nè soldato, nè ammogliato se chiamato dal suo superiore, ha disprezzato il comando di presentarsi, può esser privato del beneficio, ma perchè costi della sua contumacia devonò esser premessi i monitorî (*Gloss.* c. 2, c. *Relatum* 4, c. *Ex parte* 8, cum tribus seqq. *de cleric. non resid. Gloss.* ad c. *Qualiter*, q. ad v. *Quadriennium, de cleric. non resid.*) I cherici che vivono malamente e scandalosamente possono parimente essere privati del beneficio se sono incorregibili, ma dopo essere stati avvertiti (*Conc. Trid.* sess. 21, c. 7). Se un cherico ha commesso un gravissimo delitto, e morto civilmente sia condannato al carcere perpetuo, non dicesi perciò dal medesimo abbandonato il beneficio, ma deve pronunciarsi una sentenza privativa del beneficio stesso (Innocentius, ad c. *Qualiter et quando, de accus. in Glossa super Diminutionem. v.* RESIGNAZIONE).

ABBANDONO AL BRACCIO SECOLARE.— Così dicesi di un sacerdote il quale essendo condannato dal giudice ecclesiastico viene rimesso al giudice secolare affinchè sia giudicato a senso delle leggi, e soffra le pene che la Chiesa non pronuncia. Ai termini del capitolo *Quum non ab homine, de judic.*, un cherico caduto in grave delitto *in furto, vel homicidio, vel perjurio, seu alio crimine deprehensus*, doveva esser deposto dal giudice ecclesiastico; e non correggendosi doveva essere scomunicato; e se questo non bastava alla sua emenda, doveva essere degradato, spogliato degli abiti ecclesiastici, e rilasciato al braccio secolare. I canonisti hanno ridotti a tre i casi nei quali un cherico delinquente debbe abbandonarsi al braccio secolare, e sono, l' eresia, se il colpevole è impenitente, la falsità delle lettere pontificie, la calunnia in odio al proprio vescovo.

* Nel nostro regno, non appartenendo ai tribunali ecclesiastici la conoscenza e la condanna dei reati dei cherici, non ha luogo l' abbandono al braccio secolare. Il solo caso in cui l' autorità ecclesiastica prende conoscenza dei loro delitti avviene, quando qualcuno di essi sia stato condannato alla pena capitale. Nella convenzione fatta nel 16 aprile 1834 tra la santa Sede ed il nostro Sovrano, fu stabilito che il governo non può dimandare ai vescovi la degradazione di un ecclesiastico condannato a morte, senza comunicar loro la sentenza ed il processo. Se essi non troveranno a fare nessuna osservazione sulla giustizia della condanna, passeranno all' atto della degradazione. In tal modo, lo esame del processo e della decisione non importando condanna per parte del giudice ecclesiastico, il ritorno del reo alle autorità competenti dopo la degradazione, non vuol confondersi coll' abbandono al braccio secolare (*v.* CONCORDATO).

ABBATE.

SOMMARIO.

I. *Del nome, e della differenza degli abbati.*
II. *Della elezione degli abbati.*
III. *Della conferma degli abbati.*
IV. *Della benedizione degli abbati.*
V. *Della qualità e dei doveri degli abbati.*
VI. *Del potere e dell' autorità degli abbati.*
VII. *Dei diritti, prerogative, e privilegi degli abbati.*

I. *Del nome e della differenza degli abbati.*

L'abbate è il superiore di una comunità di monaci di cui ha il governo spirituale e temporale. Questo nome viene dal latino *abbas*, derivato dall' ebraico *ab*, che significa *padre*. I caldei ed i sirî vi aggiunsero *a*, e si formò *abba* nello stesso senso; i greci ed i latini vi aggiunsero la lettera *s*, e ne venne così *abas*, o *abbas* che fu comunemente ritenuto. Adunque è chiaro che usandosi questo nome coi superiori dei monasteri si volle con ciò avvertirli dei loro doveri, e principalmente dell' amorevolezza paterna con la quale debbono governare i loro inferiori, che sono perciò loro figliuoli: *Abbates dicuntur patres* (c. ult. *de regul.*).

S. Antonio che fu il primo institutore della vita comune dei monaci, fu altresì il primo a cui fu dato il nome di abbate, che significa superiore; ma i superiori dei monasteri non furono i soli che così venissero chiamati. Si chiamarono abbati, come c' insegna Cassiano nelle sue *Conferenze*, anche tutti gli anacoreti e cenobiti chiari per santità di vita, benchè solitarî e semplici laici, purchè con l'esempio delle loro virtù potessero servire di guida alle

anime. Anche i superiori dei canonici, vivendo anticamente in comunità, si chiamavano abbati, benchè non fossero monaci come i cenobiti, giusta l'osservazione di du Moulin (lib. 2. *de canon. c.* 5): *Non recte colligitur ecclesiam canonicorum olim fuisse monachalem, eo quod nomen abbatis præfecto canonicorum tribuatur.* — Fra quelli che hanno conservato il titolo di abbate, il diritto moderno distingue gli abbati secolari e gli abbati regolari. Gli abbati secolari sono quelli che posseggono dei benefici ecclesiastici sotto titolo di abbazie, anticamente regolari, e dappoi secolarizzate. Questi si dividono; 1.° in abbati che hanno la giurisdizione ed i distintivi episcopali; 2.° in quelli che hanno la dignità abbaziale, ma non già la giurisdizione e i distintivi; 3.° in coloro che altre volte godevano il posto più orrevole in una soppressa adunanza o corporazione, e che per prerogativa di onore passarono con simile precedenza in qualche radunanza o capitolo; 4.° in altri che per godere una parte dell'entrate di un' abbazia con alcuni onori, ma senza giurisdizione, chiamaronsi commendatari (*v.* COMMENDE).

Gli abbati regolari sono religiosi che portano l'abito del loro ordine, e che governano un'abbazia regolare nello spirituale e nel temporale. Fra gli abbati regolari si distinguono gli abbati capi d'ordine o di congregazione, e gli abbati particolari. Gli abbati capi d'ordine o di congregazione diconsi quelli che sono superiori generali dell'ordine o della congregazione loro, ed hanno altre abbazie sotto la loro dipendenza. Gli abbati particolari sono abbati titolari o commendatari, che non hanno alcuna abbazia inferiore e subordinata a loro. — Gli abbati regolari si distinguono anche; 1.° in quelli che hanno sotto la loro dipendenza non solamente gl'inferiori del monastero, ma anche il territorio nel quale esercitano un potere episcopale (questi abbati vengono distinti col nome di *nullius*, e di loro diremo più sotto); 2.° in quelli che solamente comandano ai regolari posti sotto di loro; 3.° in quelli che si dicono di solo nome, e non hanno persone soggette. — Gli abbati regolari prendono anche il nome di generali, locali, perpetui, triennali. Gli abbati generali sono la stessa cosa che l'abbate capo d'ordine o di congregazione; i locali sono gli stessi che gli abbati particolari; perpetui diconsi quelli che godono la loro carica durante tutta la loro vita; triennali quelli che non durano nella carica oltre i tre anni.

Rimane ora a far menzione degli abbati *nullius* in ordine ai quali, torremo a prestanza le brevi parole del chiaro P. Maestro Salzano, accomodandole al bisogno nostro.

Abbati *nullius* diconsi quelli che hanno la giurisdizione ordinaria, e quasi vescovile sul clero e sul popolo. Sono eglino di due classi; nella prima vanno compresi quelli che hanno un territorio diviso e staccato dalla diocesi del vescovo. Questi non sono *nè della diocesi, nè nella diocesi*, e prendono il nome di ordinari locali, non potendo dirsi diocesani, essendo stato tale nome dal diritto nuovo e nuovissimo riservato ai soli vescovi. I secondi sono quelli che hanno giurisdizione sul clero e sul popolo appartenente ad una Chiesa, senza però avere il territorio separato dalla diocesi del vescovo: in questo caso un tale prelato non è *della diocesi*, è però *nella diocesi*. Abbenchè anche questi abbati si chiamino *nullius*, ed abbiano giurisdizione ordinaria e quasi episcopale su le chiese e sulle persone a loro soggette, questa giurisdizione non è estesa quanto la prima. Imperocchè quando il Tridentino commette ai vescovi la giurisdizione di attendere alla cura delle anime, all'amministrazione dei sacramenti, alla clausura de' monasteri ec., ed aggiunge, che una tale giurisdizione, come delegati della sede apostolica, estendessero anche ai luoghi esenti, *etiamsi sint nullius*, costando per sentimento comune de' dottori non esser compresi in tale clausola i prelati che hanno un territorio separato, e non sono nelle diocesi, intender si deve dei luoghi esenti *nullius*, ma nelle diocesi soggette ai prelati inferiori di seconda classe. A meno che non si voglia dichiarare inutile ed illusoria tale clausola, è forza conchiudere che la giurisdizione di questi è meno estesa di quella de' primi, e ciò è tanto vero, che le cause riservate sogliònsi dalla santa Sede commettere soltanto ai primi, non già agli altri.

II. *Della elezione degli abbati.*

Comunque qualche scrittore avesse asserito che da principio gli abbati erano nominati dai vescovi, egli è certo che ai tempi di S. Benedetto, i vescovi non s'ingerivano in queste elezioni, o vi s'immischiavano pochissimo, giacchè nella regola di questo santo fatta nel 526, viene stabilito che l'abbate sarà scelto dalla comunità, e che quando mai tale scelta si fosse fatta cadere sopra un cattivo soggetto, i vescovi diocesani e gli altri abbati potevano impedire questo disordine, e procurare al monastero un degno superiore.

I canoni parlano in termini chiari intorno al diritto di elezione appartenente ai monaci. Ecco fra gli altri quello di Gregorio I: *Abbas in monasterio, non per episcopum aut per aliquem extraneum ordinetur, idest eligatur* (can. *Abbas.* J. G, *ead. causa*). Egli è quindi certissimo che nei paesi sottoposti al papa, nelle abbazie che non sono ragguardevoli, cioè nel caso di commende, i monaci, conformandosi alla tassa della camera apostolica, nominano liberamente i loro abbati.

In quanto alla forma di questa elezione, oltre le regole stabilite nelle elezioni in generale, ve ne sono alcune particolari, che i canoni stabiliscono per l'elezione degli abbati. Esse riguardano gli elettori e gli eligibili, e si possono applicare alla elezione di ogni sorta di superiori. 1.° Gli elettori devono essere dell'ordine o del monastero nel quale si sceglie l'abbate, per emissione di voti tacita od espressa (c. *Ex eo*, § *In ecclesiis* , *de elect.* lib. 6). 2.° Per essere capace di voce richiedesi che il religioso sia insignito degli ordini sacri, a meno che gli statuti dell'ordine o la consuetudine non dispensassero da questa obbligazione (d. c. J. G. Clem. *Ut qui, de ætat. et qual.*). 3.° Richiedesi che l'elettore non sia colpito da scomunica o da altra specie di censura ed irregolarità, che gli vietasse le funzioni del suo stato, ed anche richiedesi che egli non sia in alcuno di quei casi che tolgono al religioso il potere di eleggere senza il permesso del suo superiore (d. c. *Ex eo, de elect.* c. ult. *de cleric. excomm.* c. *Cum dilectus consuet.* c. *Cum interim, de elect.* c. *Sine, eod.* c. *Is qui* , *de sent. excomm. in* 4.°). 4.° Finalmente gl' impuberi, i laici, ed i fratelli conversi sono incapaci del diritto di eleggere in forza del capitolo *Ex eo. de elect.*

In quanto agli eligibili, per essere tali, bisogna: 1.° che i religiosi sieno arrivati all'età voluta dai canoni, che è quella di venticinque anni (c. *In cunctis, de elect.* § *Inferiora.* c. *Licet*, can. eod. 22, n. 6. Conc. trid., sess. 24, *de reform.* c. 12). 2.° È necessario che essi abbiano fatta una esplicita e non tacita professione nell'ordine nel quale debb'essere eletto l'abbate (c. *Nullus de elect.* in 6.° Clement. 1, *de elect.* c. *Quam sit* 18, q. 2.), e ciò a meno che non vi fosse alcuno che fosse degno e capace, nel quale caso si può ricorrere ai religiosi di un altro monastero, ma della stessa regola (*Eod.* c., e nel concilio di Trento, sess. 25. *de regul.* c. 21). 3.° Fa mestieri che sieno preti, a tenore dell'opinione generalmente ricevuta. 4.° Per essere eligibile è necessario essere procreato da legittimo matrimonio, a meno che, essendo bastardo, non si fosse ottenuta dispensa dal papa (c. 1, *de filiis presbyt.* c. *ult. eodem. tit.*). 5.° Bisogna essere fuori di quei casi che rendono irregolare, infame, od indegno: *Simoniacus, apostata, homicida, perjurus, prodigus, neophitus, excommunicatus, suspensus, interdictus, notorie malus, ac denique patiens aliquem defectum animi seu corporis, eligendus esse nequit* (c. *Constitutus, de appell.* c. fin. *de cleric. excomm. minist.* c. 1, *de post. præ-*

lat. c. *Cum dilectus, de consuet.* Barbosa, *de jure eccles* lib. 1, cap. 17, n. 36. Miranda, *Man. prælat.* tom. 2, q. 23, art. 11, concl. 5). 6.° Quegli il quale è già abbate di un monastero non può essere eletto abbate di un altro, eccetto che questo nuovo monastero non fosse affatto indipendente dall'altro; per lo che, avvenendo la traslazione di abbati da un monastero all'altro, l'abbate trasferito non ritiene più alcun diritto sul monastero che ha lasciato (c. *Unum abbatem* 21, q. 1, c. ult. *de relig. domib.* Conc. trid., sess. 25, *de regul.*). 7.° Finalmente l'elezione di un abbate debbe seguire conformemente agli statuti, regolamenti ed usi di ciascheduno ordine, ed anche di ciascun monastero.

III. *Della conferma degli abbati.*

Gli abbati eletti debbono far confermare la loro elezione dentro tre mesi. Secondo il diritto comune gli abbati non esenti devono essere confermati dal vescovo al quale essi sono immediatamente soggetti (c. *Abbas* 8, q. 2. §. *Ecce.* c. *Monasteria* 17. Panorm. in c. 1. *De suppl. neglig. prælat.*). Gli abbati esenti devono essere confermati dal papa, se gli sono immediatamente soggetti, altrimente dai loro superiori generali o provinciali secondo l'uso. Pio IV. in una costituzione del 31 ottobre 1564 che comincia *Sanctissimus*, ordina che nessun abbate, prelato, od altra dignità monastica possa immischiarsi nell'amministrazione spirituale o temporale inerente alle loro cariche, prima che sieno stati confermati dalla santa Sede, e che di conseguenza abbiano ricevute le lettere apostoliche, cioè le bolle della loro conferma, lo che è coerente all' Extrav. *Injunctæ, de elect.* Ma posteriormente parecchi ordini ottennero dal papa dei privilegi, i quali esentavanli dalla giurisdizione dell'ordinario, davano loro il potere di fare tra essi le promozioni a cariche eminenti, di creare quelli che i canonisti chiamano *prelati locali*, cioè dei prelati generali e provinciali che avessero sopra di loro un'autorità assoluta ed indipendente. Da ciò viene che la maggior parte degli abbati ricevono poi la conferma da questi, e questi come i generali la ricevono da' papa, quando non fossero dispensati per un privilegio affatto particolare, che dasse alla loro elezione una conferma implicita e sufficiente, come quella accordata all'ordine dei Certosini, e da Eugenio IV. ai Minori Osservanti, ai Minimi, ecc.

IV. *Della benedizione degli abbati.*

Gli abbati eletti e confermati dovevano ricevere la benedizione dal loro proprio vescovo: questo era un uso autenticato dal papa Innocenzo III, il quale nel capitolo *Cum contingat.* 11, tit. 14 *de ætate et qualitate et ordine præficiendorum*, parlando degli abbati stabilisce, che *ipsis ab episcopo secundum morem præficiendorum abbatum manus impositio facta noscatur.* Il c. 1, *De suppl. neglig.* suppone la medesima regola, allorquando permette all' abbate di Cistello di benedire i suoi monaci nel caso che il vescovo diocesano rifiutasse per tre volte di benedirli esso stesso.

Benchè, regolarmente parlando, gli abbati debbano essere benedetti dal loro proprio vescovo che li ha confermati, vi sono nondimeno degli abbati che hanno il privilegio di ricevere questa benedizione da un altro prelate, fuori che dal proprio vescovo. Tamburino dice che gli abbati dell' ordine vallombrosano possono farsi benedire da qualunque prelato; ed egli aggiunge che Giovanni abbate di Cistello ottenne dal papa il privilegio di poter benedire esso stesso gli abbati e le abbadesse del proprio ordine (Tamburino, *de jurisdict. abb.* disp. 2, q. 10). La benedizione non è punto essenziale all'abbate, e non gl'imprime alcun carattere; nondimeno essa non si ripete, e quando un abbate già benedetto è trasferito o promosso ad un'altra abbazia, si osserva a questo riguardo la regola stabilita per le seconde nozze, che non si benedicono (Tamburino, *disput.* 9, q. 6). Quantunque la benedizione non sia essenziale all'abbate, nondimeno, secondo l'uso, un abbate non può conferire ordini, nè fare simili funzioni spirituali prima di essere benedetto: *Per confirmationem electionis non transfertur potestas exercendi ea quæ sunt ordinis. Illa enim transfertur per consecrationem* (c. *Transmissam*, 15 *de electione et electi potestate*).

V. *Delle qualità e dei doveri dell'abbate.*

I doveri degli abbati, secondo lo spirito della regola di S. Benedetto, la quale ha servito di fondamento a tutte le regole che vennero in appresso, si riducono ad istruire coi loro discorsi, edificare coi loro esempi, aver grande cura del temporale e dello spirituale dei loro monasteri; ma ritenendo sempre la preferenza allo spirituale sopra il temporale, a mostrarsi padri verso tutti senza distinzione di persone, a correggere con discrezione, temperando la dolcezza colla forza, l'indulgenza con la severità, a condursi infine come risponsabili di ogni cosa a Dio.

VI. *Del potere e dell' autorità degli abbati.*

Secondo la regola di S. Benedetto, l' abbate ha in quanto allo spirituale ed al temporale ogni sorta di potere. Egli è obbligato a prendere consiglio dagli anziani così nelle minime, come nelle cose importanti di tutta la comunità, ma è padrone di non seguirlo; il che rende il suo governo veramente monarchico, e moderato solamente dalla stessa regola. In appresso questa grande autorità s' indebolì, ed i posteriori ordini introdussero relativamente agli abbati ed ai superiori usi differenti ed analoghi alla forma delle loro costituzioni particolari. Le più recenti congregazioni di monaci e di canonici regolari hanno introdotto una specie di governo diverso dall'antico ed assai conforme a quello degli ordini mendicanti. I loro abbati non sono che triennali, affinchè non possano rendersi assoluti. Tutte queste diverse forme di governo non impedirono però che conformemente ai canoni, sia sempre appartenuto agli abbati il governare i loro religiosi nello spirituale e nel temporale, e il correggerli e punirli. In quanto allo spirituale l' abbate ha il diritto di scomunicare i suoi religiosi e dispensarli secondo lo spirito delle regole (*v.* DISPENSA). Egli ha il diritto di assolverli dalle censure e di concedere questo potere ad altri, di riservare dei casi, ma quelli solamente che sono espressi nella bolla di Clemente VII. del 26 maggio 1593, e non già quanti a lui piaccia riservare (*v.* CASI RISERVATI, e Silvio nel suo Comentario al supplimento di S. Tommaso, q. 20, art. 1, quæs. 2; Pontas, v. *Casus reservati* XXVII.). Egli però non può assolvere dalla scomunica uno dei suoi religiosi che avesse battuto un ecclesiastico secolare, come insegna la glossa (nel can. *Si quis* 5, e Pontas, alla parola *Abbas*, cas. V). Egli parimente non può senza un privilegio speciale, o un costume legittimamente prescritto, nè ricevere novizi alla professione, nè provvedere ai benefici che dipendono dal monastero di sua propria autorità, e senza il consenso dei religiosi di questi medesimi monasteri aventi voce, come insegna il medesimo autore (*ivi.* cas. IV), perocchè altrimenti sarebbe stato inutile che i religiosi, i quali compongono una comunità, avessero il diritto di suffragio, se fosse stato in potere degli abbati il non usar loro nessuna riguardo. Egli parimente non può deporre *ad nutum* i priori conventuali eletti canonicamente dal capitolo, ma bensì quelli che ha eletti e stabiliti di propria autorità, come insegna il cardinale di Ostia con parecchi altri seguiti da Fagnano, il quale attesta che la sacra congregazione così giudicò il 7 marzo 1650, in conformità alla decisione della Rota in data del 16 marzo 1584. L' abbate può benedire gli ornamenti della chiesa e dell' altare del suo monastero, ma non già i calici, nè tutto quello che richiede unzione, senza permesso del papa. Egli può anche dare

la tonsura ed i quattro ordini minori ai soli regolari a lui soggetti, secondo il concilio di Trento ed il diritto comune, allora quando è in possesso di una giurisdizione quasi episcopale, ovvero che abbia questo privilegio per una concessione speciale della santa Sede. Rapporto al temporale l'abbate può vendere, comprare, affittare, cambiare, contrattare, ma non mai alienare, od ipotecare i beni del monastero, nè rinunciare ai suoi privilegi ed ai suoi beneficì, nè disporre a suo talento dei risparmi che egli può fare, allora quando la sua mensa è comune con gli altri religiosi; perchè egli non è padrone assoluto, ma dispensatore.

In quanto agli abbati *nullius* con territorio separato, aventi una piena giurisdizione episcopale, nella loro qualità di veri ordinarî locali godono pieni dritti circ' all'amministrazione dei sacramenti, alla predicazione, alla clausura dei monasteri, ed a quant'altro riguarda cura d'anime. Tutte le cause, comunque appartenenti al foro ecclesiastico od anche beneficiali, debbonsi trattare in prima istanza presso di loro. Per le cause matrimoniali, sebbene i canoni del Tridentino le riservino ai soli vescovi, pure previa la delegazione della curia romana, da impetrarsi ogni volta che avvengono simili cause, possono essere giudicate dai medesimi. Gli abbati *nullius* hanno il diritto di visitare le chiese ed i cherici loro soggetti, non che le chiese ed altri luoghi che si trovassero separati in aliena diocesi, ma intanto alla loro cura commessi. Possono finalmente con privilegio speciale tenere il sinodo, eleggere esaminatori sinodali, provvedere ai beneficî ed alle parrocchie vacanti, escluso il quale privilegio, spetta al vescovo più vicino. Questi abbati possono conferire ai loro sudditi la prima tonsura e gli ordini minori, ed in vigore degli apostolici indulti di Sisto V, di Urbano VIII, d'Innocenzo XI, e di Benedetto XIII, hanno la facoltà di dare il sacramento della confermazione, come ministri straordinarî della stessa, giusta la dottrina dei PP. Tridentini (sess. 7 *de confirmat.* can. 7). — Più ristretta è la giurisdizione degli abbati *nullius*, i quali non hanno un territorio separato, ed è sempre da commensurarsi secondo gl'indulti ed i privilegi particolari dei medesimi.

VII. *Diritti, prerogative, e privilegi degli abbati.*

1.° Gli abbati vengono collocati dai canonisti immediatamente dopo i vescovi: questo è il posto che loro si dà nei concilî. Essi sono compresi, come i vescovi, sotto il nome di prelati. Il c. *Decernimus*, *de judic.* loro accorda espressamente questa qualità. Un abbate è stimato lo sposo della sua Chiesa, come un vescovo; esso la rende vedova colla sua morte.

2.° Parecchi abbati, per privilegio della santa Sede, hanno, come i vescovi, il diritto di portare i guanti, la mitra ed il bastone pastorale. Mabillon riferisce che il primo abbate, a cui sia stato permesso di servirsi della mitra, fu Egelsino, abbate di un monastero presso Cantorbia, al quale Alessandro II. concesse questo privilegio nell'anno 1059. Urbano II. lo concesse agli abbati di Montecasino e di Clugni. Ma siccome vi sono parecchie sorte di mitre, secondo le distinzioni che si fanno a Roma, che si possono vedere alla parola MITRA, gli abbati non devono servirsi che di quella specie di mitra che loro è stata determinata per privilegio della santa Sede; ed essi son riputati più o meno in dignità a misura che ne portano una più o meno ricca. Resta solamente ad osservare in ordine all'uso che possono fare gli abbati di queste differenti mitre che nei concilî sinodali o provinciali ai quali assistono, essi, quantunque esenti, per rispetto ai vescovi non possono giammai portare la mitra preziosa (Barbosa, *de jure eccles.* lib. 1, c. 11, n. 54); nondimeno vi sono degli abbati in Italia ed in Ispagna, che hanno il diritto di usare di questo privilegio anche in presenza dei vescovi.

3.° Gli abbati hanno anche il diritto di benedire solennemente, ma solamente nelle loro proprie chiese dopo i vesperi, la messa, ed il mattutino (e questa restrizione debbe estendersi anche al diritto di portare la mitra ed il bastone pastorale), a meno che la santa Sede non abbia loro specialmente permesso di dare questa benedizione, di portare la mitra e la croce altrove, ed in altri tempi, e nelle processioni fuori del recinto delle loro chiese, come accordò Urbano III. all'abbate della chiesa lateranese a Roma quando era servita dai canonici regolari (c. *Abbates*, *de privilegiis*, tit. 7, in 6.°). Gli abbati altresì non possono dare queste benedizioni in presenza di qualche vescovo od altro prelato superiore, se non ne hanno un permesso particolare dal papa. Essi neppure possono dare questa benedizione nelle contrade e fuori della loro chiesa, come i vescovi: questo è loro proibito da un decreto della sacra congregazione del 24 agosto 1609 (Barbosa, *loc. cit.* n. 48 e seg.).

4.° Vi sono degli abbati ai quali i papi hanno accordato il privilegio di portare gli abiti distintivi dei vescovi, come il rocchetto, la mantelletta, conservando però sempre il colore degli abiti del loro ordine (Barbosa, *loc. cit.* n. 56.).

Gli abbati che godono di questi diversi privilegi hanno la preferenza su tutti quelli che non ne godono; ma ordinariamente essi non possono usarne fuori dei loro monasteri che con licenza dei vescovi, a meno che non abbiano anche a questo riguardo un permesso particolare della santa Sede. Gli abbati, senza un privilegio speciale, non possono usare baldacchino, nè avere, come i vescovi, una cattedra collocata ed eretta in vicinanza dell'altare: questo non è loro permesso che in tre o quattro feste dell'anno, nelle quali officiano solennemente. Essi parimente, senza un privilegio specialissimo della santa Sede, non possono benedire o consecrare i vasi e gli altari delle altre chiese, e fare tutto ciò che si chiama unzione.

ABBAZIA.— Questa parola significa o l'aggregato dei religiosi e dell'abbate, od il beneficio colle entrate che vi appartengono e che sono godute dall'abbate, ovvero un monastero di religiosi o di religiose, governato da un abbate o da un'abbadessa. Dividonsi le abbazie in regolari ed in commende. Le regolari sono quelle in cui l'abbate è religioso del ordine e ne porta l'abito. Le abbazie in commenda sono quelle nelle quali l'abbate è un ecclesiastico, ma non religioso dell'ordine (*v.* ABBATE).

ABBECEDARJ o ABBECEDARIANI.— Ramo d'Anabattisti, i quali pretendevano che per salvarsi era d'uopo non saper nè leggere nè scrivere, anzi neppure conoscere le prime lettere dell'alfabeto; il che li fece chiamare Abbecedarî. Fu questa setta assai diffusa in Alemagna. Avendo Lutero stabilito, ogni privato essere giudice del senso della Scrittura, senza aver bisogno di ricorrere nè alla autorità della Chiesa, nè alla tradizione, nè ai Padri, Stork, suo discepolo, insegnò poter ciascun fedele conoscere il senso della Scrittura al pari dei dottori; essere Dio che ne istruiva egli stesso, ed impedendoci lo studio d'attendere alla sua voce, essere mezzo unico a prevenire tali distrazioni, il non apprendere a leggere; e coloro i quali sapevano leggere trovarsi in istato pericoloso per la salute. Carlostadio, altro discepolo di Lutero, s'appigliò a questa setta, rinunziò alla università ed alla sua qualità di dottore, per farsi facchino. Egli nominossi fratello Andrea (*v.* Osiandro, *centur.* 6. L. Stokman, *Lex.* v. *Abecedarii*).

ABBIGLIAMENTO. — Dicesi più particolarmente in riguardo alle donne, sieno esse nubili, o maritate, o vedove, le quali hanno per costume d'ornarsi. L'abbigliarsi non è per sua natura cattiva cosa, e solo può divenir tale per ragione delle circostanze, quali sarebbero l'indecenza, l'immodestia, l'eccesso, lo scandalo, il pericolo per se, o per altrui, il pravo fine di sedurre altri, d'alimentare la vanità o l'orgoglio, l'ambizione, o i profani amori. Da

ciò ne segue: 1.° esser lecito ad una donna l'abbigliarsi giusta l'usanza dei tempi o del paese, sempre convenientemente alla propria condizione, purchè non v' abbiano parte veruna quelle circostanze che lo rendano vizioso ed illecito; 2.° potere una moglie adornarsi colla mira di piacere al proprio marito, rimossa però qualsiesi altra men retta circostanza (*v.* S. Thom. 2.ª 2æ q. 169, art. 1 e 2. *v.* BELLETTO, LUSSO, MODA).

ABBIURA. — Questo vocabolo che viene da *abjurare*, secondo la sua etimologia significa negare con giuramento; ma secondo il diritto canonico, significa l'atto coi quale taluno, detestando con giuramento l'eresia, asserisce la verità della fede cattolica. Trovasi qualche volta nel diritto canonico la parola *abjuratio*, impiegata in altro senso, come nel cap. *Quum haberet, de eo qui dicit etc*, ove leggesi *abjurare adulteram*; ma l'uso non permette di formarsi intorno al senso della data definizione, nè dubbio, nè equivoco.

Distinguonsi tre sorte di abbiura: *de formali*, *de vehementi*, e *de levi*. L'abbiura *de formali* è quella che viene fatta da un apostata o da un eretico, notoriamente riconosciuto per tale. L'abbiura *de vehementi* si fa dal fedele violentemente sospetto di eresia. Quella *de levi* si fa da colui che se n' è lievemente reso sospetto.

Non si deve confondere l'abbiura con ciò che chiamasi *purgazione canonica*; perciocchè l'abbiura ordinariamente non ha per oggetto una specie di eresia particolare, ma si fa generalmente di tutte (cap. *Accusaris* § 1 *de Hæreticis in vj*), mentre la purgazione non si fa se non di alcuni delitti ecclesiastici conosciuti o determinati (*v.* PURGAZIONE CANONICA).

Le differenze e le formalità finora esposte in materia di abbiura hanno luogo nei paesi dove esiste il tribunale dell'Inquisizione; dove questo non esiste l'abbiura si fa semplicemente nelle mani dei vescovi, i quali ne ritengono l'atto in buona forma.

I protestanti hanno sovente posto in ridicolo le conversioni e le abbiure dei loro complici, che ritornano al seno della Chiesa. Essi a prevenire questa diserzione, hanno piantato per massima, che l'onest' uomo non rinunzia mai alla sua religione. Non si avveggono coloro di tacciare per ignominiosi non solamente i loro antenati, ma ancora gli apostoli della pretesa riforma, i quali hanno certamente cangiato di religione. Rendono parimente sospette le conversioni dei giudei, dei maomettani, e dei gentili che si fanno protestanti; e la loro censura ricade ancora sopra quelli che si convertirono alla predicazione degli apostoli. La loro massima non può essere fondata che sopra un' assoluta indifferenza di ogni religione, e perciò sopra una decisa incredulità.

ABBOMINAZIONE. — Narra la Scrittura, che i pastori di pecore erano in *abbominazione* in Egitto. Mosè risponde a Faraone, che gli ebrei devono immolare a Dio le *abbominazioni* degli egiziani, cioè gli animali, che presso di loro erano sacri, i buoi, i capri, gli agnelli, gli arieti, il sacrificio dei quali sembrava abbominevole agli egiziani. La Scrittura dà comunemente il nome di *abbominazione* alla idolatria, ed agl' idoli, sì perchè il culto degli idoli è in se stesso una cosa abbominevole, sì ancora perchè era quasi sempre accompagnato da dissolutezza, e da azioni infami. Mosè dà ancora questo nome agli animali, il cui uso era interdetto agli ebrei. — *L'abbominazione* della desolazione, ossia l'abbominazione desolante, predetta da Daniele (c. 9, v. 27) significa a giudizio di molti interpreti, l'idolo di Giove Olimpico, che Antioco Epifane fece collocare nel tempio di Gerosolima. La medesima *abbominazione*, di cui si parla presso S. Matteo, e S. Marco, la quale si vide in Gerusalemme nell' ultimo assedio fatto dai romani a questa città, significa le insegne delle armi romane, cariche di figure de' loro Dei, e de' loro imperadori, che furono poste nella città e nel tempio, allorchè Tito se ne impadronì.

ABBREVIATORI. — Uffiziali della cancelleria papale incaricati della compilazione delle bolle e dei brevi che sono pieni di abbreviazioni. I primi dodici sono prelati, i ventidue seguenti sono di un rango meno elevato, gli ultimi trentotto possono essere anche laici.

ABBREVIATURE. — Maniera di scrivere in accorcio, per indicare una parola od una frase con una o più lettere iniziali o con cifre. Per comodo dei nostri lettori metteremo qui sotto tanto le abbreviature che s' incontrano nel diritto canonico, quanto quelle che si usano nelle bolle pontificie.

Abbreviature nel diritto canonico.

Ap. Bonif. *apud Bonifacium*, V. *in* 6.°
ap. Greg. *apud Gregorium*, V. c.
ap. Justin. *apud Justinianum*, V. *Inst.*
arg. ar. *argumento.*
Auth. *Authentica*, *id est summa Novellæ alicujus Codici inserta.*
C. can. *causa sive in* 2. *parte Decreti Gratiani.*
c. can. *canone idest capitulo decreti ejusdem aut alicujus concilii.*
con. c. *Contra.*
c. cap. *Capite capitulo. Decretalium tituli Novellæ alicujus aut libri alterius extra Jus utrumque.*
Clem. *Clementina*, *id est Decretali Clementis V. seu capitulo Tituli in Clementinis.*
Cod. *Codice Justinianæo.*
C. Th. *Codice Theodosiano.*
col. *columna.*
Coll. *Collatione.*
D. *Digestis*, V. *ff.*
d. dist. *Distinctione*, *in prima præsertim Decreti parte et libris sententiarum Petri Lombardi.*
d. *dicta*, *dicto*, etc.
de cons. *De consecratione*, *quæ est tertia pars Decreti.*
de poen. *De pœnitentia in eo tractatu Decreti*, *can*, 33, *quæst.* 3.
e, ex. *extra*, *id est in Decretalibus Gregorii IX*, *scil. extra Decretum Gratiani.*
e. eod. *Eodem* (supple *titulo*).
ead. C. et qu. *Eadem causa et quæstione.*
Extr. Jo. 22. *Extravagante Joannis vigesimi-secundi.*
f. *finali*, *finalis*, *fine.*
ff. *Pandectis seu Digestis Justiniani.*
Gl. *Glossa seu receptæ in jus utrumque notæ.*
h. *hic*,
h. t. *hoc titulo.*
i. j. *infra.*
j. Gl. *juncta Glossa. Id est addita ad textum nota interpretis Glossæ auctoris.*
in auth. coll. 1, etc. *in Authentica*, *Collatione* 1, *sive in Novellis Justiniani*, *sect.* 1.
in Extr. Comm. *in Extravagantibus communibus.*
in f. *in fine.*
in p. dec. *in parte decisa*, *id est in ea Parte Decretalis quæ resecta est et omissa a compilatore*, *tanquam minus necessaria: quam sæpe ex antiquis collectionibus subjungunt correctores romani alio charactere.*
in pr. in f. *in principio legis aut tituli*; *in fine*,
pr. *principii.*
Inst. *Institutionibus Justiniani.*
In Sum. *in Summa.*
in 6. in vj. *in Sexto*, *in libro Decretalium a Bonifacio VIII*, *collectarum post quinque libros Gregorii IX.*
l. *lege.*
li. lib. *libro.*

i. 6. lib. vi. *libro sexto, sive inter Decretales Bonifacii VIII. cura editas.*
Nov. *Novella.*
pri. *principium, sive initium tituli vel legis, ante* § 1.
q. quæst. *quæstione, id est sectione Causæ in Decreto.*
sc. scil. *scilicet.*
Su. *Summa, id est principium distinctionis aut quæstionis vel epitome legis aut capituli.*
t. tit. *titulus, titulo.*
℣s. *Versiculo, id est membro paragraphi aut canonis.*
ult. *ultimo, ultima*, etc.
§. *Paragrapho, idest periodo legis, capituli aut etiam distinctionis, et quæstionis in Decreto (ubi maxime de verbis Gratiani, extra canones, intelligitur).*

Abbreviature delle bolle pontificie.

Le bolle e le segnatnre di Roma sono tuttora piene di abbreviature; e questi atti sarebbero sospetti di falsità, se in essi fosse scritta per intiero una parola che si suole scrivere per abbreviatura. Essendo difficile alcune volte l'intendere queste spedizioni scritte succintamente, per fare cosa utile ed aggradevole a quelli dei nostri lettori che possono trovarsi nel caso di leggere tali spedizioni, noi ne soggiungiamo la formola, come si legge nel *Petit traité des usages de la cour de Rome* del sig. Castel.

A

Aa *anno.*
An. *anima.*
Au. de cā, *auri de camera.*
Ab. *abbas.*
Abs. *absolutio.*
Abne. *absolutione.*
Abs, abs. *absens.*
Absolven. *absolventes.*
Accu. *accusatio.*
Adhēren. *adhærentium.*
Admitt. admitten. *admittentes.*
Ad no. præs. *ad nostram præsentiam.*
Adriōr. *adversariorum.*
Adrios. *adversarios.*
Æst. *æstimatio.*
Affect. *affectus.*
Affin. *affinitas.*
Aīār. *animarum.*
Al. *alias.*
Aliā. *aliam.*
Alienat.ne *alienatione.*
Aliquod.° *aliquomodo.*
Almus. *altissimus.*
Alr. *alter.*
Als. pns. grā. *alias præsens gratia.*
Alter. *alterius.*
Altūs. *alterius.*
Ann. *annuatim.*
Ann. *annuum.*
Annex. *annexorum.*
Appel. rem. *appellatione remota.*
Ap. obst. rem. *appellationis obstaculo remoto.*
Applicam, apcām. *apostolicam.*
Apostol. *apostolicam.*
Ap. sēd. leg. *apostolicæ sedis legatus.*
Appatis, aptis. *approbatis.*
Approbat. *approbationem.*
Approbō. *approbatio.*
Arbō. *arbitrio.*
Arch. *archidiaconus.*
Ap. arcpo, archopo *archiepiscopo.*
Archiepūs. *archiepiscopus.*
Arg. *argumentum.*
Asseq. *assequuta.*
Assequum. *assequutionem.*
Assequutiō. *assequutionem.*
Attata. *attentata.*
Attator. *attentatorum.*
Attent. *attento.*
Atto, att. *attento.*
Au. *auri.*
Aucte. *auctoritate.*
Autborit. *authoritate.*
Audien. *audientium.*
Angen. *augendum.*
Aug.ni *Augustini.*
Autben. *authentica.*
Aux. *auxiliares.*
Aux.° *auxilio.*

B

B. B. *benedictus.*
Beatiss. *beatissime.*
Beat.me pr. *beatissime pater.*
Beb.ti bene.dči *benedicti.*
Ben. *benedictionem.*
Bene-alibus. *beneficialibus.*
Bene-ūm. *beneficium.*
Benēlos. *benevolos.*
Benevol. *benevolentia.*
Benig.te *benignitate.*
Bo. mem. *bonæ memoriæ.*

C

Cō. cam. *camera.*
Caā, cā *causa.*
Cais. aīum. *causis animarum.*
Canīce. *canonice.*
Canōcor. *canonicorum.*
Canon. *canonicatum.*
Canon. reg. *canonicus regularis.*
Canon. sec. *canonicus secularis.*
Canōtus. *canonicatus.*
Canria. *cancellaria.*
Capel. *capella.*
Capels. *capellanus.*
Capa.a *capellania.*
Car. *causarum.*
Card. *cardinalis.*
Cas. *causas.*
Caus. *causa.*
Cen. eccles. *censura ecclesiastica.*
Cens. *censuris.*
Cerd.° *certo modo.*
Certo. m. *certo modo.*
Ces.° *Cessio.*
Cb. *Christi.*
Ci. *civis.*
Circumpeōni. *circumspectioni.*
Cister. *cisterciensis.*
Cle. *claræ.*
Cla. *clausula.*
Claus. *clausa*
Clico, *clerico.*
Clis. *clausulis.*
Clunia. clā. *cluniacenses.*
Co. com. *communem.*
Cog. leg. *cognatio legalis.*
Cog. spir. *cognatio spiritualis.*
Cog.a cogn. cognoia *cognomina.*
Cogēn. *cognomen.*
Cobūo. *coahbitatio.*
Cog.ius *cognomitus.*
Coig.is cog.tis cons. *consanguinitatis.*
Coīone. *communione.*

Coittatur. *committatur.*
Collat. *collatio.*
Colleāta. *collegiata.*
Colleg. *collegiata.*
Collitigan. *collitigantibus.*
Collm. *collitigantium.*
Com. *communis.*
Com.^{da} *commenda.*
Comd.^{tus} *commendatus.*
Comm.^{r} Epō. *committatur episcopo.*
Competem. *competentem.*
Con. *contra.*
Conc. *concilium.*
Confeōne. *confessione.*
Confeōri. *confessori.*
Concone. *communicatione.*
Conlis. *conventualis.*
Conriis. *contrariis.*
Cons. *consecratio.*
Cons. t. r. *consultationi taliter respondetur.*
Consciæ. *conscientiæ.*
Consequēn. *consequendum.*
Conservan. *conservando.*
Cons.^{ne} *concessione.*
Consit. *concessit.*
Const.^{bus} *constitutionibus.*
Costitution. *constitutionem.*
Consu. *consensu.*
Cont. *contra.*
Cōedarent *commendarent.*
Cōeretur. *commendaretur.*
Cuiuscumq. *cujuscumque.*
Cujuslt. *cujuslibet.*
Cur. *curia.*

D

D. N. PP. *Domini nostri papæ.*
D. N. *Domini nostri.*
Dāt. *datum.*
Dēat. *debeat.*
Decrō. *decreto.*
Decrūm. *decretum.*
Defcti. *defuncti.*
Defino. *definitivo.*
Denomin. *denominatio.*
Denominā̄t. denom. *denominationem.*
Derogat. *derogatione.*
Desup. *desuper.*
Devolut. devol. *devolutum.*
Diœc. *diœcesis.*
Dic. *dictam.*
Dignī, dign. *dignemini.*
Dil. fil. *dilectus filius.*
Dip.^{ne} *dispositione.*
Dis. ves. *discretioni vestræ.*
Discreōni. *discretioni.*
Dispaō. *dissipatio.*
Dispēn. *dispendium.*
Dispens. *dispensatio.*
Dispensaō. *dispensatio.*
Disposit. *dispositive.*
Diversor. *diversorum.*
Divor. *divortium.*
Dni. *Domini.*
Dnicæ *dominicæ.*
Dno. *Domino.*
D. Dnus, Doms. *Dominus.*
Dom. *Domini.*
Dotat. *dotatio.*
Dotate, dot. *dotatione.*
Dr. *dicitur.*
Dtæ. *dictæ.*
Dt. *dicti.*
Duc. au. de ca. *ducatorum auri de camera.*
Ducat. *ducatorum.*
Ducent. *ducentorum.*
Dum. ret. dm. viv. *dum viveret.*

E

Eā. *eam.*
Eccl. Rom. *Ecclesia Romana.*
Ecclesium *ecclesiarum.*
Ecclēsiast. *ecclesiasticis.*
Eccleā, eccl. *ecclesia.*
Ecclis, ecclicis *ecclesiasticis.*
Eē *esse.*
Effūm, effect. *effectum.*
Ejusd. *ejusdem.*
Elec. *electio.*
Em. *enim.*
Emol.^{tum} *emolumentum.*
Eod. *eodem.*
Epō. *episcopo.*
Epūs. *episcopus.*
Et. *etiam.*
Ex. *extra.*
Ex. rom. cur. *extra romanam curiam.*
Ex. val. *existimatione valoris.*
Exat. exist. *existat.*
Excōe. *excommunicatione.*
Excōis. *excommunicationis.*
Excom. *excommunicatio.*
Execrab. *execrabilis.*
Exēns. *existens.*
Exist. *existenti.*
Exit. *existit.*
Exp. *exprimi.*
Exp.^{da} *exprimenda.*
Exped. *expediri.*
Exp.^{is} *expressis.*
Expmi. *exprimi.*
Exprimend. *exprimenda.*
Exped. *expeditioni.*
Exped.^{a} *expedienda.*
Exped.^{ni} *expeditioni.*
Express. *expressis.*
Exp.^{o}, express. *expressio.*
Extēn. *extendendus.*
Extend. *extendenda.*
Extraordin. *extraordinaria.*

F

Faciēn. *facientes.*
Facin. *facientes.*
Fact. *factam.*
Famāri. *famulari.*
Fel. *felicis.*
Fel. rec. præd. n. *felicis recordationis prædecessoris nostri.*
Festiūbus. *festivitatibus.*
Fn. for. fors. *forsan.*
Fōa. *forma.*
Fol. *folio.*
Fr. *frater.*
Fraēm. *fratrem.*
Franūs. *Franciscus.*
Frat. *Fraternitas.*
Fruct. *fructus.*
Frutctib. fruct. *fructibus.*
Frūm. *fratrum.*
Fundat. *fundatio.*
Fundat. *fundatum.*
Fund.^{e}, fond.^{ne}, fundaone. *fundatione.*

G

Gen. *generalis.*
General. *generalem.*
Gnalis. *generalis.*
Gnatio. *generatio.*
Gnli. *generali.*
Gnlr. general. *generaliter.*
Gnra. *genera.*
Gra. *gratia.*
Grad. affin. *gradus affinitas.*
Grār. *gratiarum.*
Grat. *gratia.*
Grat. *gratiosæ.*
Gratific. *gratificatione.*
Gratne. *gratificatione.*
Grǣ. *gratiæ.*
Gras.^{e} *gratiosæ.*

H

Hab. *habere.*
Hab. *haberi.*
Habeant. *habeantur.*
Haben. *habentia.*
Hactus. *hactenus.*
Heantur. *habeantur.*
Hēt. *habet.*
Hēre. *habere.*
Hita. *habita.*
Hōe. *homine.*
Homicī. *homicidium.*
Hujusm. *hujusmodi.*
Humil. humilit. humilt. *humiliter.*
Huōi. humōi. *hujusmodi.*

I

I. *infra.*
Id. *idus.*
Igr. *igitur.*
Illor. *illorum.*
Immunit. *immunitas.*
Impetran. *impetrantium.*
Imponen. *imponendis.*
Import. *importante.*
Incipi. *incipiente.*
Infrap.^{tum} *infrascriptum.*
Infra-script. infrap.^{t} *infra-scripte.*
Intropta. *intro-scripta.*
Invocaōne. *invocatione.*
Invocat. invocanum *invocationum.*
Irregul.^{te} *irregularitate.*
Is. *idibus.*

J

Januar. *Januarius.*
Joēs. *Joannes.*
Jud. *judicium.*
Jud. jud.^{um} *judicum.*
Jur. *juravit.*
Juris patr. *juris patronatus.*
Jurt.^{o} *juramento.*
Jux. *juxta.*

K

Kal. kl. *kalendas.*

L

Laīc. *laicus.*
Laīcor. *laicorum.*
Latiss. latme *latissime.*
Legit. *legitime, legitimus.*
Legma. *legitima.*
Liā *licentia.*
Lib. *liber, vel libro.*
Lit. *litis.*
Litig. *litigiosus.*
Litigios. *litigiosa.*
Litma. *legitima.*
Litt. *littera.*
Litterar. *litterarum.*
Lō. *libro.*
Lræ. *litteræ.*
Lris. *litteris.*
Lte. *licite.*
Ltimo. *Legitimo.*
Lud.^{cus} *Ludovicus.*

M

M. *monetæ.*
Māa. *materia.*
Magist. *magister.*
Magrō. *magistro.*
Mand. *mandamus* vel *mandatum.*
Mand. q. *mandamus qualenus.*
Manib. *manibus.*
Mediet. *medietate.*
Med.^{te} *mediate.*
Mens. *mensis.*
Mir. *misericorditer.*
Miraōne. *miseratione.*
Mniri. *ministrari.*
Mō. *modo.*
Mon. can. præm *monitione canonica præmissa.*
Monrium. *monasterium.*
Moven. *moventibus.*
Mrimonium. *matrimonium.*
Matmon. *matrimonium.*

N

Nti. *nostri.*
Nāa. natura.
Nativit.^{em} *nativitatem.*
Necess. *necessariis.*
Necessar. *necessariorum.*
Nēria. *necessaria.*
Nērior. *necessariorum.*
Nō. *non.*
Nob. *nobilium.*
Nōen. *nomen.*
Noīā. nōa, nōm. *nomina.*
Non obst. *non obstantibus.*
Nost. *nostri.*
Not. *notandum.*
Not. nōta. *notitia.*
Notar. *notarios.*
Notar. publ.^{co} *notario publico.*
Nra. *nostra.*
Nūltus. *nullatenus.*
Nuncup. *nuncupatum.*
Nuncupat. *nuncupationum.*
Nuncupœ. *nuncupatæ.*
Nūp. *nuper.*
Nup. *nuptiæ.*

O

Obb.^{at} *obtinebat.*
Obīt. *obitum.*
Obit. *obitus.*
Obnēri. *obtineri.*
Obnēt. obt. *obtinet.*
Obst. *obstaculum.*
Obstant. *obstantibus.*
Obt. *obtinet.*
Obtin. *obtinebat.*
Octob. *octobris.*
Occup. *occupatum.*
Oēs. *omnes.*
Offali. *officiali.*
Offiūm. *officium.*

Oi. *omni.*
Oīb. *omnibus.*
Oīo, oīno. *omnino.*
Oium, om. *omnium.*
Omn. *omnibus.*
Omn. *omnino.*
Opp.^{is} *opportunis.*
Opp.^{na} *opportuna.*
Or., orat. *orator.*
Orat. *oratoria.*
Orce, orace *oratrice.*
Ord.^{bus} *ordinationibus.*
Ordin., ordīo. *ordinario.*
Ord.^{is} *ordinis.*
Ordris. *ordinariis.*
Ori. *oratori.*
Oris. *oratoris.*
Orx. *oratrix.*

P

P. P. *Papæ.*
Pa. *papa.*
Pact. *pactum.*
Pūdlis. *præjudicialis.*
Pām. *primam.*
Parochial., parolis *parochialis.*
Pbr. *præsbiter.*
Pbrecida. *presbitericidia.*
Pbri. *presbiteri.*
Pcepit. *percepit.*
Pœnia. *pænitentia.*
Pœnīaria. *pænitentiaria.*
Pœniten. *pænitentibus.*
Pens. *pensione.*
Penult. *penultimus.*
Perinde. val. *perinde valere.*
Perpuām *perpetuam.*
Perq.^{o} *perquisito.*
Persolven. *persolvenda.*
Pēt. *petitur.*
Pfessus. *professus.*
Pinde. *perinde.*
Pmissor. *præmissorum.*
Pn. pns. *præsens.*
Pndit. *prætendit.*
Pnt. *possunt.*
Pntia. *præsentia.*
Pntium. *præsentium.*
Pntndum. *prætendo-standum.*
P.^{o} seu 1.º *primo.*
Pod.^{tus} *primodictus.*
Poēn. *pænitentia.*
Point. *possint.*
Pontus. *pontificatus.*
Pœnit. *pænitentia.*
Poss. *possit.*
Poss. *possessionem.*
Poss. *possint.*
Possess. *possessione.*
Poss. *possessor.*
Poten. *potentia.*
Ppuum. *perpetuum.*
Pr. *pater.*
Præal. *præallegatus,*
Præb. *præbenda.*
Præbend. *præbendas.*
Præd. *prædicta.*
Præfer. *præfertur.*
Præm. *præmissum.*
Præs. *præsentia.*
Præt. *prætendit.*
Pred.^{tus} *prædictus.*
Presbit. *presbiter.*
Prim. *primam.*
Primod. *primo dicta.*
Priōtus. *prioratus.*
Procurat. *procurator.*
Prori. *procuratori.*
Prov. *provisionis.*
Provīone. *provisione.*
Proxos. *proximos.*
Præd.^{r} *prædicitur.*
Pt. *potest.*
Pt. *prout.*
Ptam. *prædictam.*
Ptr, ptur. *præfertur.*
Ptur. *petitur.*
Pub. *pubblico.*
Purg. can. *purgatio canonica.*
Pvidere. *providere.*

Q

Q. *quæ.*
Q.^{d} *quod.*
Qm. qon. *quondam.*
Qmlt., quomolt. *quomodolibet.*
Qtnus, qtus *quatenus.*
Qū. *quod.*
Qualit. *qualitatem.*
Quat. *quatenus.*
Quaten. *quatenus.*
Quoad vix. *quoad vixerit.*
Quod.^{o} *quovismodo.*
Quon. *quondam.*
Quor. *quorum.*

R

Rta. *registrata.*
Rec. *recordationis.*
Reg. *regulæ.*
Reg. *regularum.*
Relione. *religione.*
Rescrip. *rescriptum.*
Resd.^{am} *residentiam.*
Reservat. *reservata.*
Reservat. *reservatio.*
Resig. *resignatio.*
Resignation. *resignationem.*
Resig.^{ne} *resignatione.*
Resig.^{o} *resignatio.*
Resi.^{re} *resignare.*
Res.^{o} *reservatio.*
Restois. *restitutionis.*
Retroscrip. *retro-scriptus.*
Rgnet. *resignet.*
Rlaris. *regularis.*
Rle. *regulæ.*
Rlium. *regularium.*
Rūtus. *renatus*
Robor. *roboratis.*
Rom. *romanus.*
Roma. *romana.*
Rtus. *retro-scriptus.*
Rgūlari. *regulari.*

S

S. *sanctus.*
S. P. *sanctum Petrum.*
S. *sanctitas.*
S. R. E. *Sanctæ Romanæ Ecclesia.*
S. v. *sanctitati vestræ.*
S. v. or. *sanctitati vestræ orator.*
S. *supra.*
Sacr. unc. *sacra unctio.*

Sācror. *sacrorum*.
Sæcul. *sæcularis*.
Saluri, salri. *salutari*.
Sanctit. *sanctitatis*.
Sanct.me p.r *sanctissime pater*.
Sart.am *sacramentum*.
Sec. co. ex. val. an. *secundum communem existimationem valoris annorum*.
Sec. *secundum*.
Sed. Ap. *sedis Apostolicæ*.
Sēn. exco. *sententia excomunicationis*.
Sentent. *sententiis*.
Separat. *separatim*.
Sig.ra *signatura*.
Silem. *similem*.
Silibus. *similibus*.
Simpl. *simplicis*.
Singul. *singulorum*.
Sit. *sitam*.
Slaris. *sæcularis*.
Slm. *salutem*.
Slorum. *singulorum*.
S. M. m. *sanctam Mariam majorem*.
Snia. *sententia*.
Snta, stà. *sancta*.
Snti, sati. *sanctitati*.
Sollic. *sollicitatorem*.
Solit. *solitam*.
Solut. *solutionis*.
Solut.is soluonis *solutionis*.
Sortile. *sortilegium*.
Spēalem. *specialem*.
Spēaliter. *specialiter*.
Spēali. *speciali*.
Spec. *specialis*.
Specif. *specificatio*.
Sp.o *specificatio*.
Spūalibus. *spiritualibus*.
Spū. *spiritu*.
Spūs. *spiritus*.
Stat. *status*.
Substanlis. *substantialis*.
Subvent. *subventionis*.
Subv.nis *subventionis*.
Succ. *successores*.
Succores. *successores*.
Sumpt. *sumptum*.
Sup. *supra*.
Supp.at *supplicat*.
Supp.tis *supplicantis*.
Supplic. *supplicat*.
Supplicaonis. *supplicationis*.
Supp.ne *supplicatione*.
Supt.um *supra-dictum*.
Surrog. *surrogandus*.
Surrogan. *surrogandis*.
Surrogaonis. *surrogationis*.
Surrogat. *surrogationis*.
Suspens. *suspensionis*.

T

Tangen. *tangendum*.
Tm. *tantum*.
Temp. *tempus*.
Ten. *tenore*.
Tenēn. *tenendum*.
Terno. *termino*.
Test. *testimonium*.
Testib. *testibus*.
Thīa. *theologia*.
Theolia. *theologia*.
Tit. *tituli*.
Tn. *tamen*.
Tli. *tituli*.
Tpore. *tempore*.
Tpus. *tempus*.
Trecen. *trecentorum*.

U

Ult. *ultimo*.
Ult. poss. *ultimus possessor*.
Ult.i *ultimi*.
Ultus. *ultimus*.
Ursis. *universis*.
Usq. *usque*.

V

V. *vestra*.
V.r *vester*.
V. vre. *vestræ*.
Vacan. *vacantem, vacantibus*.
Vacaonum. *vacationum*.
Vacat.nis *vacationis*.
Vacaonis *vacationis*.
Val. *valorem*.
Venebli. *venerabili*.
Verisile. *verisimile*.
Verusq. *verusque*.
Vest. *vester*.
Videb. *videbitur*.
Videb.r *videbitur*.
Videl. *videlicet*.
Viginti quat. *viginti quatuor*.

X

Xpti. *Christi*.
Xptianorum. *christianorum*.
Xpt.ni *christiani*.
XX. *viginti*.

I nomi delle diocesi si abbreviano in questa maniera: Parisien., Rothomag., Lugdunen., *Parisiensis*, *Rothomagensis*, *Lugdunensis*.

Si possono aggiungere le seguenti abbreviazioni che pure sono frequenti negli usi ecclesiastici.

Ab. *abdicavit*.
abn. *abnepos*.
a. d. *ante diem*.
adn. *ad nepos*.
adq. *adquiescit*.
ams. *amicus*.
an. n. *annos natus*.
ap. *apud*.
B. *beneficiaria, beneficium, bona*.
B. F. *bona fide*.
B. H. *bona hæreditaria*.
B. L. *bona lex*.
C. B. *Commune bonum*.
CC. VV. *clarissimi viri*.
CIϽ. *mille*.
CL. V. *clarissimus vir*.
C. M. *causa mortis*.
D. B. S. *de bonis suis*.
Dct. *detractum*.
DDVIT. *dedicavit*.
D. D. *donum dedit*.
D. D. D. D. *dignum Deo domum dedicavit*.
Dig. M. *dignum memoria*.
D. O. M. *Deo Optimo maximo*.
D. T. *dumtaxat*.
Ed. *edictum*.
eim. *ejusmodi*.
e. l. *ea lege*.
fd. *fidejussor*.
f. f. *fecerunt*.

f. fq. *filiis filiabusque*.
h. a. *hoc anno*.
hoss. *hostes*.
h. ss. *hic supra scriptis*.
In. *intra*.
jad. *jamdudum*.
J. C. *juris consultus*.
if. *interfuit*.
ig. *igitur*.
i. j. *in jure*.
ind. *indicium*.
K. K. *chorus*.
l. a. *lex alia*.
l. a. d. *locus alteri datus*.
l. adq. *locus adquisitus*.
lb. *liberi*
l. e. d. *lege ejus damnatus*.
md. *mandatum*.
med. *medicus*.
mes. *mensibus*.
mnn. *municipium*.
neg. *negotiator*.
n. f. n. *nobili familia natus*.
n. l. *non liquet*.
nū. *nostrorum*.
no. *nobis*.
nobr. *novembris*.
non. ap. *nonis aprilis*.
nq. *numquam*.
nup. *nupti*.
o. *officium*.
ob. *obiit*.
o. e. b. q. c. *ossa ejus bene quiescant condita*.
o. h. f. *omnibus honoribus functus*.
ona. *omnia*.
oo. *omnino*.
op. *oppidum*.
or. *ornamentum*.
otim. *optimi*.
p. *plebs*.
pa. *pater*.
pblc. *publicus*.
pc. *procurator*.
peg. *peregrinus*.
p. k. *pridie kalendas*.
p. p. p. c. *propria pecunia ponendum curavit*.
pr. n. *pronepos*.
pud. *pudicus*.
q. *qui*.
qm. *quomodo*.
R. *Roma*.
R. C. *rescriptum*.
r. c. *romana civitas*.
rec. *requiescit*.
res. *responsum*.
resp. *respublica*.
S. *Sacrum*.
sac. *sacerdos*.
sæc. *sæculares*.
sal. *salus*.
slt. *scilicet*.
tab. *tabula*.
tit. *titulus*.
vdl. *videlicet*.
v. e. *verum etiam*.
v. m. *vir magnificus*.
vv. cc. *viri clarissimi*.
ux. *uxor*.
X. *mille*.

ABDIA.— Quarto dei dodici profeti minori, che viveva durante la schiavitù di Babilonia, contemporaneamente a Geremia. Egli non dee esser confuso coll' intendente di Acabbo, siccome lo è da alcuno senza fondamento. La profezia di Abdia è di un solo capitolo nel quale parla contro gl' idumei. S. Girolamo parla del sepolcro del profeta Abdia, veduto da S. Paolo a Samaria. I greci onorano la sua memoria il 19 novembre, seguiti in ciò dal nuovo martirologio romano, compilato nel secolo XVI.

ABELARDO (PIETRO).— Nacque nel 1079 alle frontiere della Brettagna. Datosi nella prima giovinezza al mestiere delle armi, se ne disgustò ben presto, e si dedicò allo studio della dialettica, della filosofia, e della teologia. Innamoratosi di una tale Eloisa nipote di Fulberto canonico di Parigi, non perchè bellissima, ma perchè per ingegno superiore al suo sesso, col pretesto di volerla istruire in ogni maniera di lettere, ebbe con lei illecito commercio, da cui ne nacque un fanciullo chiamato Pietro Astrolabio. A riparare il danno, Abelardo sposò secretamente la sua scolara, dopo di che si separarono. Non volendo Eloisa convenire pubblicamente di esser maritata, lo zio che credeva esser del proprio onore il divulgare le fatte nozze, la maltrattò in ogni modo. A liberarnela Abelardo la collocò come pensionaria in un monastero di zitelle presso Parigi. Fulberto e gli altri parenti di Eloisa credendo che con questo trovato Abelardo avesse voluto sbarazzarsi della moglie, per vendicare l' affronto, entrando nella camera, ove egli dormiva, gli fecero un' operazione che il forzarono a continenza. Guaritosi Abelardo, abbracciò la vita monastica, e persuase Eloisa a prendere il velo. Datosi interamente allo studio della teologia, scrisse un trattato sulla Trinità, della quale avendo voluto parlare troppo sottilmente, ed usar paragoni sensibili, fu accusato da alcuni d' insegnare che vi erano tre Dei, da altri ch' egli non distingueva sufficientemente le tre persone in Dio. Veduto condannare il suo libro dal concilio di Soissons, egli stesso lo diede alle fiamme, ed accettò d' essere rinchiuso nel monastero di S. Medardo. Il legato del papa dopo alcuni giorni lo liberò dalla prigionia, e lo rimandò al suo monastero di S. Dionigi. Perseguitato da quei monaci, perchè troppo acremente censurava la loro condotta, fu obbligato a ricoverarsi altrove. Più tardi chiamato dai monaci di S. Gilda in Brettagna sua patria, fu da quelli eletto per loro abbate. Perseguitato anche colà, a cansare il pericolo della vita, ne fuggì.

Diciotto anni dopo la sua prima condanna Abelardo fu accusato di novelli errori. S. Bernardo tentò di correggerlo per la via della correzione fraterna; ma egli testardo non si arrese alle premure di quel santo. Si tenne perciò un concilio a Sens, dove comparvero S. Bernardo ed Abelardo. Questi però vedendo le cose mal disposte contro di se, appellò al papa, prima che dal concilio fosse pronunziata la sentenza. Pietro il Venerabile trattenne Abelardo a Clugni mentre viaggiava per Roma, e diede opera a rappaciarlo con S. Bernardo. Desistette Abelardo dal suo appello, ai sottomise alla condanna pronunziata contro di lui a Roma, pubblicò una professione di fede con la quale ritrattava tutto quello che malamente a proposito aveva avanzato, visse da buon cristiano, e morì con edificazione il 21 aprile 1142.

Il Bayle nel suo dizionario, Mosheim, Brukero, ed altri protestanti non hanno mancato di far l' apologia di Abelardo e di accusar S. Bernardo come persecutore di quello, per avere scritto tre asprissime lettere contro di lui a Roma ed ai vescovi gallicani. Essi però non hanno volnto riflettere che ciò non avvenne, se non dopo che Abelardo ricusò di apigarsi, o di ritrattarsi. Il solo zelo di quel santo per la integrità della fede cattolica lo mosse ad usar del calore nelle sue lettere, non mai odio contro Abelardo, col quale dopo essersi convertito, si riconciliò. Agli occhi de-

gl' increduli hanno sempre ragione gli eretici, sempre torto i Padri della Chiesa!

ABELE (eb. *vanità* o *respirazione*). — Secondo dei figliuoli di Adamo, nato l'anno 2.° del m., 3998 av. G.C. Pastore di greggi, instrutto di ciò che doveva al suo creatore, offerivagli il grasso o il latte di quelle; e Dio gli mostrò come gradiva le sue offerte a preferenza di quelle del fratello suo Caino. Questi perciò mosso da invidia il condusse in un campo, e l'uccise. La Scrittura non fa parola, nè dell'età in cui Abele fu ucciso, nè del celibato, o delle nozze di lui, nè del genere di sua morte, nè del luogo di sua sepoltura, nè di molte altre cose che taluni vorrebbero pur sapere. — Non meritano di essere ascoltate le inezie dei rabbini sulla condotta di Abele. La semplice e genuina narrazione della Scrittura dà luogo a molte riflessioni, 1.° La diversa sorte dei due fratelli dovette far comprendere ai nostri primi padri le terribili conseguenze del loro peccato, e le immense miserie, cui era condannata la loro posterità. 2.° La morte ingiusta di Abele dimostra, che la ricompensa della virtù non è un affare di questo mondo. Dio disse a Caino mentre meditava il fratricidio: *Se tu fai del bene, non ne riceverai il compenso? Se tu opri male, lo stesso peccato sarà la tua pena*. Ciò non ostante Abele, che doveva essere ricompensato del suo ben operare soffrì una morte violenta ed immatura. Dio adunque adempì la sua promessa nell'altra vita.

Secondo S. Paolo, *Abele con la sua fede, offrì a Dio sacrifici più grati di quelli di Caino*; quindi meritò il nome di *giusto*. Dio stesso dimostrò la sua gratitudine ai sacrifici di lui. Quale potè essere la fede di Abele, se non una ferma credenza della vita futura? Il testimonio che Iddio rese ad Abele, sarebbe illusorio, se la pietà del medesimo non fosse stata ricompensata in alcuna maniera; e l'indulgenza con cui Dio trattò Caino dopo il suo delitto, sarebbe un altro oggetto di scandalo. Avendo S. Cipriano (*de dono perseverant.*) lodato Abele per non essersi difeso contro il fratello, e per aver dato così un preludio della costanza dei martiri e della pazienza de' giusti, Barbeyrac accusa questo Padre, come distruttore del naturale diritto della giusta difesa di se stesso (*Moral. des Pères. c.* 8. §. 11). Ma è forse lo stesso il *diritto*, e l'*obbligazione* di fare una cosa? Nemmeno Barbeyrac vi acconsente, e concede esservi dei casi, in cui può lodarsi un giusto che si lascia uccidere, anzichè uccidere l'ingiusto aggressore, e reca per esempio G. C. ed i martiri. Dunque è da osservarsi, se Abele abbia potuto avere un lodevole motivo di lasciarsi uccidere. Noi diciamo che Abele ciò fece per lasciare al fratello tempo alla penitenza, per dare un esempio di pazienza, e per lasciare nelle mani di Dio la vendetta, ciò che S. Cipriano ha lodato ragionevolmente. Abele è tenuto per santo sì nell'antico come nel nuovo Testamento. I greci tuttavia non gli rendono culto di sorta, ed il nome di lui non s'incontra nè nei martirologi romani anteriori al secolo X, nè tampoco nel romano moderno. Pietro Natale ne fa commemorazione il dì 30 luglio; altri martirologi il 2 gennaio ed il 25 marzo (v. Baillet e Cornel. a Lap.)

ABELIANI o ABELONITI. — Eretici così denominati da Abele. Essi insegnavano che Abele erasi ammogliato, ma che non aveva avuto mai carnale commercio con la sua sposa, e per questo non farsi menzione dei figli suoi, come di quelli di Caino e di Seth. Quindi gli Abeliani vivevano continenti nel matrimonio, non volendo, come essi dicevano, procreare dei figli per non essere autori del peccato originale. Condannavano il matrimonio come opera diabolica, e per conservare la loro setta adottavano dei fanciulli, che educavano nei loro errori. Comparvero questi eretici nella diocesi d'Ippona, sotto l'impero d'Arcadio, verso l'anno di G.C. 390, e rientrarono in seno della Chiesa dopo che vennero tratti d'inganno (v. S. August. *de hæres.* c. 83).

ABIB (eb. *spiche verdi*). — Nome che gli ebrei davano al primo mese del loro anno santo. Esso venne poi detto Nisan, e corrisponde al nostro marzo (*Exod. c.* 13, v. 4).

ABIGEATO (*Abigeatus*). — È una parola che deriva da *abigere*, cioè *ante se agere*, e significa una specie particolare di furto che si commette non già involando e trasportando da un luogo all'altro la cosa che si vuole fare propria, ma stimolandola e facendola camminare innanzi a se; quindi esso non avviene che in riguardo alle greggi ed ai bestiami. Questo delitto presso gli ebrei era punito severamente. Nell'Esodo al capo 22 sta scritto: *Se alcuno avrà rubato un bue o una pecora, e l'ucciderà o la venderà, per un bue ne restituirà cinque, e quattro pecore per una pecora.... Se non avrà ciò che deve rendere pel furto, esso sarà venduto.*

Nello stato attuale della legislazione, l'abigeato non è più considerato come un delitto particolare, ma entra nella classe generale dei furti.

AB-INTESTATO. — Morire intestato si è morire senza aver fatto testamento, o pure avendolo fatto, invalido. Successione *ab-intestato* è quella con la quale ad alcuno viene aggiudicata l'eredità senza che il defunto abbia fatto alcun testamento valido. Erede *ab-intestato* è quello che succede nell'eredità in forza di legge e non già di testamento.

S. Carlo nelle Istruzioni che dà ai parrochi per le visite degl'infermi, raccomanda ai medesimi che inculchino agli ammalati di fare testamento per tempo, e di servirsi a tal uopo di quelle persone che godono la maggiore stima per la loro dottrina, e per la loro pietà (*Acta Eccl. Mediol.* pars IV, *de visitatione et cura infirmorum*). Il piissimo card. Bellarmino (lib. 2, *de arte bene moriendi*, c. 5) dice che è prudenza il prevenire il tempo delle malattie per fare testamento. Onde alcun non muoia intestato, il confessore debbe avvertire il suo penitente che non è cosa nè sicura, nè prudente il differire di giorno in giorno, o alla morte il disporre delle cose sue. Quindi Giovanni di S. Tommaso scrive nel suo metodo di aiutare i moribondi: *Non pauci peccant in materia tam gravi peccato negligentiæ, quæ illos postmodum plurimum turbat et affligit, quod de his non disposuerit quum integræ essent valetudinis et judicii, dum cogitant id se de die in diem distulisse, existimantes se illico morituros ubi testamento condiderint. Debent confessarii talium personarum aut ii quos consulunt de rebus suæ conscientiæ illis serio inculcare, tamquam negotium maximi momenti, quod sine magno scrupulo omitti non potest, maxime si personæ sint provectioris ætatis, vel implicitæ ministeriis et occupationibus periculosis, ut quantocius ab illis se expediant.*

ABISSINI o ETIOPI. — Popoli dell'Africa che sono eutichiani, giacobiti, monofisiti, o cofti. Essi credono tutto ciò che crede la Chiesa romana; non ammettono però che una sola natura in G. C., quantunque non pensino che la natura divina e la umana sieno nella sua persona confuse. Rigettano il concilio di Calcedonia e la lettera di S. Leone. Hanno sette sacramenti come i cattolici, sebbene il signor Ludolff (*Hist. ethiop.* lib. 3 e 5) pretenda che non abbiano nè la confermazione, nè l'estrema unzione, fondato sulla testimonianza dei missionari portoghesi, i quali caddero senza dubbio nell'inganno, dal perchè questi due sacramenti non si amministrano in Etiopia come in Europa. La confermazione si dà in Etiopia immediatamente dopo il battesimo; l'estrema unzione si amministra dopo la confessione tanto ai sani, come ai malati, e di una maniera diversa da quella usata dai latini. Sembra perciò assai probabile che i missionari abbiano presa la confermazione per una ceremonia del battesimo, che non abbiano riconosciuta l'estrema unzione al modo con cui gli Abissini l'amministrano, e che abbiano quindi conchiuso non aver essi nè l'uno, nè l'altro di tali sacramenti. Adunque

gli abissini hanno tutt'i sacramenti, e credono la presenza reale e la transustanziazione. Le liturgie riportate dal sig. Ludolf non permettono di dubitarne, perocchè esse l'esprimono formalmente. Bisogna dunque preferirle alla testimoninnza di un certo abissino chiamato Gregorio, il quale interrogato se si credesse presso i suoi che la sostanza del pane e del vino venga convertita nella sostanza del corpo e del sangue di G. C., rispose che gli abissini non riconoscevano punto questo cangiamento, e che non s'impegnavano in quistioni così spinose. Questa risposta precipitata di un uomo che dà abbastanza a conoscere di non intender punto la dimanda che gli vien fatta, non può controbilanciare in verun conto l'autorità chiara e precisa delle liturgie etiopiche. Altronde una tale testimonianza è contraddetta dagli abissini stabiliti a Roma, i quali assicurano che la Chiesa di Etiopia ammette la transustanziazione. Che se il sig. Ludolf pretende essere la testimonianza di questi ultimi sospetta per la ragione che possono venir guadagnati dalla corte di Roma, gli si potrà agevolmente rispondere che la testimonianza di Gregorio è di gran lunga più sospetta, giacchè il sig. Ludolf gli aveva resi de' grandi servigi, come confessa egli stesso nella sua prefazione, giacchè vi è tutta l'apparenza che questo abissino volesse adularlo e fargli una risposta aggradevole, conoscendo i suoi sentimenti sopra la transustanziazione. Nel conflitto di queste testimonianze contrarie resta perciò l'autorità delle liturgie etiopiche, le quali contengono il dogma summentovato, e che possono vedersi nell'opera intitolata *Perpétuité de la foi*, tom. 4, lib. 2. Finalmente poichè egli è certo che i cofti credono la presenza reale, perchè mai gli abissini, che ricevettero da essi il loro patriarca ed i loro dogmi, non la crederanno egualmente? Essi ammettono altresì, come i cofti, il culto e l'invocazione dei santi, la preghiera pei morti, e la venerazione delle reliquie. Hanno la ceremonia del battesimo di G. C. che il signor Renaudot ed il P. Tellks riguardarono verosimilmente per la rinnovazione del battesimo. Hanno la circoncisione ed alcune pratiche giudaiche, come l'astenersi dal sangue e dalle carni degli animali soffocati. Hanno la confessione, confessandosi ai preti, e talvolta al metropolitano. Quando si confessano a quest'ultimo, e si accusano di qualche grande peccato, il metropolitano si leva, riprende con vivacità il peccatore, e lo fa aspramente sferzare da i suoi littori, finchè gli astanti ottengono grazia per lui, poi riceve dal metropolitano l'assoluzione (Ludolf, *ivi* lib. 2, c. 6). Vero è che Abulselab, autore egiziano, scriveva esser già presso a quattrocento anni che gli etiopi in luogo di confessare i loro peccati ai preti, confessavanli in ogni anno innanzi ad un incensiere sul quale fumava l'incenso, e che avvisavano ottenerne similmente il perdono; ma era un abuso che non impediva Zancabo di assicurare, praticarsi la confessione nel suo paese, e che, giusta la disciplina della Chiesa di Alessandria, dovevasi farla. Non sugli abusi, ma sulle regole si vuole esaminare la vera disciplina di una Chiesa.

Il matrimonio è un sacramento presso gli abissini, ed il divorzio vi è in uso, non meno che la pluralità delle mogli. I preti si ammogliano come in tutto l'oriente, ma con questa restrizione, sconosciuta presso i riformati, dice il sig. Renaudot, che non è mai permesso ai preti, nè ai diaconi di passare a nozze dopo la loro ordinazione, e che il matrimonio di un religioso e di una religiosa è riguardato come un sacrilegio (*Perpétuité de la foi*, tom. 4. Lib. 1, c. 12).

Vi sono più ecclesiastici, più chiese, e più monasteri presso gli abissini che presso alcun altro popolo del mondo cristiano. Essi cantano i salmi di Davide, che hanno fedelmente tradotti nella loro lingua, non meno che gli altri libri della santa Scrittura, ad eccezione di quelli dei Maccabbei, che tuttavia reputano canonici. Ciascun monastero ha due chiese; una per gli uomini, l'altra per le donne. In quella degli uomini si canta in coro, e sempre ritti in piedi; e perciò vi sono diverse comodità, per appoggiarsi o sostenersi. I loro strumenti di musica consistono in piccoli tamburri che tengono sospesi al collo, e che battono con ambedue le mani: i principali ed i più gravi ecclesiastici portano questi strumenti. Essi hanno altresì dei bordoni con cui battono contro terra con certo movimento di tutto il corpo. Cominciano la loro musica percuotendo in terra col piede e toccano leggermente i loro strumenti; poi riscaldandosi a poco a poco li abbandonano e si pongono a battere fortemente le mani, a saltare, a danzare, ad alzar la voce; infine non guardano più misura, nè posa nei loro canti. Dicono che Davide insegnò loro così a celebrare le lodi di Dio nei salmi in cui trovasi *Omnes gentes plaudite manibus.... Jubilate Deo*, ec. (v. il P. Lobo, *Relazione storica dell' Abissinia*).

La Chiesa di Abissinia è governata da un metropolitano chiamato *Abuna*, cioè *nostro padre*. Egli non ha alcun vescovo sotto di se, ed è nominato e consecrato dal patriarca di Alessandria, il quale per tener questa Chiesa in una più grande dipendenza, non gli dà mai il titolo di metropolitano del paese. L'*Abuna* gode di molti e grandi tenimenti; ed in quel paese dove tutti sono schiavi, i suoi affittaiuoli sono esenti da ogni maniera di tributo. Non si paga che a lui solo, se si eccettuano le terre che possiede nel regno di Tigrè. Si fa ancora per lui una questua di tela e di sale, che gli produce molto. Non riconosce altro superiore nello spirituale, che il patriarca di Alessandria. Egli solo può dare dispense, ed abusa sovente di tale prerogativa, perocchè ordinariamente parlando, suol essere molto avaro e molto ignorante. Il *komos* o *huguemos* è il primo ordine ecclesiastico, e corrisponde a quello che noi chiamiamo arciprete. Non si conoscono punto in Abissinia le messe private o particolari. Vi sono dei canonici e dei monaci. I canonici si maritano, e sovente i canonicati passano ai figli: i monaci non menano moglie, e sono tenuti in altissima venerazione.

Gli abissini furono convertiti al cristianesimo da S. Frumenzio che fu loro dato per vescovo da S. Atanasio patriarca di Alessandria verso l'anno 329, per cui l'arianismo non fece alcun progresso fra essi. Sempre soggetti al patriarca di Alessandria conservarono la fede pura sino al sesto secolo, nel quale tempo furono trascinati nello scisma di Dioscoro, e negli errori di Eutiche o dei Giacobiti. Essi vi perseverarono, perchè non ebbero altri vescovi se non quello che sempre loro fu spedito dal patriarchi copti di Alessandria successori di Dioscoro. Nel principio del decimosesto secolo avendo i portoghesi penetrato nella Etiopia, si affaticarono di riunire i cristiani di questa parte dell'Africa alla Chiesa romana. Vi si spedirono molti missionari che da principio ebbero grandi successi, e ne avrebbero forse ottenuti di più, se non avessero insistito ad introdurre in quel paese i riti, la liturgia, la disciplina, e gli usi della Chiesa romana. Tutto ciò che a quella non era conforme sembrò eretico a questi missionari, i quali non erano molto istruiti degli antichi riti delle Chiese orientali. Gli abissini attaccati a ciò che in ogni tempo avevano praticato, ribellaronsi contro una mutazione sì totale e tanto assoluta, come si esigeva da essi, scacciarono e maltrattarono i missionari, i quali dopo quel tempo inutilmente tentarono di penetrare fra essi.

Abbiamo ora grande speranza di vedere ritornare nel grembo della Chiesa cattolica i popoli dell'Abissinia. Una nuova missione affidata ai zelantissimi Padri di S. Vincenzo de' Paoli dall' immortale regnante Pontefice Gregorio XVI, non è stata malamente accolta da que' popoli. Faccia Iddio che quegl' instancabili ecclesiastici abbiano a coglier presto i frutti di loro copiose fatiche (v. Ludolf, Lobo, Telles, *Hist. d' Ethiopie*, la Croze, *Christianisme d'Ethiopie*).

ABISSO (dal greco, e significa *luogo senza fondo*). — Questa parola è usata nella Scrittura: 1.° per l'immensità delle acque che circondavano il globo della terra nel tempo della creazione, prima che Dio le avesse chiuse in un medesimo letto. 2.° Pel mare. Parlandosi del diluvio, dicesi nella Scrittura, *che le cateratte del grande abisso si ruppero* cioè a dire, il mare uscì dal suo letto. Così Mosè disse che gli Egiziani furono coperti dall'abisso, cioè dal mare rosso. 3.° Pel luogo più profondo del mare. 4.° Per l'inferno il quale è raffigurato come un golfo sotto le acque, e verso il centro della terra, in cui sono rinserrati gli empi, i giganti che hanno fatto tremare i popoli, i re di Tiro, di Babilonia, d'Egitto, vivi tuttora, e sotto la pena del loro orgoglio, e della loro crudeltà (*Isai. c. 14, v. 9*). Così nell'Apocalisse l'abisso significa l'inferno.

Le congetture dei filosofi sull'idea, che gli ebrei avevano del centro della terra, o del fondo dell'abisso, sull'origine dei fonti, ec., pochissimo c'interessano. A noi basta di presentare il senso letterale e naturale della santa Scrittura, da cui ne viene essersi ingannati coloro, che vorrebbero assicurarci dell'ignoranza degli ebrei rapporto all'inferno (*v.* INFERNO).

ABITI DEGLI EBREI (*v.* VESTI DEGLI EBREI).

ABITI SACRI (*v.* VESTI SACRE).

ABITO CHERICALE (*v.* VESTE CHERICALE).

ABITO DI MONACO. — Il costume di prendere l'abito di monaco in punto di morte venne praticato sino dall'VIII. secolo, secondo il P. Mabillon. Il Damiano pretese nell'XI. secolo che quest'abito obbligava quelli che lo ricevevano a farsi monaci qualora fossero risanati; egli sostiene altresì che i fanciulli offerti dai loro genitori ai monasteri sono parimenti obbligati alla professione monastica. Diversamente però ne giudicò papa Niccolò I. (*v. Journal des savans*, 1702, n. 20 e segg.). I fanciulli dopo di avere compiuti i sette anni devono deporre l'abito religioso, e non possono più portarlo nemmeno per divozione (*Sac. Congr.* sub die 10 Januar. 1629).

ABITO RELIGIOSO (*v.* VESTI RELIGIOSE).

ABITUDINE. — Facilità, tendenza, o disposizione, in senso sia fisico, sia morale, ad operar checchessia, prodotta dalla frequente ripetizione de'medesimi atti. Vi sono delle abitudini acquistate, che si contraggono cioè per via di atti reiterati, e delle abitudini infuse, le quali si sono comunicate da Dio, nè si possono da noi acquistare per qualsiasi sforzo od industria dal canto nostro. Tali sono p. e. le virtù teologiche della fede, della speranza, e della carità.

ABLEGATO. — Con questo nome si volle distinguere un agente diplomatico di second'ordine da un altro di prim'ordine che si chiama legato. Oggigiorno nella corte del papa i legati *a latere*, che sono veri ambasciatori, sono chiamati *nunzi*, e gl'inviati di second'ordine continuano a portare il nome di *ablegati*, che corrisponde a quello *d'internunzi*.

ABLUZIONE. — Termine liturgico che significa l'uso del vino e dell'acqua adoperati dal sacerdote dopo la comunione per purificare il calice e le proprie dita. Due abluzioni hanno luogo nel sacrifizio della messa. Consiste la prima nell'uso del vino solo, il quale viene immediatamente versato nel calice per purificarlo, cioè per distaccare dalle pareti di esso le particelle eucaristiche dell'una e dell'altra specie che potrebbero esservi rimaste. La seconda abluzione consiste nell'uso del vino e dell'acqua versati sulle dita del celebrante per purificar quelle ed il calice sottoposto. Altre volte il sacerdote non pigliava la prima abluzione, ma la versava dal calice nel sacrario, ed in luogo della seconda, non faceva che tergersi le dita nel lavatoio, ossia nel sacrario ch'era posto presso l'altare. *Post communionem vadit sacerdos ad lavacrum*: così gli antichi messali.

Qualora cadesse sul corporale od altrove qualche goccia delle abluzioni, il celebrante deve fare quanto prescrive la rubrica a proposito dell'effusione del Sangue, perchè dentro il calice rimane sempre (nella prima abluzione segnatamente) qualche goccia di esso. Un sacerdote che avesse fatto voto di astenersi dal vino, dovrebbe tuttavia usarne nelle abluzioni, perocchè non può aver fatto voto di trasgredire la legge ecclesiastica. Gli astemi, quelli cioè che abborriscono il vino, hanno bisogno della dispensa pontificia a poter pigliare solo dell'acqua nella prima abluzione, giacchè in quanto all'abluzione delle dita, vi sono così in Italia, come altrove, de' pratici i quali opinano potersi essa fare puramente coll'acqua quando siavi una sufficiente ragione.

Abluzione significa inoltre l'uso del vino e dell'acqua che altrevolte facevasi da coloro che si comunicavano, per agevolare la consumazione dell'ostia santa.

ABORTO. — È l'espulsione del feto dall'utero materno prima che gli organi sieno abbastanza sviluppati da renderlo capace di sostenere la vita. L'aborto può essere procurato direttamente, o indirettamente. Si procura direttamente quando pigliasi p. e. una pozione nell'intendimento di dar morte al proprio frutto. Lo si procura indirettamente allorchè pigliasi una pozione capace per verità di dar morte al proprio frutto, e che la darà probabilmente, non però nell'intenzione di produrre quest'effetto, ma si di salvare la propria vita. Alcuni autori, come quelli della *Morale di Grenoble*, pensano che una donna incinta e pericolosamente ammalata possa procacciarsi indirettamente l'aborto, prendendo una medicina che verisimilmente lo cagionerà, non nell'intenzione di dar morte al suo frutto, ma di salvare la propria vita, allorchè il feto non sia ancora animato (*tom.* 6, *trattato* 6; *c.* 6, *n.°* 12.); ma è certo, o almeno più probabile, che non è mai permesso di procurare l'aborto nè direttamente nè indirettamente, nè quando il feto è animato, nè quando non lo è, perchè una tale azione è cattiva in se stessa, essendo contraria alla natura ed al fine naturale della generazione perfetta dell'uomo.

Facciamo però osservare che una donna può benissimo, e in tutta coscienza far uso di una medicina riconosciuta indispensabile alla sua salute ed alla sua vita, quand'anche questa la mettesse in pericolo di aborto, che troppo impropriamente direbbesi procurato, sia il feto animato o no. Primo, perchè è generalmente convenuto, e le leggi civili in ciò si accordano, che ognuno ha il diritto di provvedere alla propria conservazione per mezzi d'altronde onesti, benchè in qualche caso singolare per *accidens* nocevoli altrui. E però nella l. L. 151, lib. ult. si dice: *Nemo damnum facit, nisi qui id fecit quod facere jus non habet;* in secondo luogo perchè se una donna perisce, già si sa che anche il frutto delle sue viscere, se non è già maturo e suscettivo di essere tratto vivo dal seno materno, viene a perire con essa.

A prevenire il delitto di procurato aborto il sommo pontefice Sisto V. nella sua bolla *Effrænatam* pubblicata nel novembre del 1588, dopo avere sposto con veementi parole la gravezza di un tale delitto, siccome quello che oltre all'omicidio aggiunge il privare della visione di Dio un'anima redenta col sangue di G. C., fulminò contro i colpevoli di procurato aborto le seguenti pene: 1.° quelle dovute agli omicidi, se l'aborto fosse seguito, nessuna distinzione fatta se animato od inanimato; 2.° se era cherico, spogliato rimanesse da ogni privilegio chericale, uffizi, dignità, benefici ecclesiastici, ed era inabilitato a riceverne in avvenire, non che ad esser promosso agli ordini sacri, e ad esercitare i ricevuti, volendo pur bene che i sottoposti al foro ecclesiastico fossero dal giudice ecclesiastico deposti, degradati, e consegnati alla potestà secolare, perchè essa a quel supplizio li condannasse che contro ai laici realmente omicidi decretato era dalle divine leggi e dalle civili; 3.° se non era cherico contraeva una piena irregolarità; 4.° il peccato e la scomunica incorsi a cagion dell'aborto

procurato, dichiarò casi riservati al solo sommo pontefice, fuorchè in punto di morte; e ad esso solo puranco riservò la dispensa d'irregolarità contratta dai cherici per questo delitto, quantunque occulto. Gregorio XIV, con altra sua bolla dell'anno 1591, che comincia *Sedes apostolica*, mitigò il rigore di tali pene. In quanto all'assoluzione del peccato e della scomunica accordò ai vescovi facoltà d'impartirla e di poterla delegare; rispetto alle altre pene, le portò ai termini del diritto comune solamente per coloro che avessero procurato l'aborto di un feto *non ancora animato*. Di tale mitigazione però non godono coloro che direttamente o indirettamente, sia pur consigliando, o dando protezione, procurano l'aborto di un feto animato; essi incorrono in tutte le pene stabilite da Sisto V, e (meno la scomunica di cui si può ottenere assoluzione dal vescovo) da nessun altro, meno che dal sommo pontefice, possono ottenerne la dispensa.

Sebbene discordanti sieno le opinioni, e quindi incerto torni il tempo dell'animazione del feto nell'utero materno, pure abbiansi a loro regola i confessori ciò ch'è d'uso presso la sacra Penitenzieria, di non avere cioè per irregolari que'che han procurato l'aborto avanti il quarantesimo giorno dal concepimento, se è di maschio, o innanzi l'ottantesimo, se è di femmina; ed in caso di dubbio se maschio o femmina, innanzi il quarantesimo, irregolari ritenendo soltanto quelli che tal delitto commettono dopo trascorsi que'termini, e se a loro presentasi il caso di dubbio se innanzi o dopo quelle epoche siesi procurato l'aborto, e quindi se in corsa siesi la sospensione o l'irregolarità, seguano la regola stabilita nel diritto canonico (*c. ad Audientiam*): *Quum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, vos convenit injugere Presbitero memorato ut in sacris ordinibus non ministret*; ritengano cioè incorsa la sospensione o la irregolarità, e quindi avvertano ed adoprinsi affinchè se ne addomandi ed ottenga la necessaria assoluzione o dispensa.

Rispetto a quanto si asserì dai teologi e dai canonisti in tal materia, due sono le proposizioni condannate. La prima è: *Licet procurare abortum ante animationem fœtus, ne puella deprehensa gravida, occidatur aut infametur*; la seconda: *Videtur probabile omnem fœtum quamdiu in utero est, carere anima rationali, et tunc primum incipere eamdem habere cum paritur, ac consequenter dicendum erit, in nullo abortu omicidium committi* (decreto 2 marzo 1679 di Innocenzo XI.).

ABRA. — Nella Scrittura questo nome significa una damigella, una serva di donna nobile. Questo era il nome delle damigelle di Rebecca, della figlia di Faraone, della regina Esterre, della serva di Giuditta. Questo nome non significa una semplice schiava, o una serva di grande fatica, ma anzi una cameriera addetta al personale servigio di una dama.

ABRAMIANI o ABRAMITI. — Eretici così appellati dagli arabi *Brachiniah*, dal nome del loro capo *Ibraim* o *Abraham*. Ristabilirono gli errori dei Paulianisti all'incominciare del IX secolo. (*v.* RELIGIOSA).

ABRAMITI. — Nel 1782 si scoprì in Boemia una nuova setta composta di alcune centinaia d'individui nella maggior parte contadini, sparsi in due villaggi della signoria di Pardubitz nel circolo di Chrudimer; essi si facevano chiamare *Abramiti* cioè della religione professata da Abramo prima della circoncisione, ceremonia rigettata da essi, comecchè molti fra loro si trovassero circoncisi a causa di essere nati giudei. Gli altri erano stati protestanti, e forse alcuni anche cattolici. La dottrina di questi Abramiti è conosciuta per le relazioni di quel tempo, e soprattutto da una specie di catechismo inserito nel giornale di Meusel, nel quale uno degli interlocutori dice: creder egli in Dio, all'immortalità della anima, alle pene ed alle ricompense della vita futura, ma negare la divina legazione di Mosè, non ammettere della Scrittura che il solo decalogo, e l'orazione domenicale, rigettare la dottrina del peccato originale, della redenzione, il battesimo, la Trinità, l'incarnazione del Figlio di Dio, non accordando a Gesù Cristo che l'umanità ed il carattere di un sapiente. Sono io, dice l'Abramita, sono io questo Figlio di Dio il cui spirito risiede in me, ed egli è che mi inspira. Questa professione di fede altro non è che una varietà del Deismo. Gli Abramiti per iscansare la persecuzione, frequentavano taluni la chiesa cattolica, altri i tempi protestanti. Ma avendo Giuseppe II. conosciuto le loro vere opinioni, relegò in Transilvania e nel Temeswar quelli che non vollero incorporarsi ad una delle religioni tollerate nell'impero, ed il ritorno in Boemia non fu accordato se non a coloro, che abbinrando la setta, si fecero cattolici (*v.* Gregoire. *Hist. de sectes religieuses*, Paris 1829 t. 5).

ABRAMO (eb. *padre eccelso, e padre di una moltitudine*). — I diversi fatti della vita di questo patriarca, sono troppo conosciuti per dispensarci dal narrarli; crediamo quindi di maggiore utilità parlare piuttosto di ciò che ha dato luogo ad obbiezioni teologiche.

Alcuni autori hanno detto che Abramo, prima della sua vocazione, era idolatra, perchè in Giosuè (*c.* 24, *v.* 2) si legge: » I vostri padri abitarono di là dal fiume, Thare padre di Abramo, e Nachor adorarono gli Dei delle genti ». Ma questa accusa non può cadere sopra Thare e Nachor. Abramo è difeso nel libro di Giuditta (*c.* 5, *v.* 6) ove si legge »: Gli Ebrei sono un popolo d'origine caldea, hanno dimorato prima nella Mesopotamia, perchè non vollero adorare gli Dei de' loro padri che erano nella Caldea. Rinunciando essi alla religione de' loro padri hanno adorato il Dio del cielo, che loro comandò di partire da quella regione, e di prendere la loro dimora in Charan ». Ciò non può intendersi che di Abramo, perchè a lui fu comandato da Dio di abbandonare il suo paese e la sua famiglia, ed è verisimile che da quel tempo Thare, che lo seguiva, abbandonasse l'idolatria. La fedeltà con cui Abramo adorò il solo Dio del cielo, può essere una ragione per cui fu eletto a padre del suo popolo. In più luoghi della Scrittura Dio è appellato il *Dio di Abramo*. Con ciò i sacri scrittori vollero forse dire, che Dio abbandonò gli altri uomini per proteggere il solo Abramo? Che Dio è locale, e protettore di una sola famiglia? Nò certamente. Ciò vuol dire, che il vero Dio era il solo adorato da questo patriarca, mentre le altre popolazioni offrivano incenso a numi immaginari. Quando un cristiano dice al Signore: *voi siete il mio Dio*, egli pensa che Dio è il creatore, il padre, il benefattore di tutti gli altri uomini.

Sembra che Abramo fosse reo di bugia, quando disse al re di Egitto, ed al re di Gerara, che Sara era sua sorella. Ma questa difficoltà svanisce, riflettendo, che nella lingua ebraica la stessa parola *Achot* significa *sorella, e parente prossima*. Molti interpreti pensarono, che Sara sposa di Abramo fosse veramente sua sorella, nata da un padre, ma da madre diversa. Ciò non è probabile, perchè al tempo di Abramo tali matrimoni erano giudicati incestuosi, nè poteva scusarli la necessità, essendo già l'uman genere bastevolmente moltiplicato. Dall'altra parte poi Abramo avendo appellata Sara col nome di sorella, per occultare ch'era sua moglie, sembra dimostrare che quei popoli non credessero matrimonio fra un fratello ed una sorella. Si può non ostante dire, che ella fosse figlia del padre di Abramo, essendone nipote. Vi è una dissertazione su di ciò nelle *Memorie di Trevoux* all'an. 1710., Giugno, pag. 1055. Barbeyrac sostiene, che Abramo usò di un equivoco equivalente alla menzogna, poichè egli l'adoperò a fine d'ingannare gli egiziani, e di occultare che Sara gli era sposa. Noi rispondiamo, che il tacere la verità a quei che non hanno il diritto di saperla, non è esser mendace, quando nulla si dice loro di falso. Ma non era questo un esporre la pudicizia di Sara, appellandola solo parente, e non isposa? Abramo

non vi pensò; temeva egli, che dichiarandola per moglie non fossero tentati gli egiziani ad ucciderlo per divenire liberi possessori di Sara, mentre chiamandola sorella, sperava di troncare il filo alle loro ricerche. Se egli s'ingannò non fu un delitto. Dio gradì la buona mente dei due sposi, e non permise che quei re tentassero la pudicizia di Sara. I temerari critici, mentre dicono Sara prostituita da Abramo pei suoi vantaggi, fanno l'ufficio di calunniatori per malignità.

S. Gio. Crisostomo sembra lodare Sara, quasi avesse ella volontariamente esposta la castità per salvare la vita al marito, e sembra approvare il consenso di lui. Suppone egli, che ambedue sperassero con intenzione purissima e con la confidenza in Dio, che essendo stato loro protettore continuo, gli avrebbe aiutati ancora in quel periglio. È adunque inutile la censura che fa Barbeyrac a questo S. Padre.

Sara sterile ed annosa impegnò il marito a prendere Agar sua serva, acciocchè potesse avere dei figliuoli. Non era allora questo un delitto, poichè il naturale diritto di primo ordine permetteva la poligamia nella scarsezza di uomini, e non era peranco la pluralità delle mogli vietata da legge positiva, come contraria al naturale diritto secondario. I Padri non s'ingannarono affermando che in ciò non peccò Abramo contro la legge naturale, e molto meno contro la positiva che non esisteva ancora. Noi non sappiamo per quale ragione i moderni critici abbiano spacciata Agar per illegittima moglie di Abramo. Barbeyrac fa osservare in vano, che Abramo dimostrò in quella maniera di diffidare delle divine promesse di una numerosa posterità. Questo è un ingiusto rimprovero. Dio colle sue promesse (*Genes. c.* 12 e 15), non disse già che tale posterità nascerebbe da Sara, e non da un'altra donna. È però non si dichiarò in questo punto, se non 13 anni dopo la nascita d'Ismaele (*Genes. c.* 18, *v.* 16, 25), e questo fanciullo nacque da Agar, mentre Sara divenne feconda, e partorì Isacco. La inobbedienza di Agar, ed il feroce carattere d'Ismaele fecero temere a Sara infelici giorni per Isacco. Ella pretese che la madre ed il fanciullo fossero allontanati dalla casa paterna, ed Abramo v'acconsentì. Questo procedere sembra duro ed ingiusto a quelli che non hanno esamnato le circostanze, e pesato il valore de' termini. Si narra, che Abramo diede del pane e dell'acqua a quelle due persone mandate fuori di casa (*Genes. c.* 21, *v.* 14). Ora, giusta lo stile della Scrittura, il pane significa il nudrimento, la sostanza, le cose necessarie alla vita. Anche nella nostra lingua quando un pover'uomo dice al suo protettore: *datemi del pane*, egli vuol dire, procuratemi una onesta sussistenza. Per altro Abramo in questa circostanza ubbidì a Dio più che al desiderio di Sara, e Dio avevagli promessa la sua protezione sopra Agar, ed al figlio di lei (*Genes. c.* 21, *v.* 12. 13). Quindi non si vide alcuna inimicizia fra Ismaele ed Isacco, vivente Abramo, e dopo la sua morte, non vi fu alcuna divisione fra i suoi discendenti. Per giudicare sensatamente della condotta dei patriarchi, bisogna avere in considerazione le loro circostanze, il costume, e l'uso dei primi tempi.

Isacco era di 25 anni in circa quando Dio, per esperimentare Abramo, comandò a questo di sacrificarlo. Sembra a prima vista un comando non degno di Dio; ma il padrone della vita e della morte può abbreviare e prolungare a suo piacere la nostra vita. Se per un accidente, o per una malattia egli avesse troncati i giorni ad Isacco, aveva forse Abramo il diritto di mormorarne? Dirà taluno, che Dio, il quale conosce l'intimo dei cuori, che prevede i nostri futuri pensieri al par che conosce i presenti, non aveva bisogno di porre alla prova Abramo. Ma questi aveva bisogno di essere provato, e l'uman genere abbisognava di tale esempio, per capire che Dio ha diritto di esigere da noi a suo piacere de' sacrifici eroici, giacchè egli è tanto potente da darne la ricompensa. Ragionevolmente adunque i sacri scrittori lodarono la fede ed il coraggio di Abramo, e lo proposero per un modello d'imitazione. Credette egli, dice S. Paolo, in Dio, il quale può risuscitare i morti, che avrebbe fatto un miracolo, anzichè mancare di promessa (*Hebr. c.* 11, *v.* 19).

Quando Dio disse ad Abramo, *tutte le nazioni della terra saranno benedette nel tuo seme* (Genes. c. 22, v. 25, 28), noi imitando S. Paolo (*ad Galat. c.* 3, *v.* 16) sostenghiamo coi SS. Padri, che la parola *seme* significa un solo discendente di Abramo, cioè Gesù Cristo. E veramente, in che consisterebbe questa benedizione, se solo terminasse in beni temporali, ed in una particolare protezione di Dio verso i posteri di Abramo? Come potrebbe mai estendersi questa benedizione a tutte le nazioni della terra? La prosperità dei giudei non poteva influire in nulla sugli altri popoli; è chiaro adunque, che Dio, in questo ed in altri luoghi, promette colle medesime parole le grazie della salute, ossia le spirituali benedizioni, che egli vuole spargere, per mezzo del Messia, sopra tutti gli uomini che in lui crederanno, e che diverranno in questa maniera i figli d'Abramo, imitandone la fede. S. Paolo, che così interpreta (*ad Galat. c.* 3, *v.* 4), non ha solamente dato il senso mistico ed allegorico, come pretendono certi critici, ma il senso ancora letterale e naturale. Errano pertanto i giudei che prendono queste promesse in un senso generale, e le restringono alla sola loro abitazione.— La memoria di Abramo è venerata dalla Chiesa greca e latina nel giorno 9 di ottobre.

ABRAMO ECHELLENSE. — Dotto maronita del secolo XVII, professore delle lingue siriache ed araba a Parigi ed a Roma, dove morì nel 1664. Le principali opere lasciate da lui sono: 1.° *Linguæ siriacæ sive chadaicæ perbrevis institutio*, Roma 1628, in-24.°, 2.° *S. Antonii epistolæ viginti*, Parigi 1641. 3.° *Antonii M. abbatis regulæ, sermones, documenta, admonitiones, responsiones, et vita duplex*, Parigi 1646 in-8.° 4.° *Apollonii Pergei conic. lib.* 5, 6 e 7. 5.° *Paraphrastæ Abalphato Asphahanensis, et Archimedis assumptorum libri ex arab. lat. versi*, Firenze 1661 in-fol. Somministrò altresì alla Poliglotta di Le Jay il *libro di Ruth* in siriaco, arabo e latino, e il *secondo libro dei Maccabei* in arabo.

ABRECH. — Nome dato da Faraone a Giuseppe allorchè l'avvenimento ebbe mostrata vera la spiegazione che questi aveva data dei sogni di quel re. Discordano tra loro gl' interpreti intorno al significato di questa voce. Vogliono taluni ch'essa vaglia *padre del re*, e ciò tanto più presso al vero quanto che Giuseppe medesimo disse ai propri fratelli com'egli era stato costituito padre di Faraone. Altri affermano che il re egiziano riguardando in un punto stesso e ai meriti di Giuseppe ed alla sua giovine età, gli desse un tal nome, che suona *padre tenero*. S. Girolamo che investigò con tutta diligenza il significato dei nomi propri della Scrittura, afferma la detta voce essere egizia e la traduce per *Salvatore del mondo*. La parola del testo ebraico, spiegata secondo le radici della lingua santa, vale *Rivelatore delle cose occulte*.

ABUB. — Nome di certo strumento da fiato, simile, a quanto si crede, ad un cornetto, di cui facevasi uso dagli antichi ebrei nei sacrifizi.

ABUNA. — Titolo che gli abbissini danno al loro metropolitano. Questa parola significa *nostro padre* (v. ABBISINI).

ABUSO. — I francesi usano questa parola nel linguaggio del diritto per indicare la ingerenza della potestà civile nella ecclesiastica o viceversa, iorchè una di essa sorpassa i limiti della sua giurisdizione. Chiamano essi appellazione dall'abuso il ricorso che fanno a certo tribunale, il quale non deve giudicare sul merito della causa canonica, ma esaminare unicamente se il giudice ecclesiastico abbia oltrepassato i limiti segnati dalle leggi della Chiesa, e dagli usi ricevuti in quel regno. Non essendo proposito del-

l'opera indagare se in quegli stati lo esame dell'abuso si ristringa nei suoi confini naturali, ci limitiamo ad osservare che la parola *abuso* comunque nel suo significato generico sembri poco convenire alla dignità in materia di giurisdizione ecclesiastica, e di gravami contro gli atti della stessa, pure essa non è impropriamente adoperata quando si usa per esprimere i sensi di sopra indicati.

• Una delle clausole del *regio exequatur* necessario nel nostro regno, perchè abbiano quivi esecuzione i brevi ed i rescritti pontifici, suol' esser concepita nei seguenti termini: *salvo in ricorso alla M. S. in caso di abuso.* Con ciò non si creda da taluno, esistere presso di noi un tribunale per giudicare l'abuso, nè in caso che questo avesse luogo, procedersi per via di appellazione giudiziaria. Con quelle parole il Sovrano, come naturale difensore della disciplina ecclesiastica e dei sacri canoni nei suoi stati, lascia aperta ai sudditi la via di un libero ricorso a lui, quando si tratti di reclamare contro gli atti delle autorità ecclesiastiche, per avere ecceduto i poteri della propria giurisdizione segnati dal diritto canonico, e dalle leggi ecclesiastiche che sono in vigore nel regno.

ACACIANI. — Acacio, soprannominato il *losco*, perchè cieco di un occhio, fu discepolo e successore di Eusebio nella cattedra di Cesarea, ed ebbe come esso, gran parte nei torbidi dell'Arianismo. Egli aveva dell'eloquenza e della erudizione, ma molta ambizione, e con questo vizio abusò moltissimo del suo talento. Era uno di quegli uomini inquieti, affacendati ed ardenti, che s' intrigano in tutti gli affari, vogliono acquistarsi credito a qualunque prezzo, e che non hanno religione se non pel loro interesse. Acacio fu ariano deciso sotto l'imperatore Costanzo; ritornò cattolico sotto Gioviano; e rientrò nel partito ariano sotto Valente. Non si sa quale fosse la fede di coloro che egli condusse al suo partito, e che nominati furono Acaciani. Egli fece deporre S. Cirillo Gerosolimitano, che egli stesso aveva ordinato, ebbe parte nell' esilio di Liberio Papa, e nella intrusione dell' antipapa Felice. Egli fu deposto dal concilio di Seleucia nel 359, e da quello di Lampsaco nel 365; e morì probabilmente senza sapere che cosa credeva, e che cosa non credeva (v. Tillemont. *Memoires t. 4, pag.* 304).

Vi sono molti altri vescovi di questo nome da non confondersi con colui. *Acacio* di Berea nella Palestina fu amico di S. Epifanio, si fece rispettare molto tempo per la sua virtù, ma disonorò la sua vecchiezza, andando alla testa de' persecutori di S. Gio. Crisostomo. *Acacio* vescovo di Amida si rese celebre per la sua carità verso i poveri. *Acacio* di Costantinopoli fu uno de' partigiani di Eutiche, etc.

ACAJA (PRETI E DIACONI DI).—Si attribuisce loro un' epistola intorno al martirio di S. Andrea apostolo. Il P. Natale Alessandro (*Hist. eccles., sæc.* 1, *c.* 10, *n.* 8) l'adotta come vera, e si appoggia perciò alla testimonianza dei Padri. Ma perchè non ne cita di più antichi del secolo VIII, si può dire che non ne dà alcuna prova. Infatti essa non si trova citata che da Etesio vescovo d'Osma in Ispagna, il quale viveva nel 789; in Remigio d'Auxerre nell'880; da Pietro d'Amiens nel 1057; in Lanfranco arcivescovo di Cantorbery nel 1070; da S. Bernardo e da Ivone di Chartres. Più, il mistero della Trinità è spiegato in questi atti di una maniera che fa sospettare che colui che gli ha scritti avesse vissuto dopo il concilio di Nicea. Egli insegna l'errore dei nuovi greci sul conto dello Spirito Santo, dicendo che lo Spirito Santo procede dal Padre, e che dimora nel Figlio. Io so, dice il sig. Dupin, che vi sono de' mss. dove questi termini non si trovano punto. Ma chi sa se non siano stati piuttosto rasi in alcuni che aggiunti negli altri? Ecco perchè questa *Passione* debb' essere almeno considerata come una scrittura dubbia, di cui nissuno può giovarsene, come dice S. Girolamo, per provare alcun dogma di fede. Il sig. Wog, professore pubblico delle antichità ecclesiastiche nell' università di Lipsia ha sostenuta l'autorità di questi atti, di cui fissa l'epoca nell'anno 67 dell' era cristiana, in una dissertazione stampata nel 1740.

ACCECAMENTO SPIRITUALE. — Consiste nel non sentire l'importanza della salute, il pregio delle grazie di Dio, l' enormità dei nostri peccati, la necessità di far penitenza, etc. La Scrittura dice degl' infedeli, che essi sono nelle tenebre, e di tutt' i peccatori dice che sono ciechi. Quando questo accecamento è volontario, è colpevole senza dubbio; se non lo fosse, non sarebbe imputabile. Nondimeno leggiamo in più luoghi de' libri santi, che Dio acceca i peccatori, gli empi, gl' increduli. Come deve ciò intendersi? Sovente Iddio rimprovera ai peccatori il loro accecamento; può egli esserne l'autore? Nò certamente. Molti passi delle sacre carte attestano chiaramente che l' accecamento è tutto effetto della malizia dell'uomo. Con tutto ciò Calvino pretese citar molti passi per provare che Dio acceca positivamente i peccatori; gl'increduli li ripetono, ed alcuni teologi ne abusano per pretendere che vi sono dei peccatori ai quali Iddio ricusa le grazie di conversione. Conviene esaminare ne' suoi particolari questa importante questione. Osserviamo in primo luogo che in tutte le lingue vi sono degli equivoci comunissimi. Si dice 1.°, che un uomo fa ciò che lascia fare, quando non si prende cura d' impedirlo per quanto può. Così si attribuiscono ad un padre le passioni di un figlio, che non reprime; così diciamo ad un imprudente che si è attirato dei guai per mancanza di precauzione, *l' avete voluto.* 2.° Si chiama sovente *causa* ciò che è soltanto *occasione*; così diciamo ad un uomo, *voi mi fate arrabbiare*, allorchè ci metta in collera con la sua condotta; ma la vera causa ne è la nostra impazienza. In questo doppio senso è detto che Dio acceca i peccatori: 1.° Perchè non accorda loro lumi tanto abbondanti per dissipare facilmente le loro tenebre; ma l'eccesso della loro pertinacia non è un titolo per esigere grazie più grandi; 2.° perchè la pazienza con cui li attende, persuade loro che Iddio non li punirà. Il passo più forte che vi sia su questa materia, si trova in Isaia (c.6, v.9-11). Iddio gli dice: *Vade et dices populo huic: Audite audientes, et nolite intelligere: et videte visionem et nolite cognoscere. Excæca cor populi hujus, et aures ejus aggrava: et oculos ejus claude: ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et convertatur, et sanem eum. Et dixi: Usquequo Domine? Et dixit: Donec desolentur civitates absque habitatore, et domus sine homine et terra relinquetur deserta.* Se questo passo si prendesse alla lettera, sarebbe una contraddizione in Dio il mandare un profeta a rimproverare i giudei, se avesse avuto l'intento di accecarli, mentre già lo erano. È dunque evidente che qui si tratta di una predizione e non di un comando, ed il senso è: *Voi ascoltate e non intendete, etc.* Ma lascia che indurisca il suo cuore, ec., perchè teme di vedere, d' intendere, e di essere guarito; e ciò durerà fino a che l'eccesso dei mali lo farà rientrare in se stesso. Questa minaccia è evidentemente più atta a convertire i giudei che ad accecarli. Questo passo d'Isaia è ripetuto cinque o sei volte nel nuovo Testamento. Gesù Cristo dice dei giudei (Matt. c. 13, v. 13): *Io parlo loro in parabole, perchè guardino e non veggano, sentano e non intendano, nè comprendano niente. Così si adempie in essi la profezia d' Isaia che disse loro*: sentirete e non intenderete, guarderete e non vedrete. *Perchè il cuore di questo popolo si è aggravato, aprono appena le orecchie, chiudono gli occhi per non vedere, sentire, comprendere, convertirsi, e guarire.* Così il Salvatore attribuisce alla malizia volontaria dei giudei ciò che la profezia sembrava attribuire ad Isaia stesso. Malgrado questa evidenza, gl'increduli concludono che Gesù Cristo parlava a bella posta ai giudei in parabole, per accecarli ed indurirli!

ACCESSO.—In materia di benefici i canonisti distinguono l'accesso, l'ingresso, ed il regresso (*accessus*, *ingressus*, *et regressus*). L'accesso è il diritto che un cherico acquista per un beneficio futuro, ed è una specie di coadiutoria. Il papa conferisce qualche volta questo diritto ad un ricorrente mancante di qualche qualità personale, ma momentanea, come sarebbe il difetto di età; ed in questo caso il papa affida l'amministrazione del beneficio ad una terza persona chiamata *custodi nos*, e ciò sino a che il provvisto *cum jure accessus* sia giunto all'età che fa cessare la sua incapacità. Gli accessi furono aboliti dal concilio di Trento, il quale nondimeno riservò facoltà ai papi di nominare i coadiutori agli arcivescovi ed ai vescovi in caso di urgente necessità, e previa sufficiente cognizione di causa. Si concedono dai papi gli accessi conformemente al testo: *Qui secundum plenitudinem potestatis de jure possumus supra jus dispensare* (In c. *Proposuit* 4, *De concession. præbend. in* 6).

ACCESSO (*v.* ELEZIONE DEL PAPA).

ACCETTAZIONE DEL BENEFICIO. — La collazione del beneficio non è perfetta se non dal momento in cui è stata accettata da quello al quale il beneficio è stato conferito. L'accettazione è quella che forma il vincolo fra il beneficio e il beneficiato: *Per collationem absenti factam jus non acquiritur nisi absens eam ratam habuerit* (c. *Si tibi absenti*, de præb., in 6).

Qualunque provveduto di beneficio, sia dietro resignazione semplice in suo favore, sia *per obitum*, è dunque tenuto ad accettare, o ripudiare il beneficio conferitogli. Prima di questa accettazione si considera non aver egli che il *jus ad rem* riguardo al beneficio stesso.

ACCETTAZIONE DI PERSONE. — Peccato opposto alla giustizia distributiva, per lo quale si preferisce senza ragione legittima una persona ad un'altra nella distribuzione degli onori, dei beni, degli uffici, delle cariche, ecc. Questo peccato è mortale di sua natura, tanto perchè è strettissimamente proibito nella Scrittura, come perchè viola la proporzione geometrica che deve trovarsi nella giustizia distributiva, e si trae dietro mali innumerevoli nella Chiesa e nello stato, allorchè un individuo degno è privato degli uffici che merita, e che adempirebbe bene, nel mentre che un indegno che male saprebbe rispondervi, ne è provveduto. Si ricorda quel testo della Scrittura che dice, *Non accipies personam.*

L'accettazione delle persone è peccato enorme, massimamente quando si tratta dei sacramenti, degli ordini e delle dignità della Chiesa, perchè allora più grande è l'irriverenza verso Dio, e più gravi mali ne vengono alla Chiesa. Così è gran colpa in questo genere il conferire i sacramenti, gli ordini, i benefici, principalmente con cura d'anime, a persone indegne o meno degne, precisamente perchè hanno qualità o rapporti che non possono per verun modo contribuire alla buona amministrazione dei benefici, come le ricchezze, il credito, la bellezza, la nascita, le parentele, ecc. Però si può preferire un uomo che abbia certe qualità esteriori, come la potenza, le ricchezze, ecc., ad un altro che non le ha punto, purchè sia fornito delle qualità essenziali, quantunque in minor grado di colui al quale è preferito, e purchè queste non sieno considerate se non per riguardo all'utilità della Chiesa; imperocchè può accadere in fatti che un tale che sarà ricco e possente, torni più utile alla Chiesa in certe cariche di quel che non sarebbe un altro mancante di simiglianti vantaggi. S. Tommaso (*in epist. ad Galat.* 2, *lect.* 2, e 22, *q.* 63, *art.* 2 *in corp.*) scrive queste parole: *Contingit quod quandoque ille qui est minus sanctus et minus sciens potest magis conferre ad bonum comune propter potentiam vel industriam sæcularem, vel propter aliquid hujusmodi, et quia dispensationes spiritualium principalibus ordinantur ad utilitatem comunem, secundum illud* 1. *Corinth.* 12.: Unicuique datur manifestatio spiritum ad utilitatem; *ideo quandoque, absque acceptione personarum, in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni melioribus præferantur.*

Un vescovo può per la stessa ragione e nelle stesse circostanze preferire i suoi parenti agli altri nella collazione degl'impieghi ecclesiastici, allorchè essi ne sono così degni come gli altri, a motivo della confidenza particolare che ha in loro, eccettuato il caso in cui questa condotta scandalizzasse, e desse luogo agli altri prelati di preferire i loro parenti indegni alle persone meritevoli (S. Tommaso, *ivi*, *art.* 2 *ad* 1). In quanto alle cose che sono dovute per giustizia, devono distribuirsi in ragione del merito e non per accettazione di persone. Così per esempio, un tale incaricato di distribuire ricompense, deve proporzionarle al merito di ciascuno. Un giudice è tenuto a giudicare secondo la giustizia, senza pur favorire il povero contro le leggi dell'equità, giusta le parole della Scrittura, *pauperis quoque non misereberis in judicio;* parole che non si oppongono a quelle altre: *in judicio esto pupillis misericors*, le quali non raccomandano la compassione in riguardo agli orfani, se non conformemente alle leggi della giustizia.

ACCIDENTI EUCARISTICI. — È un punto di fede fra i cattolici, che dopo la consecrazione, la sostanza del pane e del vino è distrutta, e cangiata nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo, per modo che del pane e del vino nulla più vi rimane fuorchè il colore, il sapore, la grandezza; in poco, le sole qualità sensibili chiamate col nome di *accidenti*, *specie*, *apparenze.*

Sarebbe cosa inutile voler penetrare coi lumi della nostra ragione il come possano esistere tali accidenti senza soggetto, essendo distrutta la sostanza del pane e del vino cui appartenevano prima della consecrazione. Se le ragioni filosofiche potessero spiegare ciò che è mistero, questo non sarebbe più tale, e nullo sarebbe il merito della fede.

S. Tommaso parlando degli accidenti eucaristici sostenne l'esistenza degli accidenti *assoluti*, vale a dire, l'esistenza delle qualità sensibili del pane e del vino, senza relazione al pane ed al vino stesso che più non esistono. E per verità quelle forme esteriori non appartenendo al corpo ed al sangue di Gesù Cristo, perchè invisibile egli se ne sta nell'Eucaristia; neppure al pane ed al vino potendo appartenere, poichè tali sostanze sono distrutte, a voler usare di ragionamento, non ci è altro da dire fuorchè gli accidenti esistono di per se, indipendentemente da ogni sostanza nell'Eucaristia. È impossibile, grida il filosofo, l'esistenza di un accidente assoluto. Noi non intendiamo di provarglielo, e gli rispondiamo che se è impossibile alla mente umana di trovarne la ragione, non è impossibile a Dio di operarne il miracolo.

ACCIDIA. — Ultimo dei sette vizî capitali. L'accidia si deffinisce una tristezza del bene spirituale, al quale siamo tenuti ad attaccarci, ossia un certo fastidio per le cose divine alle quali dobbiamo attendere. L'accidia è peccato in quanto che si oppone al massimo dei precetti di amar Dio con tutte le nostre forze, conciossiacchè colui che è addivenuto freddo, o molto tepido per ciò che risguarda la sua salute eterna, certamente non ama Dio.

Questo vizio è pestilentissimo veleno della vita cristiana, imperciocchè a gradi a gradi siffattamente infetta l'anima, che s'infastidisce e odia ciò che dovrebbe riempirla di santa esultazione.

L'accidia è peccato mortale, se prevalendo la carne contro lo spirito, la ragione consente pienamente a fuggire, ad avere in orrore, a detestare il bene divino. Se però i moti dell'accidia provvengono dalla sola sensualità, vale a dire, se essi sono ristretti fra i limiti di quella ripugnanza che oppone la carne contro lo spirito, senza che vi concorra il pieno consentimento della ragione, allora sarà peccato veniale.

S. Gregorio Magno, nel libro 30, enumera molti vizî che

sono figli dell' accidia: cioè il disprezzo delle cose spirituali, il rancore contro i maestri della vita cristiana e contro i direttori delle coscienze, la pusillanimità, per la quale lo spirito si atterrisce per la difficoltà di praticare le opere buone, e le trascura; da ciò ne segue la disperazione, per la quale l'uomo allontana da se ogni cura della salute; quindi ne viene il torpore della mente per lo quale l'uomo o tralascia, o adempie con oscitanza ai divini precetti, e finalmente quello svagamento di mente con cui l' uomo infastidendosi di ogni cosa spirituale, si dà interamente al godimento dei piaceri illeciti.

L' accidia è tal peccato che dev' esser vinto con la resistenza, non già con la fuga, secondo l' avviso del celebre Cassiano che scrive così: *Experientia probatum est, accidiæ impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam.* S. Tommaso dà la ragione di un tale avviso, ammaestrandoci, che il peccato allora si vince *fuggendo*, quando il pensiero assiduo del peccato, può esser fomite di peccato, come nella lussuria; ma quando il pensiero continuo del peccato, diminuisce il desiderio di peccare, e toglie gl'incitamenti del peccato stesso, allora si debbe vincerlo resistendo. Tanto interviene nell' accidia.

Affinchè poi i confessori possano aver del dati positivi per giudicare ed applicare le opportune pene e rimedi agli accidiosi, gioveranno le regole che porremo qui sotto, quali le dà Natale Alessandro nel libro 3.°, *c.* 12, *art.* 3.° della sua Teologia Dogmatico-morale.

Reg. 1.° È reo di peccato mortale d'accidia chiunque con piena deliberazione ha in fastidio ed avversione i beni spirituali e divini.

Reg. 2.° La negligenza della propria salute e dei mezzi alla stessa da Dio e da G.C. instituiti, non che la trascuranza dei divini precetti, e degli uffici a ciascuno propri, giusta lo stato al quale fu chiamato da Dio, è peccato mortale d' accidia.

Reg. 3.° Sono rei d'accidia coloro i quali incessantemente non vegliano a far sì che i principî dei vizi non si sviluppino, nè spuntino i mali germi; ovvero che apparsi o spuntati non tentano per quanto sta in loro di soffocarli o di svellerli.

Reg. 4.° È reo di accidia chiunque a tutto suo potere non si sforza d' avanzare nella perfezione cristiana ch' è della propria condizione.

Reg. 5.° Di peccato mortale d' accidia son rei quelli che vanno sempre procrastinando la conversione loro e la penitenza.

Reg. 6.° Sono rei d'accidia coloro i quali per torpore e scioperatezza rare volte s' accostano alla sacra mensa eucaristica, massime se vi si accostino una sola volta all'anno, e questa per timore delle pene ecclesiastiche, e a scanso d'infamia o di domestici disturbi.

Reg. 7.° Son rei di accidia coloro che tardi e tiepidi trovansi nell'orazione, nel divino officio, negli esercizi spirituali a cui per ministero proprio sono obbligati.

Reg. 8.° È reo d'accidia chiunque getta in ozio, giuochi, futili conversazioni, passeggiate, visite affatto inutili, e spettacoli secolareschi il tempo a lui concesso da Dio per trattar l' affare di sua eterna salute.

Reg. 9.° L'impugnazione o detestazione di cose spettanti alla cristiana pietà, od a chi della stessa fa suo studio e tesoro, è peccato mortale d' accidia.

Reg. 10.° Il rancore che viene dall'accidia, pel quale, cioè, gli uomini s' adirano contro de' loro stessi superiori che li correggono, odiandoli puranche, è peccato mortale.

Reg. 11.° La pusillanimità è peccato mortale, allorchè alcuno si toglie alla pratica di opere grandi e difficili alla eterna salute necessarie, o che ostinatamente e per sola piccolezza d' animo ricusa uffici e doveri a lui imposti dal superiore.

Reg. 12.° La disperazione è peccato mortale.

Reg. 13.° Il torpore, rispetto ai precetti, è peccato mortale qualora seco ne porti la deliberata trasgressione. Dispone al peccato mortale qualora realmente i precetti non si trasgrediscono, ma si osservano in modo che a mala pena dir si possono adempiuti.

Reg. 14.° L' intemperanza nel sonno riesce peccato mortale qualora si ommetta per essa un precetto grave: altrimenti è peccato veniale.

Reg. 15.° La vagazione della mente è peccato mortale, allorchè la mente e l' affetto portansi e prendono diletto in cose che sono peccati mortali, o di peccati mortali occasioni prossime: altrimenti è peccato veniale.

Reg. 16.° L' ozio infingardo è occasione prossima di peccato mortale.

ACCLAMAZIONE. — Questa parola si prende qui nel senso d' *inspirazione*, vale a dire pel segno di viva e generale approvazione.

Nei tempi andati, quando il popolo partecipava alle elezioni, la via delle acclamazioni era la più ordinaria ed anche tanto desiderata, che i secretari o cancellieri notavano diligentemente il numero delle volte che il popolo aveva acclamato in segno di gioia per acconsentire a ciò che gli veniva proposto. La storia ecclesiastica c' insegna che S. Agostino avendo dichiarato al popolo radunato nella chiesa d' Ippona, che egli voleva per successore il sacerdote Eraclio, il popolo gridò: *Iddio sia laudato; Gesù Cristo sia laudato*, il che fu ripetuto ben ventitre volte. Non mi rimane, dice il santo al popolo, dopo queste pure acclamazioni, se non a pregarti di raffermare quest' atto; ed il popolo esclamò *così sia*, e lo ripetè venticinque volte.

Il battimani era pure in uso nelle chiese in alcune occasioni. S.Gregorio Nazianzeno predicava a Costantinopoli, e veniva sovente interrotto dal popolo battente le mani per applaudirlo. Si osserva la stessa cosa di S. Giovanni Crisostomo e di parecchi altri.

L' uso delle acclamazioni che procedeva dalle adunanze del popolo romano, aveva luogo nei concili; ma l' esperienza avendo in seguito fatto conoscere che questa maniera di consenso buona ed edificante nei tempi della prima purità, era suscettiva di molti abusi, fu stabilito come principio nel diritto canonico, che le acclamazioni procurate non avessero a produrre alcun effetto, e come dice Lancellotto (*Inst. De elect.*, § *Quod si*), colui che fosse stato eletto in questa forma si debba considerare eletto *non tam per inspirationem, quam per nefariam conspirationem*.

ACCOLITO. — Questo nome viene dal greco, e significa l'uomo che seguita il medesimo cammino. Tale nome negli scrittori ecclesiastici viene applicato specialmente a coloro i quali nell'ordine inferiore del clero tengono il primo posto dopo i suddiaconi.

Benchè questo nome sia di greca origine, non si deve conchiudere con alcuni che la instituzione degli accoliti nella Chiesa greca sia stata anteriore a quello dell'ordine stesso nella Chiesa latina. Non s' incominciò a parlarne nella greca se non dopo il quarto secolo, e non si trova traccia alcuna negli scritti degli autori greci che vissero prima; si crede anzi che gli accoliti, dei quali il rito greco degli ultimi tempi ha fatto menzione sieno gli stessi che i suddiaconi sotto altra denominazione. È questo adunque un ordine particolare della Chiesa latina che ebbe cominciamento nel terzo secolo. San Cipriano nelle sue epistole, ed il pontefice Cornelio nel suo catalogo ne parlano espressamente come di un ordine distinto dai suddiaconi, ed il concilio di Cartagine ricorda la maniera di ordinarli e le loro funzioni nel canone sesto: *Acolytus quum ordinetur, ab episcopo quidem doceatur, qualiter in officio suo agere debeat; sed ab archidiacono accipiat ceroferarium, cum cereo, ut sciat se ad accendenda lumina mancipari. Accipiat et urceolum vacuum ad suggerendum vinum in eucha-*

ristiam sanguinis Christi. Sembra quindi che non fossero assunti al loro ufficio mediante imposizione delle mani, ma unicamente per l'ordine del vescovo e dopo averne avuta l'istruzione. Tutte le loro funzioni si riducono ad accendere i ceri ed i lampadari della chiesa, ed a somministrare il vino ai ministri dell'Eucaristia. Una volta gli accoliti accompagnavano i vescovi dappertutto, sia per servirli, sia per rendere testimonianza della loro condotta. Essi erano i loro messaggieri, portavano le eulogie, ed anche nei primi tempi l'Eucaristia. Il martirologio fa osservare ancora che eglino tenevano in tempo della messa la patena ravvolta, ciò che fanno al dì d'oggi i suddiaconi; e che servissero anche i vescovi e gli officianti, presentando loro gli ornamenti sacerdotali. Intorno a queste varie opinioni si può consultare Fleury (*Inst. au droit ecclés.*, t. 1. part. 1, c. 6, *Orig. eccles.*, lib. 3, c. 3).

ACEFALI o ACEFALITI (da una voce greca che esprime *senza capo*). — Così chiamaronsi nella storia ecclesiastica 1.° coloro che nel concilio Efesino non vollero seguire nè a S. Cirillo, nè Giovanni d'Antiochia (v. Baronio, a. 492). 2.° Alcuni eretici del V. secolo i quali combattevano la distinzione delle due nature in Gesù Cristo con Eutiche, e rigettavano il concilio di Calcedonia che aveva condannata quell'eresia. 3.° Alcuni cherici i quali non vivevano sotto la disciplina ecclesiastica d'un vescovo. 4.° Alcuni poveri, i quali, non avendo ricevuti beni a feudo da alcuno, erano in qualche modo senza capo. Gli eretici acefali furono condannati nel concilio di Costantinopoli del 536.

ACEMETI (parola greca che indica *il non coricarsi nè giorno nè notte*). — Fu dato tal nome a certi monaci, non già perchè costoro mai non dormissero, ma perchè eravene sempre di loro un numero che vegliava per cantare l'ufficio divino dì e notte nella chiesa, dividendosi perciò in corpi che si davano la muta a vicenda. Il primo monastero di Acemeti fu fabbricato lungo le sponde dell'Eufrate da S. Alessandro loro istitutore, il quale viveva verso la fine del IV, secolo, ed al principio del V. Eglino poscia si stabilirono in vari luoghi e particolarmente a Costantinopoli. Siccome non lavoravano, caddero in sospetto d'essere Messaliani. Si opposero essi ad Acacio, patriarca di Costantinopoli, il quale aveva prese le parti dell'eresiarca Eutiche, verso il 454. Ma nel vegnente secolo incorsero negli errori di Nestorio, il che li fece condannare prima a Costantinopoli, poscia a Roma dal papa Giovanni II, ad istanza dell'imperatore Giustiniano, difensore zelante della cattolica fede. Il loro errore consisteva in negare che una delle persone della Trinità avesse patito nella carne, e che la Vergine fosse veramente la madre di Dio. Quest'ordine più non esiste. Vi furono eziandio delle religioni dello stesso istituto, le quali avevano ancora un monastero a Costantinopoli, quando quella città cadde in potere dei Turchi. Nomaronsi pure Acemeti gli *Stiliti* ed alcuni altri monaci di Palestina, sebbene d'istituto affatto diverso (v. STILITI).

ACESIO. — Vescovo di Costantinopoli ai tempi di Costantino, attaccatissimo alla eresia dei Novaziani, secondo la quale quelli che avevano vacillato nella fede, o che dopo il battesimo avessero commesso un peccato mortale, qualunque fosse il pentimento che ne mostrassero, non mai dovevano essere riammessi alla comunione della Chiesa (v. NOVAZIANI). Si riferisce che Costantino, che ragionevolmente disapprovava il rigore di quella setta, avesse detto ad Acesio: *Dunque*, o *Acesio*, *fatevi una scala per voi*, *e andatevene solo in cielo*.

ACINDINO (GREGORIO). — Monaco greco, vissuto nel secolo XI. a Costantinopoli. Un certo Gregorio Palamas ed alcuni altri monaci del monte Athos avendo detto che mentre pregavano vedevano una luce simile a quella apparsa sul monte Taborre, Acindino di unita al monaco Barlaamo, tentò di confutare questo errore, e scrisse a tale effetto un poema, che fu poi dall'Alaccio stampato nella *Grecia ortodossa*. Si ha pure di lui un'altra opera intitolata, *De essentia et operatione Dei*, che il Gretsero pubblicò in greco ed in latino ad Incolstadt, 1616, in-4.°

ACOLITO (v. ACCOLITO).

ACHAZ. — Nel quarto libro dei Re si parla del quadrante solare di Achaz (il più empio dei re di Giuda) sul quale, a richiesta di Ezechia, il profeta Isaia fece ritrocedere di dieci linee l'ombra del sole. Noi ci occuperemo di questo avvenimento all'art. OROLOGIO.

ACQUA BENEDETTA.

SOMMARIO.

I. *Dell'origine e dell'uso dell'acqua benedetta.*
II. *Degli effetti dell'acqua benedetta.*
III. *Del modo di fare l'acqua benedetta, ed a chi s'aspetti il farla ed il dispensarla.*

I. *Dell'origine e dell'uso dell'acqua benedetta.*

Molti cattolici riferiscono l'origine dell'acqua benedetta a papa Alessandro I, ma Antonio Marsilio Colonna, arcivescovo di Salerno, e Baronio la riferiscono agli apostoli stessi. Infatti Alessandro I. (*just.* cap. *Aquam de consecrato*, dist. 4) non dice già: *Noi ordiniamo che si benedica l'acqua*, ma *Noi benediciamo l'acqua*. *Aquam sale conspersam populis benedicimus*; il che suppone un uso antico (v. Ant. Marsil. Colonna archiep. Salern. lib. *de aqua bened.* sect. 2, n. 3 e 44. Baron. ad a. 131 et 132. Vedi pure l'ordinanza di monsignor di Montchal, arcivescovo di Tolosa, pubblicata nel 1739, in cui si trovano delle erudite ricerche sullo stabilimento della ceremonia dell'acqua benedetta, e su la maniera di dispensarla ai fedeli).

L'uso ordinario dell'acqua benedetta è di porne all'ingresso delle chiese, per prenderne nell'entrare e nell'uscire, di prenderne pure al destarsi ed al coricarsi, prima di dar principio alla preghiera, quando si è tentato, quando fa temporale. Se ne gitta pure nei luoghi ove si teme la malignità del demonio, sopra i malati, su i morti, su i sepolcri, e nei cimiteri per ottenere da Dio, che avendo riguardo alle preghiere della Chiesa fatte sopra quest'acqua, si degni purificare ed alleviare le anime dei fedeli che riposano nella pace. In Oriente due volte l'anno si beve nella chiesa l'acqua benedetta, cioè alla fine della messa di mezzanotte di Natale dopo essersi mangiato il pane benedetto, e alla vigilia dell'Epifania, alla sera (Moleon, *Voyage liturg.* pag. 453). Aspergonsi anche d'acqua benedetta l'altare ed i fedeli: l'altare per chiedere a Dio che i demoni non s'avvicinino a turbarvi colle loro suggestioni i ministri del Signore; i fedeli per chiedere a Dio di purificarli e di preservarli dai lacci del tentatore (*Catechisme de Montepellier*, in-4.°, pag. 657).

II. *Degli effetti dell'acqua benedetta.*

Sette sono i principali effetti che si attribuiscono all'acque benedetta: 1.° essa contribuisce alla guarigione delle malattie d'animo e di corpo; 2.° preserva o libera dalle illusioni, dalle insidie, dalle infestazione del demonio e dei suoi ministri; 3.° calma le agitazioni dello spirito; 4.° dispone all'ingresso delle chiese, onde i fedeli, entrandovi, possano prepararsi a meglio pregare, col chiedere a Dio la grazia di purificarli dai loro peccati; 5.° fertilizza le terre su cui si fa l'aspersione; 6.° scaccia la peste, dissipa il tuono, le procelle, ecc.; 7.° rimette i peccati veniali, *non ex opere operato*, come i sacramenti, ma *ex opere operantis*, ed a modo di merito, cioè, come spiega Silvestro de Prierio, « ch'essa innalza ed eccita lo spirito ed il cuore ad una certa divozione attuale, la quale virtualmente rinchiude la contrizione dei peccati veniali, o pure, come

il dichiarano altri teologi, intanto ch' ella ottiene, mercè l' instituzione e le preci della Chiesa, delle grazie attuali, le quali eccitano alla contrizione necessaria per la remissione dei peccati veniali (*v.* Silvester, *in sum.*, alla parola *Aqua bened. Catechisme de Montpellier*, pag. 658 in-4.° *Catechism. ad ordinand.* p. 115).

III. *Del modo di far l' acqua benedetta, e a chi s' aspetti il farla e dispensarla.*

L'acqua benedetta deve farsi con acqua fredda, pura, e naturale, ne' tempi, nei luoghi, e con le cerimonie indicate nel rituale. La si fa d'ordinario ogni domenica alla chiesa. Vi si mescola del sale benedetto, e tal mescolanza può dinotare in senso allegorico l' unione delle due nature in Gesù Cristo. Siccome il sale è simbolo della prudenza, e l'acqua lo è della purità, si può dire altresì nel senso tropologico, che la Chiesa fa questa mistura per chiedere a Dio la semplicità della colomba e la prudenza del serpente a pro di coloro che con fiducia prenderanno l'acqua benedetta. Si può mischiare dell' acqua comune con la benedetta, purchè la prima sia in minor quantità.

Non s'aspetta ad altri che al prete, col permesso del parroco, il benedire l'acqua ed il sale secondo l'uso universale della Chiesa, perchè siffatta benedizione dà alle cose la virtù di purificare e di santificare i fedeli nel senso sopra spiegato; il che non s'addice che ai preti, i quali soli hanno il potere di purificare e di santificare i fedeli (*v.* Pontas che, *alla p. Exorciser*, cas. 1). Del resto uopo è osservare quantunque sia buono e salutare il prendere dell' acqua benedetta, non vi è però obbligo alcuno di farlo, non avendo tal uso forza di legge, nè avendo coloro che lo osservano intenzione di obbligarvisi sotto pena di peccato.

ACQUA DEL BATTESIMO. — Nella Chiesa romana la benedizione dell'acqua più solenne è quella dei fonti battesimali, che si fa nella vigilia di Pasqua e di Pentecoste. La formola di questa benedizione si trova nelle costituzioni. Apostoliche (*l.* 7, *c.* 43), ed è conforme a quella di cui si fa uso anche in oggi. Tertulliano e S. Cipriano ne parlano già nel terzo secolo (*v.* BATTESIMO).

ACQUA MISTA AL VINO NELL' EUCARISTIA. — L' uso di metter l'acqua nel vino che si consacra nella Messa, è antico quanto l'istituzione dell' Eucaristia. Si osserva nei Padri del secondo e del terzo secolo, come in S. Giustino, in S. Clemente Alessandrino, in S. Ireneo, in S. Cipriano, e se ne fa menzione nelle più antiche liturgie. I Padri danno per ragione di quest'uso, non solo che Gesù Cristo così praticò istituendo l' Eucaristia, ma che l'acqua mista col vino è il simbolo dell'unione del popolo cristiano con Gesù Cristo, e la figura dell'acqua e del sangue che uscirono dal costato di lui sulla croce. Gli Ebioniti e gli Encratiti furono condannati perchè consacravano coll'acqua sola; e gli Armeni lo furono pure nel concilio *in Trullo* perchè consecravano con vino puro.

ACQUARJ o ACQUARIANI (*v.* IDROPARASTI.)

ACQUE DELL'ABISSO. — Così son dette nella Scrittura le acque del mare e dei fiumi, per distinguerle da quelle del cielo, delle nubi, delle piogge, ecc. (*Gen. c.* 1, *v.* 6, 7). Le acque vive son le sorgive, le correnti e quelle di fonte, in opposizione all'acqua di cisterna, di stagno, dei laghi, e tutte le acque morte. Acque fedeli, son chiamate quelle che non falliscono mai, menzognere quelle che sogliono mancare (*Isai. c.* 53, *v.* 16; *Jerem. c.* 15, *v.* 18). Le acque straniere, furtive, nascoste, simboleggiano gl' illeciti commerci con le donne d'altra nazione. Le grandi acque disegnano sovente popoli numerosi (*Apoc. c.* 17, *v.* 15). Con tale voce sogliono indicarsi anche le posterità o discendenze, le lagrime, il sudore, le afflizioni, le calamità (*Ps.* 68, *v.* 1. *Jerem. c.* 9, *v.* 1; *Thren. c.* 3, *v.* 54).

ACQUE AMARE, o DI GELOSIA. — Sorta di acqua di cui i giudei si servivano per provare se una donna era colpevole o no dell'adulterio che le veniva imputato. Le acque di gelosia furono da Mosè prescritte al suo popolo quasi freno salutare alle feroci arbitrarie violenze dei mariti, e come schermo alle muliebre impotenza. Toglievano esse al marito la facoltà di vendicare nel sangue dell' innocente consorte i mal concepiti sospetti di violata fedeltà, e con una prova nella quale alla solennità del rito era legata l' idea di un Dio severo punitore del delitto, s' incuteva nelle femmine un religioso timore, che assaissimo giovava a guarantire i talami e la coniugale tranquillità. Queste acque di gelosia erano dai giudei conosciute sotto il nome di *sacrificio di zelotipia*, nome greco che derivato dalle due voci *tilo e timpo* (*suspicione percutio*), vivamente esprime la natura del sentimento in discorso. — Erbe amare mescolate con acqua benedetta, ed un poco di polvere che raccoglievasi dal pavimento del tabernacolo, facevano enfiare e schiattare il ventre della colpevole, che doveva trangugiare questa bevanda, mentr'erano senz'effetto digerite dall' innocente. Il ceremoniale di questo sacrificio è diffusamente descritto nel capo 5.° del libro dei Numeri. Eccone le parole: *Se lo spirito di gelosia avrà desto il marito contro la moglie la quale sia contaminata, e per falso sospetto calunniata, la condurrà al sacerdote che offrirà il sacrifizio di gelosia, e presenterà la donna al Signore: e prenderà dell'acqua santa entro vaso di terra, e v' infonderà un po' di polvere del pavimento. E stando la donna al cospetto di Dio, le scoprirà il capo e porrà sulle mani di lei il sacrificio di ricordanza, e l'oblazione di gelosia: egli poi si terrà in mano le acque di amarezza sulle quali ha proferito maledizioni ed esecrazioni: e le scongiurerà con queste parole: Se non dormì altro uomo con te, e se non ti sei contaminata e abbandonato il talamo del marito, non ti nuoceranno coteste amarissime acque sulle quali ho scagliato maledizioni. Che se poi ti alienasti dal tuo marito, e ti sei disonorata, ed hai dormito con altro uomo, soccomberai a queste maledizioni. Ti maledica il Signore e ti ponga esempio di vendetta a tutte le donne del popolo suo: faccia egli infracidire il tuo ventre, e tumido l'utero tuo si schianti. Entrino le acque maledette nel tuo ventre, ed enfiandosi l'utero s' infracidisca il tuo fianco. — E risponderà la donna: così sia, così sia. E le porgerà a bere alla donna. Bevute le quali, se ha peccato e disonorato il marito, se rea di adulterio, le acque di maledizione la trafiggeranno, e, gonfio il ventre, infraciderà il suo fianco, e quella donna sarà maledetta, esempio della celeste punizione a tutto il popolo. E quando non siesi macchiata di colpa, le saranno quelle acque innocue e farà figli.*

ACROSTICI (VERSI). — Specie di poesia le cui lettere iniziali presentano la progressione dell'abbiccì. Si conoscono molte composizioni di tal genere in latino ed in greco, delle quali alcune portano le lettere dell'alfabeto a capo della prima parola di ogni verso, altre alla sola prima parola di ogni strofa. Di nissun interesse sarebbe il parlare qui dei versi acrostici se ne' Treni di Geremia non se ne trovassero. Le lamentazioni adunque di quel profeta appartengono ai componimenti di tale natura, e si dividono secondo i quattro alephbeti in quattro capitoli. Nel 1.° sotto ciascuna lettera sono conchiusi tre versi di dodici sillabe. Nel 2.° parimente sotto ciascheduna lettera tre versi, il primo dei quali è di sedici sillabe, gli altri due di dodici. Nel 3.° non solamente sotto una lettera si pongono tre versi, ma tutti e tre i versi cominciano dalla stessa lettera. E sono altri di quattordici sillabe, altri di dodici senza osservanza di ordine. Nel 4.° sono due versi sotto ciascheduna lettera; e S. Girolamo dice che assomigliano ai versi saffici. È vero però che gli ebrei nei loro versi non osservano quantità di sillabe, ma il numero come gl' italiani. I Treni dunque di Geremia, secondo la partizione suddetta, cominciano da Aleph, da Beth, da Ghimel; ma voltati in greco ed in latino non avendo le stesse lettere, la Chie-

sa ha creduto a proposito di conservarle, facendole precedere ad ogni strofa della versione latina che si legge in alcuni giorni della settimana santa (*v.* Sarnelli *lettere eccles. t. 5, lett. 3*).

ACUANITI. — Nome che presero i Manichei, da Acua discepolo di S. Tommaso apostolo (*v.* MANICHEI).

ADALBERTO. — Questo celebre impostore, era gallese, e nacque al principio dell'VIII. secolo. Vantavasi che un angelo sotto forma umana aveva gli recato dall'estremità del mondo alcune reliquie di santità maravigliosa, per virtù di cui egli potea impetrare da Dio tutto ciò che domandava. Si guadagnò con tale mezzo la confidenza del popolo superstizioso o credulo, trovò accesso in molte case, e si trasse dietro non poche donne con una moltitudine di contadine e di contadini che il riguardavano qual uomo di una santità apostolica, o gran taumaturgo. Alcuni vescovi ignoranti, comprì da lui a forza di danaro, avendogli contro ogni regola conferito l'episcopato, tale dignità inspiroggli tanta superbia e presunzione, che osava mettersi al pari degli apostoli e de' martiri, rifiutava di consacrare ad onor loro le chiese, e non voleva consacrarle che a se medesimo. Distribuiva al basso popolo le sue unghie ed i suoi capelli, a cui rendevansi gli stessi onori che alle reliquie di S. Pietro. Innalzava piccole croci e piccoli oratori nelle campagne, presso alle fontane, dove ragunavasi il popolo a pregare, in onta dell'antiche chiese. Finalmente allorquando il popolo audava ai piedi di lui a confessarvi, egli diceva: Io so i vostri peccati, i vostri più secreti pensieri mi sono noti; non vi è bisogno di confessarvi; i vostri peccati vi sono rimessi; andate in pace alle case vostre, sicuri d'essere assoluti (Bonifacio, *Epist.* 135). Adalberto avea composto la storia della sua vita. Appare dal principio di questo scritto, il quale ci fu conservato, altro non essere che un tessuto di visioni, d'imposture, e di falsi miracoli. Adalberto vi si descrive nato da semplici parenti, ma coronato da Dio in grembo alla madre; diceva che essa prima di darlo alla luce avea creduto di vedere uscir dal suo fianco destro un vitello, il che, secondo Adalberto, dinotava la grazia da lui ricevuta pel ministero di un angelo.

Un altro scritto di Adalberto è una lettera ch'egli attribuiva a G. C., e supponeva esser venuta dal cielo pel ministero di S. Michele. Eccone il titolo tradotto dal latino: « In nome di Dio. Qui incomincia la lettera di nostro Signore G. C., la quale cadde a Gerusalemme, e fu trovata dall'arcangelo S. Michele alla porta di Efrem, letta e copiata da un altro prete nomato Talasio, e Talasio mandolla in Arabia ad un altro prete nomato Leobano, e Leobano mandolla alla città di Betsamia, ov'essa fu ricevuta dal prete Macario, che inviolla alla montagna di S. Michele; e la lettera è giunta col mezzo di un angelo alla città di Roma al sepolcro di S. Michele, ove sono le chiavi del regno de' cieli; ed i dodici preti che sono a Roma vegliarono per tre giorni con preghiere di dì o notte. » Dietro la nozione dataci di questa lettera dal concilio di Roma, tenuto sotto il papa Zaccaria contro Adalberto, essa è quella stessa che Baluzio fece stampare dietro un mss. di Tarragona nella sua appendice ai Capitolari de're di Francia. Abbiamo ancora una preghiera di Adalberto, da lui composta ad uso dei suoi seguaci, la quale così comincia: « Signore Iddio onnipotente, Padre del nostro Signore G.C. *alfa* ed *omega*, che siete assiso sul trono supremo, su i cherubini ed i serafini, ecc. ». S. Bonifazio fece condannare Adalberto in un concilio tenuto a Soissons nel 744. Il papa lo condannò parimente in un altro concilio da lui tenuto nel 746 o 748. Da quest'epoca in poi nulla più ci dice la storia sul conto d'Adalberto, tranne ch'egli fu fatto rinchiudere da S. Bonifazio per ordine dei principi Carlo Magno e Pipino.

ADAMITI. — I critici non sono tutti della stessa opinione riguardo all'origine di questi scellerati del III. secolo. S. Epifanio non risolve la quistione; dice solamente, che essi pretendevano di essere stati ristabiliti nello stato della prima natura, e di esser tali, come Adamo nel momento della creazione, e per conseguenza dover imitare la sua nudità. Detestavano il matrimonio ed ammettevano la comunità delle donne senz'alcuna limitazione. Contuttociò si vantavano di esser casti, e pubblicavano che se alcuno di loro cadeva nel peccato della carne, essi lo scaccerebbero dalle loro assemblee, come Adamo ed Eva erano stati scacciati dal paradiso terrestre per aver mangiato il pomo proibito. Avevano un tempio in cui si adunavano, il quale non era sovente che una caverna oscura, dove essi si accoppiavano indistintamente, quando il capo della loro abbominevole società aveva pronunziate queste parole della Genesi: *Crescite et multiplicamini*. Si vuole che l'autore di questa eresia fosse un certo Prodico, discepolo di Carpocrate. Questi primi Adamiti non sussistettero lungo tempo. Ne ricomparve qualcuno in Anversa nel duodecimo secolo, e nel decimoquarto si videro i Turlupini, o *poveri fratelli* che andavano tutti nudi e commettevano di giorno chiaro le azioni più brutali. Carlo V. re di Francia li perseguitò e li disperse. Finalmente un fanatico, nominato Picard, rinnovellò queste esecrazioni in Germania ed in Boemia nel XV. secolo. Egli pretendeva di essere un novello Adamo, mandato al mondo per ristabilirvi le leggi della natura, consistenti nella nudità di tutte le parti del corpo e nella comunità delle donne. I principi proscrissero da ogni luogo questi empi.

ADAMO (eb. *fatto di terra rossa*). — Così fu chiamato il primo uomo dal colore della terra da cui fu tratto. Iddio formò con la terra il corpo di lui, gl'inspirò la vita, e gli diede un'anima intelligente ed immortale. Adamo fu creato da Dio nello stato di grazia, cioè d'innocenza, di santità, di rettitudine, in breve, dotato di tutte le perfezioni adatte al fine soprannaturale ed eccelso al quale l'aveva destinato, quello di conoscere, amare, e possedere lui stesso. Venne collocato nel paradiso terrestre, cioè in un luogo di delizie, da Dio stesso piantato d'alberi d'ogni fatta, ricchi di frutta tanto al gusto quanto allo sguardo gradevoli. In quel delizioso ricinto ricevette Adamo l'impero su tutti gli animali ed impose loro i convenienti nomi. Gli fu dato permesso di mangiare di tutt'i frutti che nel paradiso si trovavano, eccetto quelli dell'albero della scienza del bene e del male, riguardo al quali Iddio gli fece divieto di toccarne sotto pena di morte. Indotto tuttavia dalle sollecitazioni di Eva sua moglie, che istigata dal demonio, apparsole per sedurla sotto le forme di serpente, avea rotto la prima il precetto divino, gustò Adamo del frutto vietato. Una siffatta trasgressione trasse su di essi, e su tutta la loro posterità quel cumulo di mali d'ogni maniera di cui è tuttora bersaglio l'uomo. I loro occhi incontanente s'aprirono; s'accorsero d'essere ignudi, e ne vergognarono, ciò che non era loro avvenuto mai prima che peccassero. Furono spogliati della giustizia originale e divennero soggetti all'ignoranza, alla ribellione della carne, ad ogni sorta di passioni, al dolore, ai travagli, alla morte. Iddio li bandì dall'Eden, e vi pose a guardia un cherubino rotante una spada di fuoco.

I nostri progenitori, esuli dal paradiso terrestre, si sparsero per la terra. Adamo fu costretto, per vivere, a procacciarsi il pane col sudore del suo volto, lavorando il terreno; perocchè questo non produceva più che bronchi e spine. Eva dovette soggiacere al dolore nel partorire. Ebbe Adamo più figliuoli; la Scrittura però ne nomina tre, Caino cioè, Abele e Seth. Morì in età di 930 anni, 3070 av. C. (*Gen.* c. 1, 2 e 3). Gli Encratiti lo asseriscono dannato; ma i Padri unitamente alla Chiesa lo credono salvo, dicendosi apertamente nella Scrittura che Iddio lo trasse dal suo peccato: *Eduxit illum a delicto suo* (Sap. c. 10, v.

2). Vengono a lui attribuite alcune opere, come a dire il *Salmo* 91, l' *Apocalisse di Adamo*, un libro *intorno alla creazione*, ma senza verun fondamento.

La breve storia del primo uomo compresa nella semplice e naturale narrazione dei primi tre capitoli della Genesi ha somministrato una vasta materia di obbiezioni agli eretici ed agli increduli. Riporteremo noi qui le più interessanti.

Perchè obbiettano gl' increduli seguaci dei Manichei, imporre all' uomo una legge, e dargli un *veto*, mentre Dio ben sapeva che sarebbe stato violata? Rispondiamo, perchè l'uomo creato libero era capace d' ubbidienza ben dovuta al suo creatore. L' uomo è distinto dai bruti per la sua intelligenza, e pel suo libero arbitrio, ed era ben giusto, che Dio esigesse da lui un attestato di sommissione in riconoscenza della vita e degli altri benefici che gli furono donati. In tutt' i possibili stati il buon ordine vuole, che la felicità perfetta non sia un dono puramente gratuito, ma una ricompensa riservata all' ubbidienza dell' uomo ed alla virtù, e niun argomento degl' increduli può provare il contrario. La prescienza che Dio aveva della caduta di Adamo non deve punto derogare a quest' ordine eterno, infinitamente giusto e saggio. In fatti S. Agostino dice il perchè Dio permise la tentazione e la caduta di Adamo. Sapeva egli, che la caduta dell' uomo ed il gastigo di lui sarebbero stati ai suoi posteri un esempio capace di renderli più ubbidienti, e che da questa stirpe di uomini peccatori nascerebbe un popolo di santi, che col divino aiuto riporterebbe sul demonio una più gloriosa vittoria. Adunque se il malizioso angelo è sembrato prevalere per la caduta dell' uomo, egli è stato poi vinto eternamente con la redenzione dell'uomo (Lib.1.*contra advers. leg. etc. proph.* n. 23.

Gl' increduli c' interrogano pure, perchè Dio vietò al nostro primo padre quel frutto che dava la scienza del bene e del male? Fingono di non sapere, quale sia questa scienza. Adamo già conosceva il bene ed il male morale, e la Scrittura ci narra che Dio gli aveva data tale cognizione (*Eccl. c.* 17, *v.* 6), altrimente sarebbe stato impeccabile a guisa dei fanciulli privi dell' uso di ragione. Ma non aveva egli ancora la scienza del male fisico, che non aveva ancora sperimentato, come non aveva alcuna idea dei rimorso che cagiona un delitto. Lo provò dopo il suo peccato,e fu in grado di paragonare la felicità e la miseria; e questa è la scienza sperimentale, da cui Dio voleva preservarlo. Non vi era adunque un albero, il di cui frutto donasse la teoria del bene e del male.

E poi una nuova temerità degl' increduli, il pretendere che sia stata un' ingiustizia lasciare Adamo padrone della sorte di sua posterità. Questa anzi si è la naturale condizione dell' umanità; tale è l' ordine stabilito in tutte le società politiche. Un padre può colla sua cattiva condotta rendere miseri i figli, i nipoti, ec. Li può anche disonorare con qualche suo delitto; può nei paesi, ov' è l' uso della schiavitù, vendere la loro libertà. Il bene della società esige quest' ordine, perchè i padri abbiano più orrore ai delitti che possono essere cotanto dannosi ai loro figli, e perchè questi amino più i loro genitori, i quali con la propria saggia condotta li resero immuni da tale infelicità.

Dio, continuano i nostri nemici, poteva preoccupare il peccato dell' uomo con una grazia efficace, senza danno del libero arbitrio; e se non era dovuta all' uomo questa grazia, era almeno dovuta alla divina bontà. Il dare in quella circostanza all' uomo una grazia soltanto inefficace, di cui Dio prevedeva l' inutilità, era un fargli più male che bene. Questo argomento però proverebbe, che Dio infinitamente buono, non può dare un veruno una grazia, di cui egli prevede l' inefficacia, e che non possa permettere alcun peccato; perciò è fondato sopra alcuni falsi supposti. Il primo, che un beneficio grande in paragone di un minore non sia un bene, ma un male. Il secondo, che di due ineguali benefici, Dio sia in debito di scegliere il maggiore, ciò che porta all' infinito. Il terzo, che quanta maggiore resistenza Dio prevede nell' uomo, sia più obbligato a donargli grazie maggiori, quasi che la malizia dell'uomo potesse donargli il diritto di grazie. Il quarto, che sia d' uopo ragionare della bontà di Dio onnipotente, come della bontà dell' uomo impotente. Tutti questi assurdi non meritano ulteriore risposta.

Una grazia inefficace, o una di cui Dio prevede l' inefficacia è certamente un bene minore di una grazia preveduta efficace; ma è falso che la prima sia un male, sia un dono inutile e pernicioso, un laccio teso all' uomo. Un aiuto che dà all' uomo tutta la forza necessaria per renderlo padrone nella scelta e nell' azione, non può essere altrimente dipinto come un male.

La malignità dell' incredulo ha che dire contro la storia della tentazione di Eva, e delle conseguenze della stessa. Sembragli assurdo, che il serpente sia il più astuto di di tutti gli animali; che tenesse una conversazione con Eva, che questa siesi lasciata ingannare; che sia il più maledetto fra i bruti, mentre vi sono popoli che lo adorano; che non cammini radendo la terra, se non dopo quel fatto;che mangi terra, ec. Quindi l' incredulo vuole, che Mosè fosse uno storico insensato, o che vi sia un senso nascosto sotto il velo di questa storia. Quest'ultimo è il nostro sentimento, ed un famoso incredulo li conobbe. *Dalla maniera*, ei dice, *con cui lo storico narra questa storia sembra, che non fu sua intenzione di notificarci come andò la facenda; e questo solo non può persuadere a chi è ragionevole, che la penna di Mosè fu particolarmente diretta dallo Spirito Santo. In fatti se Mosè fosse stato il dispotico delle sue frasi e dei suoi pensieri, non avrebbe giammai posto in sì grande inviluppo quella narrazione, ne avrebbe anzi parlato con uno stile più umano, e più proprio all' istruzione della posterità; ma una forza maggiore, una infinita sapienza il dirigeva in maniera, che egli non iscrivesse secondo le sue vedute, ma a norma degli occulti disegni della Provvidenza* (Bayle *Nouv.* Juin 1686. *art.* 2, *pag.* 592).

Ma del resto, è egli vero, che la narrazione di Mosè contenga degli assurdi? 1.° Noi non sappiamo tutte le diverse specie di serpenti in modo da poter giudicare della loro particolare astuzia. Chi per la prima volta venne a parlare dei castori, fu creduto favoloso. 2.° È comune sentenza, che il demonio parlava per organo del serpente, conversando con Eva, e questa donna non aveva ancora tanta esperienza per sapere se un animale potesse o no parlare. 3.° È vero che noi comunemente abbiamo errore de' serpenti, e che soltanto un diuturno costume può avvezzare popoli semi-barbari a familiarizzarsi con qualche specie di questi animali. 4.° Se vogliamo prestar fede ai viaggiatori ed ai naturalisti, vi sono dei serpenti alati, che si alzano in aria. Non è dunque vero, che tutt'i serpenti radano la terra. Se narra ancora, essevene dei bellissimi, e dei domesticissimi. Finalmente se le serpi non mangiano realmente la terra, sembrano ciò non ostante vagliare la polvere e le lordure, cercandovi gl' insetti da nudrirsi. Non esiste dunque nè assurdità, nè ridicolezza nella narrazione mosaica.

È quistione più interessante, se Dio abbia punito troppo severamente il peccato di Adamo, come suppongono gl' increduli. Il fallo, dicono, fu leggiero, e terribile fu il castigo. Esser condannato per tutto lo spazio della vita al lavoro, al dolore; provare continuamente la ribellione della carne contro lo spirito, e le passioni contro la ragione; avere continuamente sotto gli occhi la morte da soffrire, ed un eterno supplicio di cui siamo minacciati; e ciò per un preteso delitto, che in ultima analisi è una leggiera inobbedienza, vi è proporzione fra il peccato e la pena? Noi rispondiamo 1.°, essere cosa assurda il

non voler giudicare della gravità del delitto di Adamo dal castigo datogli da Dio. Siamo noi forse stati assistenti al consiglio di Dio, o abbiamo noi forse veduto l'interno di Adamo per conoscere, quanto egli fu colpevole, o scusabile? La facilità dell'ubbidienza, dice S. Agostino, è quella circostanza, che aggrava il delitto di lui. 2.° Le miserie di questa vita, la concupiscenza stessa sono una conseguenza della nostra natura, e la esenzione dalla morte, l'intiera sommissione della carne allo spirito, era una grazia non dovuta all'uomo; dunque Dio potè privarne l'uomo ed i suoi posteri senza ingiustizia. 3.° Non vi è obbligo di credere, che i fanciulli morti col peccato originale sieno tormentati con corporali supplici, non essendovi dogma su di ciò, essendo soltanto detto nella Scrittura, che essi non entreranno nel regno de'cieli (Toccheremo questa questione nell'art. BAMBINI). È certo, che i peccati attuali, che fanno perdere la grazia saranno puniti con eterni supplici; ma questi peccati non sono castighi del delitto di Adamo, sono mali che l'uomo fa volontariamente a se stesso co' suoi vizi, dai quali può liberamente astenersi. Finalmente è d'uopo ricordarsi come abbia G. C. rimediato con la redenzione al fallo ed alla pena di Adamo. La Scrittura dimostra l'eccellenza, la pienezza, l'universalità della redenzione, e questa fu dai SS. Padri recata in risposta alle obbiezioni dei Marcioniti, dei Manichei, degli Ariani, e dei Pelagiani, che a nulla riducevano la grazia della redenzione, come ora fanno i Sociniani.

Osservano ancora i Padri, essere tanto antica la promessa della redenzione, quanto lo è il peccato. Dio prima di condannare Adamo ai travagli ed alla morte, aveva già lanciata la maledizione contro il serpente, e gli aveva detto, che la donna gli avrebbe schiacciato il capo. In virtù di questa promessa, e dei meriti del Redentore, dicono i Padri, che Dio condannò Adamo ed i suoi posteri soltanto alla pena temporale. Quindi la futura redenzione produsse i suoi effetti nel momento stesso che fu promessa (*v.* PROTOVANGELO, REDENZIONE). Dicono inoltre gli stessi, che i dolori e la morte che sono l'espiazione del peccato, sono un soggetto di merito in virtù della passione del Salvatore, e che perciò la condanna del peccatore è in quest'aspetto una divina misericordia. G. C., dice S. Paolo, ha tolta l'amarezza della morte, assicurandoci di una risurrezione simile alla sua (I. *Cor. c.* 15, *v.* 55). Osservano di più, che l'abbondante grazia di G.C. ci rende vittoriosi della concupiscenza; che questo combattimento rende la virtù più meritoria, e più degna di ricompensa sì grande, quanto la fu promessa al primo padre. I SS. Padri adunque ci dimostrano la dignità, a cui è stata innalzata la nostra natura per l'unione ipostatica del Verbo divino, e dimostrano la grandezza del male da quella del rimedio. La penitenza di Adamo fu assai lunga, essendo egli vissuto 930 anni. Dio gli donò sì lungo vivere, per conservare sempre ne' posteri la certezza delle grandi verità, di cui fu testimonio, o che aveva ricevute dalla stessa parola di Dio. Potevano mai gli uomini bramare un maestro più rispettabile e più degno di fede? Ma senza la promessa del divino riparatore sarebbe stato Adamo spesso tentato di disperazione, vedendo un diluvio generale di mali, frutti del suo delitto.

Si credette nei primi secoli, che Adamo fosse sepolto sul Calvario, e che G. C. fosse crocifisso sulla sepoltura di lui, perchè il sangue versato per la salute del mondo, purificasse le reliquie del primo peccato. Tale credenza fu motivo che vi si erigesse sotto il nome di Adamo una cappella la quale comprende anche il luogo ove fu crocifisso G. C. Cotesta cappella, ch'è uffiziata dai greci, non viene nelle pubbliche processioni onorata d'incensazioni o di particolare culto, siccome degli altri altari suol farsi; e ciò per indicare che non si ripone Adamo nel novero dei santi di primo ordine, ossia generalmente nella Chiesa riconosciuti.

ADAR. — Duodecimo mese dell'anno santo, e sesto dell'anno civile presso gli ebrei. Conta esso 29 giorni, e corrispondendo al febbraio. Qualche volta, secondo il corso della luna, entra in marzo. I giudei digiunano il 7 di tal mese, per essere il giorno della morte di Mosè. Il 13 celebrano il digiuno che chiamano d'*Ester*, anniversario di quello di Mardocheo, d'Ester, e dei giudei di Susa, onde allontanar le disgrazie di cui erano minacciati per parte di Aman. La liberazione poi dalla di costui crudeltà è da loro festeggiata il dì seguente; e tal festa chiamasi *Phurim* o *la festa delle sorti* (Esth. *c.* 9, *v.* 17). Il 25 fanno commemorazione di Geconia re di Giuda, innalzato da Evilmerodach al di sopra degli altri re che erano nella sua corte (*Jerem. c.* 15, *v.* 31 *e seg.*). Essendo l'anno lunare, che i giudei sogliono seguire nel lor computo, più breve dell'anno solare di undici giorni, i quali in capo a tre anni formano un mese, aggiungono allora un decimoterzo mese intercalare di 29 giorni, da essi chiamato *Veadar* o secondo Adar.

ADESSENARJ. — Eretici i quali credevano che G. C. si trovi nell'Eucaristia, ma in differente modo da quello stabilito dal dogma cattolico. Questo nome si è foggiato dal verbo latino, *adesse*, *adsum*. Prateolo, che l'ha inventato, ed alcuni altri, lo adoperano a significare quest'idea; ma non è ricevuto nell'uso comune. Gli Adessenari sono la medesima cosa che gl'Impanatori (*v.* IMPANATORI).

ADIAFORITA o ADIAFORISTA. — Così nomaronsi nel XVI. secolo i Luterani miti, i quali erano dell'opinione di Melantone ed in appresso sottoscrissero all'*Interim* di Carlo V. (*v.* INTERIMISTI).

ADONAI. — Uno dei nomi di Dio, che significa *miei signori* in plurale, come *Adoni*, al singolare significa, *mio signore*. I giudei leggono questo nome allorchè incontrano quello di *Jehovah*, ch'essi per rispetto non osano pronunziare, comecchè non fosse lor dalla legge vietato (*v.* JEHOVAH).

ADORAZIONE. — È l'atto col quale si rende a Dio quel culto che è dovuto a lui unicamente. Tale culto in lingua greco teologico si chiamava *latria* che vuol dire servizio, per distinguerlo da qualunque altro con cui si potesse confondere; quindi è che l'adorazione presa in questo senso non si tributa che al solo Dio, ed all'umanità di G. C., perchè unita inseparabilmente alla divinità, e formante con quella una sola persona. — L'adorazione è interna, od esterna. La esterna varia a tenore della differenza dei tempi e delle nazioni: talora si fa col prostrarsi, talora col genuflettere, talora con una semplice inclinazione di corpo. Gli Armeni adorano Dio alla maniera dei popoli del Levante prosternandosi e baciando tre volte la terra.

Nell'antico Testamento si trova usata la parola adorare anche per significare il rispetto che rendevasi ad alcune persone, ma è fuor di dubbio, che applicata a Dio, significa ben altro che l'onore reso agli uomini. La Chiesa cattolica ha ritenuto pure lo stesso vocabolo anche nei doppio significato, fino a che essendo piaciuto ai protestanti di calunniarla d'idolatria, come se essa prestasse ai Santi la stessa adorazione dovuta all'Eterno, ha dichiarato ch'essa *adora* Dio, *e venera* i Santi. La espressione ritenuta di *adorar la Croce*, nel senso cattolico nient'altro significa che adorar Gesù Cristo, nè mal fu intesa altramente, comecchè fosse piaciuto all'anglicano Vake arcivescovo di Cantorbery di dare per cosa sicura che la Chiesa romana adori la Croce con quel culto medesimo che adora Gesù Cristo. Tutt'i protestanti si accordano a condannare il rispetto e la devozione che noi professiamo ai Santi; e quantunque in tutt'i libri dommatici ed in tutt'i nostri catechismi venisse spiegato come intendesi da noi un tale rispetto, non lasciano di ricantare che noi adoriamo i Santi dello stesso modo come adoriamo Dio.

Un Inglese tornando da un viaggio fatto a Parigi nel 1818, inserì nel *Monthly magazine* (novembre p. 291) una relazione dello stesso. In esso, con tutta la gravità di cui

può mascherarsi l'impudenza, spaccia di aver veduto nelle chiese della capitale della Francia adorarsi i poteri invisibili della natura, ed in quella mitologia, da lui chiamata *papista*, vi riconosce altrettante divinità quante sono le passioni e le disgrazie. Dice di aver veduto cappelle dedicate a parecchi Dei e Dee: un altare dedicato a S. Nicola, chiamato da lui *sea-god* (Dio del mare), un altro alla *Dea Maddalena*; finalmente aggiunge aver veduto una persona che invocava il Dio dei coniugati ch'egli crede corrispondere al Priapo degli antichi. Queste calunnie non potendo chiamarsi errori di buona fede, ma imposture fabbricate nella fucina dell'odio, non meritano confutazione; imperciocchè gli autori delle stesse non potendo darne le pruove, si collocano nell'alternativa, o di esser tacciati di demenza, o di esser dichiarati calunniatori. Basta alla Chiesa cattolica l'insegnare che i Santi nella loro gloria pregano per noi, e che buona ed utile cosa sia lo invocarli: e se pur si voglia concedere che un qualche uomo volgare o qualche donnicciuola talvolta oltrepassi i limiti della venerazione dovuta ai Santi, la coloro ignoranza non nuocerà certamente alla purezza del domma cattolico pubblicamente ed universalmente insegnato dalla Chiesa.

La parola *adorazione* viene pure ritenuta per significare l'omaggio che i cardinali rendono al papa nuovamente eletto, considerato come rappresentante di Dio in terra, e vicario di G. C. Chiamasi pure *adorazione* il baciar del piede che i fedeli usano col romano pontefice. Ciò dovrebbe servire di pruova perentoria ai protestanti come la parola *adorazione* non sempre sia presa dai cattolici nello stretto valore del vocabolo, e che sovente indica tutt'altro che il culto supremo dovuto unicamente a Dio (*v.* CULTO, CHIESA).

ADOZIANI.— Eretici che ebbero per capo Elipando arcivescovo di Toledo, e Felice vescovo di Urgel. Essi sostenevano che G. C. in quanto Dio è veramente e propriamente figliuolo di Dio prodotto naturalmente dal padre; ma che G. C. in quanto uomo o figlio di Maria non è che figlio adottivo di Dio. Questi errori furono condannati in un concilio di Francfort nel 794 (*v.* ELIPANDO e FELICE D'URGEL).

ADOZIONE. — In senso teologico è la grazia, che Dio ci dà col battesimo, il quale c' imprime il carattere di figli adottivi di Dio, di fratelli di G. C., di eredi del paradiso: prezioso diritto di cui privi sono i non battezzati. Dio è il padre di tutti gli uomini, essendone il creatore ed il benefattore, sì nell'ordine della natura, come in quello della grazia e non nega ad alcuno i necessari e sufficienti aiuti per la salute. Ma in particolare è padre dei cristiani, cui dona grazie più possenti e più abbondanti.

Adozione nel senso legale, è un atto solenne per cui viene assunto in figlio o in nipote chi tale non è per natura. Dall'adozione perfetta nasce impedimento di matrimonio.

ADRIANISTI.— Teodoreto è il solo autore che parli degli Adrianisti, che egli annovera tra gli eretici che uscirono dalla setta di Simon Mago. I discepoli d'Adriano Amstedio, uno de' novatori del sec. XIV, furono appellati con questo nome. Adottavano essi tutti gli errori degli Anabattisti, e ne insegnavano molti altri pieni di bestemmie, come a dire che G. C. era stato formato dalla donna nella stessa guisa degli altri uomini; ch' egli non aveva fondato la religione cristiana che in certe circostanze, ecc. (*v.* Prateolo, Sponde, Lindan. Teodoreto, lib. 1, *Hæret. Fab.*).

ADRIANO. — Il primo papa di questo nome, era figlio di Teodoro ed usciva d' una delle più nobili famiglie di Roma. Fu egli eletto dopo Stefano III, ai 9 febbraio dell'a. 772. Ebbe nel corso di sua vita alcune dispute con Desiderio re dei Longobardi, il quale, all'incominciare del pontificato di lui, diè il guasto a tutto il patrimonio di S. Pietro, n'ebbe con Leone, arcivescovo di Ravenna, e co' napoletani, coll' imperador Costantino; ed in tutte queste occasioni egli ebbe ricorso a Carlo Magno, suo protettore ed intimo amico. Adriano ricevè la confessione di fede da Tarasio patriarca di Costantinopoli. Spedì i suoi legati Stefano e Teofilatto al secondo concilio Niceno, tenuto nel 787 contro gl' Iconoclasti, e vi difese con solide lettere la verità ortodossa. Spedì eziandio i suoi legati al concilio che Carlo Magno fece tener a Francfort l'a. 794. Si applicò al sollievo dei poveri, al riparo delle opere pubbliche, all' ornamento delle chiese, alla rivista dei titoli di S. Pietro, e morì ai 26 dicembre dell' a. 795, dopo avere occupata la santa Sede ventitre anni, dieci mesi e diciotto giorni. Abbiamo di lui molte opere: le lettere a Carlo Magno, pubblicate da Gretsero su d' un ms. del Vaticano, e molt'altre, le quali trovansi nel libro Carolino. *Defensio septimæ synodi*; *responsio ad Basilium Acridenum*, ec. Diede egli a Carlo Magno il codice di Dionigi il Piccolo, da cui fu fatto un sommario, che erroneamente porta il nome di Adriano. Gli si attribuisce altresì una collezione di 79 o 80 *capitoli*, ma si vuole che questo pezzo sia uno fra i supposti ai tempi in cui si fabbricarono le false decretali (*v.* Anastasio, in *Vit. Pontif.* Il padre Sirmond, tom. 10. *Concil. gall.* Dupin, *Biblioth. ecclesiast.* VIII. secolo).

ADRIANO II. — Questo pontefice, nativo di Roma fu innalzato all' onore del papato suo malgrado in età d' a. 76, li 14 dicembre dell' a. 867. Egli fu che tolse la scomunica che il suo antecessore Nicola I. avea fulminato contro l'imperadore Lotario, che avea ripudiata Tietberga sua moglie, e presa in luogo di lei Valdrada, dopo che questo principe ebbe protestato ch'egli aveva abbandonata Valdrada. Tenne a Roma un concilio contro Fozio l'a. 868, e spedì due legati, Donato e Stefano al concilio ecumenico tenutosi a Costantinopoli l'anno seguente, che venne approvato da lui. Ebbe delle questioni col greco imperadore, col patriarca Ignazio, successore di Fozio, riguardo alla Bulgaria, con Carlo il Calvo, a cagione d'Incmaro vescovo di Laon, il quale avea appellato alla santa Sede dalla sentenza pronunziata contro di lui nell'a. 869 dal concilio di Verberia. Morì al 25 novembre dell'872. Abbiamo di questo papa trentasei o trentasette epistole sopra diversi affari ecclesiastici (*v.* Du Chêne, *Vie des papes*, ec.).

ADRIANO III. — Egli era romano, e fu eletto dopo la morte di Martino II, il primo di marzo, l' a. 884. Fece coraggiosa resistenza a Basilio-il-Macedone, imperador d'Oriente, il quale sollecitavalo a cassare quanto i papi suoi predecessori avevano fatto contro Fozio, patriarca di Costantinopoli. Morì dopo un anno, quattro mesi, ed otto giorni di pontificato, agli 8 luglio dell' 885 (*v.* Platina, Baronio, Du Chêne, *Vie des papes*).

ADRIANO IV. — Questo papa inglese d' origine era figlio d' un uomo al servizio dell' abbazia di S. Albano, e servì egli stesso presso i canonici regolari di S. Rufo d'Arles in Provenza. Giunse ad ottenere l'abito religioso, fu in appresso abbate e generale di quell'ordine. Questa carica gli suscitò degli emuli, che l' accusarono di vari delitti presso il papa Eugenio III. Seppe egli sì bene giustificarsi, che questo papa creollo cardinale e vescovo d' Alba, e lo inviò legato in Danimarca ed in Norvegia, ove s' affaticò con buon esito alla conversione dei popoli barbari. Al suo ritorno il sacro collegio lo collocò sulla Sede apostolica nel 1154. Ebb' egli tre affari di rilievo durante il suo pontificato. Il primo fu coi romani, ch' egli scomunicò e di cui mise la città in interdetto fintanto che non avessero cacciato Arnaldo da Brescia, e deposti i loro senatori. Il secondo con Guglielmo re di Sicilia, ch' egli scomunicò come usurpatore dei beni ecclesiastici. Il terzo con Federico l'imperadore. Trasferì la sede papale ad Orvieto e poscia ad Anagni, ove morì il 1.° settembre dell' a. 1159, dopo anni otto, mesi quattro e venti giorni di pontificato. Egli scrisse diverse epistole (*v.* Guglielmo di Tiro, *lib.* 18, Pitseo, Du Chêne).

ADRIANO V. — Nato a Genova e figlio di Teodosio de' Fieschi, fratello del papa Innocenzo IV, fu da questo creato cardinale. Dopo la morte d'Innocenzo V. fu eletto papa ai 4 luglio dell'a. 1276, e morì ai 22 luglio dell'anno medesimo, prima d'essere stato coronato (*v.* Du Chêne, ecc).

ADRIANO VI. — Nacque ad Utrecht ai 2 marzo 1453. Nomavasi, prima del suo papato, Adrinno Florent, cioè Adriano figlio di Florent, poichè suo padre, il quale era tessitore o fabbricatore di birra, o fabbro di barche, chiamavasi Florent. Adrinno studiò dapprima ad Utrecht, poscia a Lovanio, ove fu dottore, canonico, decano e vicecancelliere dell'università; per cui fece fabbricare un collegio celebre che porta il suo nome, in riconoscenza della ricevutane educazione. Fu precettore di Carlo V, ambasciadore in Ispagna presso il re Ferdinando, il quale lo fece vescovo di Tortosa, città di Catalogna. Dopo la morte del detto Ferdinando, divise Adriano la reggenza di Spagna col cardinale Ximenes, e finalmente rimase solo viceré di quel regno a nome di Carlo V. Il papa Leone X. l'avea creato cardinale il primo di luglio 1517, ed egli succedette a Leone ai 9 gennaio 1522. Rinnovò egli l'alleanza con questo principe, pacificò l'Italia, intraprese la riforma dello stato e della Chiesa, ed avrebbe assai fatto per la gloria dell'uno e dell'altra, se la morte non ne avesse prevenuto i pii divisamenti, ponendo termine alla carriera di lui il 24 settembre dell'a. 1523, dopo un anno, otto mesi e sedici giorni di pontificato. Questo pontefice, non amato dai romani, perchè nemico del lusso, ed amico dell'ordine e della regolarità, lasciò tra le altre, le seguenti opere: *Epistolæ*, *quæstiones quodlibeticæ*, stampate a Lovanio nel 1515. *Disputationes* in lib. 4 *Magistri sententiarum*, (*v.* Onofrio e Ciacconio, in *Vit. pontif.* Bellarmino, *de script. ecclesiast.* Valerio André, *Biblioth. belgica*, Dupin, *Biblioth*, *ecclesiast.* secolo XVI).

ADULAZIONE. — Lode falsa o eccessiva che si dà ad alcuno col divisamento di piacergli. Si può commettere il peccato di adulazione in quattro modi: 1.° Lodando in una persona qualche buona qualità o virtù che non possiede. 2.° Esagerando il bene che è in essa. 3.° Lodando una qualità od un'azione che è mortalmente cattiva, e volendola far passare per buona. 4.° Diminuendo la gravezza di un peccato mortale, persuadendo al peccatore ch'esso non è che veniale. L'adulazione è sempre peccato mortale negli ultimi due casi; e lo è altresì nei duo primi ove conduca efficacemente a qualche peccato mortale (*v.* Pontas alla p. *Adulazione*). S. Tommaso (2ª 2æ *q.* 116, *art.* 2) dice che l'adulazione è un peccato mortale quando è accompagnata da una delle tre circostanze che distruggono la carità; cioè 1.° quando si loda una persona per aver commesso un delitto; 2.° quando colui che loda alcuno proponesi di nuocergli e di fargli adottare un partito pregiudizievole alla sua salute od ai suoi beni; 3.° quando le lodi che si danno alle persone probe sono per esse una occasione d'orgoglio. Lo stesso dottore assicura che quando si loda alcuno per consolarlo o sostenerlo nelle sue avversità, od incoraggiarlo nelle vie della salute, lungi dal commettere un peccato, si pratica anzi una virtù, che esso dottore chiama la virtù d'amicizia: *pertinebit ad virtutem amicitiæ*. Ma ciò suppone che siasi fatta attenzione alle tre circostanze che si esposero qui sopra, *debitis circumstantiis adhibitis*.

ADULTERINO. — Figlio o figlia nati d'adulterio. Appellasi altresì con questo nome il figlio *nothus*, *notha*. I figli illegittimi ed adulterini sono irregolari. Essi non sono obbligati di credere alle loro madri che dicono loro, essere nati di adulterio secreto, eccetto che non lo provino evidentemente. Quando provengono da una dissoluta, la quale però mentre pratica con altri non cessa di praticare col marito, sono reputati legittimi per le massime seguenti che hanno luogo nel caso presente: 1.° *in dubio melior est conditio possidentis ; semper in dubiis benigniora præferenda sunt* (L. 56, *ff. de diversis reg. juris antiq.* 50, tit. 17); 2.° *Pater .... is est quem nuptiæ demonstrant* (1. *quia semper ff. de in jus vocando*).

ADULTERIO. — Nel diritto ecclesiastico l'adulterio è definito, la carnale congiunzione tra due persone l'una delle quali almeno è congiunta in matrimonio con una terza. Vi sono quindi tre specie di adulterio; la prima è quella del coniugato con la coniugata ad un altro, di maniera che vi sia adulterio dalla parte d'entrambe; la seconda è quello della persona coniugata con un uomo libero; la terza specie in fine è l'adulterio dell'uomo coniugato con donna libera. Secondo il Levitico l'adulterio era punito di morte: *Si mœchatus quis fuerit cum uxore alterius, et adulterim perpetraverint cum conjuge proximi sui, morte moriantur, et mœchus et adultera* (Lev. *c.* 20, *v.* 10).

Non parleremo qui delle pene che le leggi ecclesiastiche infliggono agli adulteri, poichè la cognizione criminale dell'adulterio non ispetta al dì d'oggi che all'autorità civile. Neppure parleremo qui dell'adulterio come impedimento canonico al matrimonio, dovendo trattarne all'articolo IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO; ci ristringiamo quindi ad esaminare l'adulterio come causa di separazione fra i due coniugi.

Benchè la Chiesa ritenga che il matrimonio dei fedeli rato e consumato sia indissolubile in quanto al vincolo, e non possa per qualunque causa, nemmeno per adulterio, disciogliersi, tuttavia si può disciogliere *quoad thorum*, *et cohabitationem*, salvo sempre il vincolo matrimoniale tra i coniugi separati, il che fu definito dal concilio di Trento (sess. 24, can. 8 *De reform. matrim.*) con queste parole: *Si quis dixerit Ecclesiam errare quum ob multas causas separationem quoad thorum, seu quoad cohabitationem ad certum incertumve tempus fieri posse decernit; anathema sit.*

Che l'adulterio della moglie sia causa leggittima di separazione, e possa il marito dimettere la moglie adultera, niuno mai dubitò per la chiara sentenza di G. C., che disse: *Omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari* (Matt. *c.* 5, *v.* 32). Di questa dimissione parlando S. Agostino (lib. 1 *De adulterinis conjugiis*, cap. 3), così si esprime: *Licite itaque dimittitur conjux ob causam fornicationis, sed manet vinculum prioris, propter quod sit reus adulterii qui dimissam duxerit etiam ob causam fornicationis.* Anche S. Tommaso assegna questa dimissione (*in IV sent.*, *distinct.* 35, q. *1*, *art. 1*) dicendo: *Dominus uxorem dimittere concessit propter fornicationem, in pœnam illius qui fidem fregit, et in favorem illius qui servavit, ut non sit adstrictus ad reddendum debitum ei qui non servavit fidem.*

Commesso l'adulterio da uno dei coniugi, la parte innocente ha la facoltà di separarsi dall'altra, mediante l'autorizzazione del giudice ecclesiastico, e rimane libero per le leggi canoniche di abbracciare la vita religiosa e di assumere anche gli ordini sacri, com'è deciso dal cap. 15, 16, tit. *De convers. conjug.* Ma la carità cristiana esige che il marito riceva la moglie rea, penitente ed emendata, e con essa si riconcilii; così insinuano S. Agostino lib. 2 *De adulterinis conjugiis*, e S. Giovanni (*c.* 8, *v.* 11) allegando le parole di G. C. alla donna sospresa in adulterio: *Nec ego te damno, deinceps noli peccare.* Perdoni dunque il marito alla moglie penitente, cui la divina misericordia ha già cancellata la colpa.

Questa riconciliazione può farsi di proprio consenso, e di sola autorità delle parti, benchè il giudice ne abbia pronunziata la sentenza, perchè ognuno ha facoltà di cedere al suo diritto (cap. fin., tit. *De crimine falsi*). Se però l'adulterio fu notorio, è da guardarsi che il pentimento e l'emenda siano pure palesi, affinchè non insorga il dubbio che il marito scandalosamente favorisca l'adulterio, ed in qualche modo vi acconsenta.

ADULTO. — Colui che entra nell' adolescenza, e che è pervenuto ad un' età di giudizio e di discrezione. Da questa voce non se ne fa quasi uso che in teologia, ove parlasi del battesimo degli adulti. Nei primi tempi non battezzavansi gli adulti che nella vigilia di pasqua o di pentecoste.

AERIANI (*v.* AERIO).

AERIO.— Fu questi il capo degli Aeriani, e viveva ancora nel tempo che S. Epifanio scriveva contro di lui, cioè nell' anno 376. Egli era monaco, ed avea professato la vita ascetica con Eustazio suo amico, quantunque fossero entrambi ariani. Ma essendo Eustazio divenuto vescovo di Sebaste in Armenia, Aerio, che con ardore desiderava quella dignità, ne concepì contro di lui una gelosia estrema. Eustazio, che lo amava, nulla obbliò per ricondurlo a migliori sentimenti; l' ordinò prete, gli diede l' intendenza d' uno spedale di sua diocesi, e ricolmollo di segni di stima: ma tai benefizî invece di placare Aerio altro non fecero che vieppiù inasprirlo. Mormorava egli continuamente contro il suo vescovo e non lasciava sfuggirsi alcuna occasione di calunniarlo. Eustazio per non avere di che rimproverarsi, lo fece venire a se, lo accarezzò, lo scongiurò, lo minacciò, parlandogli ora con rigore, ora con bontà, ma sempre senza alcun frutto. Aerio abbandonò lo spedale e si ritirò. D' allora in poi non desistette dal denigrare la riputazione di Eustazio, e credette poter vendicarsi, negando la superiorità dei vescovi sopra i preti e sostenendo l' eguaglianza tra gli uni e gli altri. Condannò pure tutte le ceremonie della Chiesa, la celebrazione delle feste, riguardando particolarmente la festa di pasqua come una superstizione giudaica. Facevasi beffe delle preghiere e delle buone opere che si fanno pei morti, pretendendo che se queste erano loro di qualche sussidio, sarebbe inutile l' affannarsi a ben vivere. Neppure voleva che nella Chiesa vi fosse alcun digiuno fisso. Aerio trascinò nel suo scisma e nei suoi errori un gran numero di persone d' ogni sesso, che radunavansi nei boschi, nelle caverne, nell' aperta campagna. Affettavano essi di digiunare la domenica, e di non farlo il mercoledì ed il venerdì, e nemmeno la settimana santa. Passavano questi sacri giorni a sollazzarsi, ad avvinazzarsi, ad empiersi di cibi ed a schernire i cattolici. Questa setta sussisteva ancora ai tempi di S. Agostino. I protestanti rinnovellarono gli errori loro, e particolarmente quello dell' eguaglianza tra i preti ed i vescovi.

Le ragioni di Aerio per pareggiare i preti ai vescovi erano, che i preti imponevan le mani, battezzavano, celebravano l' uffizio divino, e sedevano sopra troni, siccome vescovi; che S. Paolo, scrivendo ai preti ed ai diaconi, non fa alcun cenno dei vescovi, come neppure ne fa dei preti, quando scrive ai vescovi ed ai diaconi; dal che ne risulta, egli diceva, che vescovo e prete sono tutt' uno. S. Epifanio gli rispondeva che la prova più compiuta della disparità dell' episcopato e del sacerdozio sono i diversi effetti di questi due ordini. I vescovi, diceva egli, danno Padri alla Chiesa mercè l' ordinazione, ed i preti non le danno che de' figli mercè il battesimo, poichè essi non hanno verun diritto di fare l' imposizione delle mani, necessaria per ordinare de' padri e de' maestri. Se dunque l' Apostolo, scrivendo ai vescovi, non fa alcun cenno dei preti, nè dei vescovi quando scrive ai preti, non è già ch' egli confonda questi due ordini, ma ciò è perchè il numero dei fedeli, e soprattutto di coloro che erano atti al sacro ministero, essendo allora ancor molto scarso, non si ordinavano vescovi dove vi erano preti, nè preti dove vi erano vescovi. Ma non si può opporre un argomento più perentorio contro d' Aerio, che queste parole dell' Apostolo stesso, il quale scrivea a Timoteo che era vescovo: *Non maltrattate i preti e non ammettete contro di essi qualunque sorta d'accusatori* (1. *Ad Timot.* c.5, e 19). Non raccomanda egli già la stessa cosa ai preti in riguardo ai vescovi, prova della superiorità di questi sopra gli altri (*v.* Epifanio, *De hæresib. pag.* 904 e *seg. v.* GERARCHIA, VESCOVI).

AEZIANI (*v.* AEZIO).

AEZIO. — Questo capo degli Aeziani, soprannomato *l'Empio* era nativo di Antiochia in Siria. Fu dapprima fabbro od orefice, quindi sofista, poi medico. Egli abbracciò l'arianesimo, al quale aggiunse molti errori, facendo una setta parziale. Diceva avere il Figlio una natura inferiore a quella del Padre; lo Spirito Santo non esser che semplice creatura formata prima delle altre dal Padre e dal Figliuolo. Abusando dei passi della Scrittura, dove si dice che la vita eterna sta nella cognizione di Dio e di G. C. suo figliuolo, riduceva tutta la religione a questa cognizione speculativa, dispregiando la pratica dei comandamenti di Dio e della Chiesa, pretendendo eziandio esser permessa l' impudicizia siccome naturale necessità del corpo. Quest' empio dommatizzava verso la metà del secolo IV. Lasciò molti discepoli, i quali ebbero diversi nomi e che s' appellarono *Eunomiani*, *Anomei*, *Eterousiani*, *Troglodití* o *Troglitti*, *Esomenziani* ed *Esaconiti*. Furono essi condannati col loro maestro dal concilio di Seleucia nel 359 (*v.* Basil. *lib.*1 e 2 *contra Eunomium.* Teodoreto, *lib.* 2, c. 27. Socrate, *lib.* 5 *Tripart. hist. c.* 42).

AFFILIAZIONE.— Oltre al senso legale che si dà a questa parola, trattandosi di cose ecclesiastiche vuol significare, 1.° lo stato di un religioso che fa la sua professione pel convento da cui ha ricevuto la figliuolanza; 2.° per l'adozione che un ordine qualunque fa di un particolare, per la quale lo si rende partecipe di tutte le preghiere ed altre opere buone che si praticano dai religiosi al cui ordine quel tale è stato affigliato.

AFFINITA'.— Vi erano tra gli ebrei molti gradi di affinità che impedivano di maritarsi: 1.° Il figlio non poteva sposare la madre sua, nè la seconda donna del padre suo; 2.° il fratello non poteva menare in moglie la sorella sua, sia del padre solo o della madre sola; molto meno di tutti e due; 3.° l'avo non poteva sposare la nipote sua, fosse questa per parte del figlio suo, o per quella della figlia sua; 4.° alcuno non poteva sposare la figlia della moglie del padre suo; 5.° nè la sorella di suo padre o di sua madre; 6.° nè il nipote la propria nipote sua, nè la zia il nipote suo; 7.° nè la moglie dello zio paterno; 8.° nè il snocero la nuora sua; 9.° nè il fratello la moglie del fratello suo ancora vivente, e neppur dopo la morte di questo, se lasciava de' figli; dove però non ne avesse lasciati il fratello vivente doveva suscitare dei figli al suo fratello morto sposandone la vedova; 10.° era proibito di sposare la madre e la figlia insieme, o la figlia del figlio della madre o la figlia della figlia sua, o due sorelle insieme.

I matrimoni di molti patriarchi ebrei contratti contro alcune di queste regole sono scusabili, perchè la legge non sussisteva ancora, come perchè l' uso, la necessità, la permissione di Dio li autorizzava (*v.* IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO).

AFFITTO DI BENI ECCLESIASTICI. — Chiamansi beni ecclesiastici quelli che sono destinati al mantenimento dei ministri della Chiesa, a conservare gli edificî e sostenere le spese che il culto esterno esige, e sono differenti dalle cose sacre, attesochè quelle servono ad uso del culto divino esterno, queste sono destinate alle spese da farsi pel mantenimento delle persone e delle cose necessarie al culto divino. Il dominio e l' amministrazione di siffatti beni risiede nella Chiesa, cioè nel popolo cristiano ai cui uso e vantaggio sono conferiti, e quindi sino dai primi secoli la Chiesa li ha amministrati a suo talento (*Can. apost.* 40. *Conc. Antioch. can.* 25). Le leggi politiche hanno però voluto regolarne l' amministrazione, perchè essi beni sono situati nel territorio dell' imperante, e con la traslocazione dei beni nella Chiesa, non si sciogile quel vincolo che li tiene congiunti allo

stato, e per cui dicesi averne lo stato un dominio nito ed eminente. Le leggi regolatrici di tali amministrazioni sono in molta parte conformi a quelle con le quali si regolano i beni dei pupilli, perchè sono d'ordinario considerati come beni soggetti a tutela e curatela.

* Le leggi civili relative allo affitto dei beni ecclesiastici nel nostro regno, sono comprese nel Real decreto del 1.° dicembre 1833 in otto articoli, che testualmente riporteremo qui sotto.

» Art. 1.° La durata degli affitti appartenenti alle mense vescovili, alle Badie, ed ai Beneficî di qualunque natura non potranno oltrepassare i periodi qui appresso determinati. Per terreni coltivati, oliveti, vigne, e simili, come pure pe' predî urbani, e per le macchine di ogni specie, anni quattro. Per le terre addette al solo pascolo anni tre. Pei boschi cedui e selve cedue, in numero delle porzioni in cui sarà diviso il fondo. I fondi di questa natura saranno divisi in tante porzioni eguali per quanti sono gli anni necessari alla crescenza della pianta nuova. Tali porzioni saranno denominate 1. 2. 3., ed in ogni anno non potrà recidersi che quella sola, la quale viene indicata col numero d'ordine. Il totale delle porzioni determina il massimo tempo da potersi stabilire nell'affitto per un tempo maggiore. Il titolare però del beneficio dovrà dirigersi alla rispettiva Amministrazione Diocesana, la quale riconoscendo tale urgenza d'utilità emetterà all'uopo una deliberazione motivata, inteso il suo Regio Procuratore, e riferirà al Ministro degli affari Ecclesiastici per la corrispondente approvazione. Nei domini al di là del Faro dovrà la dispensa ni termini accordarsi dall'Ordinario Diocesano, previa l'approvazione del Ministro presso il Luogotenente generale. »

» Art. 2.° Non potranno tali affitti rinnovarsi più di sei mesi prima di spirar l'affitto corrente se i beni consistano in case, e più di anno prima di detta epoca se i predî sieno rustici. »

» Art. 3.° È dichiarato nullo, nell'interesse di coloro che succedono al locatore nel godimento dei beni addetti al Beneficio, qualunque affitto che si facesse per un tempo più lungo di quello stabilito nell'articolo 2.°, purchè in questo secondo caso non si fosse cominciato ad eseguire nel momento in cui il locatore cessa in qualunque modo di godere de' beni.

» Art. 4.° È lasciato alla facoltà dei Vescovi e dei titolari de' Beneficî di qualunque sorta il conchiudere gli affitti, previ avvisi ed affissi, e colle formalità delle subaste da celebrarsi innanzi ad un Notaio ai termini del Regolamento approvato dal Real decreto dei 9 settembre 1828 per gli affitti della Amministrazioni Diocesane. Nei domini al di là del Faro la formalità dell'asta in tutti gli affitti de' beneficî sarà di rigore secondo l'uso che ivi si trova introdotto. »

» Art. 5.° Il conduttore di un cespite qualunque appartenente ad un Beneficio ecclesiastico non potrà anticipare nè in tutto nè in parte la mercede del medesimo al Vescovo o al titolare che glielo loca, sotto pena di pagarla per intero al successore nel Beneficio, non ostante l'anticipazione fatta al precedente beneficiale, salvo a lui bensì il regresso contro lo stesso beneficiale, o i suoi eredi per ripetere tale anticipazione. »

Art. 6.° Quante volte sarà provato di essersi locati i beni appartenenti al beneficio per una mercede al di sotto del dovere, dandosi dal conduttore occultamente una somma qualunque al titolare, il contratto sarà annullato ad istanza del successore nel beneficio, ed il conduttore obbligato a restituire la cosa locata, senza poter pretendere alcuna indennità neppure dagli eredi del locatore. »

» Art. 7.° Le Amministrazioni Diocesane invigileranno per l'esatto adempimento delle precedenti disposizioni. Per tale oggetto i vescovi e gli altri titolari dei Beneficî, tra quindici giorni dopo aver conchiuso un affitto, dovranno darne esatta conoscenza alla rispettiva Amministrazione Diocesana, con appalesarne la somma, la durata, e tutte le altre condizioni. Dietro questo rapporto l'Amministrazione dovrà insieme col suo Regio Procuratore esaminare diligentemente se nell'affitto conchiuso sieno state osservate le suddette prescrizioni, potendosi mettere in corrispondenza col titolare per averne gli opportuni schiarimenti, e verificando delle contravvenzioni, dovrà farne immediatamente rapporto al Ministro Segretario di Stato degli Affari Ecclesiastici per le ulteriori misure da adottarsi. Trascorso il suddetto termine di giorni quindici, se il titolare non avrà dato parte dell'affitto conchiuso all'Amministrazione Diocesana, dovrà pagare alla medesima una multa corrispondente al decimo della mercede convenuta, e l'Amministrazione dovrà rivalersene mediante sequestro amministrativo alla rendita stessa, previa però l'autorizzazione del Ministro segretario di Stato degli Affari Ecclesiastici. Nei domini al di là del Faro, i titolari dovran dare conoscenza degli affitti conchiusi nel modo stesso al rispettivo Ordinario Diocesano, il quale in caso di contravvenzione alle succennate disposizioni, ne farà rapporto al Ministro presso il Luogotenente generale pei provvedimenti da adottarsi. »

» Art. 8.° Trattandosi però dei beni ecclesiastici di Regio patronato nei reali Domini al di là del Faro debbono rimanere in vigore i Sovrani stabilimenti e l'osservanza che si sono finora mantenuti, secondo i principî e nello interesse della Suprema Regalia, e del Regio patronato. »

AFFITTO DI BESTIAMI. — Così si chiama quel contratto con cui il bestiame si dà a qualcuno affinchè il custodisca e governi a mezzo guadagno e mezza perdita. I Francesi lo chiamano *cheptel*, o *chepteil*. L'origine di questo contratto trovasi nella l. 8. *Si pascenda* codice *de pactis*. Questo contratto partecipa con quello di locazione, in quanto che colui che ha in custodia il bestiame non può usarne che per un tempo determinato, e partecipa con quello di società, perocchè sono comuni i guadagni ed i danni. Le modalità che lo accompagnano sono alcune assicurazioni prese dal padrone sul bestiame che si chiamano polizze. Si danno a soccida animali ora con patto che chi li ha in custodia non possa servirsene, ma solamente ne promuova l'accrescimento a profitto del padrone, ora con patto di potersene servire, ma che il guadagno sia comune. Talora si stabilisce che il padrone in caso di vendita possa prelevare il danaro da esso sborsato ed il soprappiù si divida in eguali porzioni. Altre volte il padrone si accontenta di farsi guarantire il valore del suo bestiame, e rinunciarne i guadagni a chi lo ha in cura. Ordinariamente quello che ha bestiame a metà non può disporne senza assenso del padrone, e questi lo può rivendicare. Se in frode avviene altrimenti.

Il lucro che si ritrae da questa società dicesi accrescimento o profitto. Il primo si ha con la moltiplicazione che ne avviene per la generazione, il secondo per essere gli animali cresciuti in peso od in valore, e per la lana, latticinio, e servigio che se ne tira. Varie sono le convenzioni intorno a questo lucro. Vennero proibiti quei contratti nei quali i padroni degli animali assicurano il loro capitale, e si riservano la partecipazione del lucro che si ritrae, ed in oltre un interesse determinato. Talvolta la perdita degli animali è pagata per metà, e talvolta per intiero dal padrone del bestiame.

L'accomandita come società *est contractus consensualis de re vel operis communicandis lucri in commune faciendi causa*. La società sussiste quantunque uno abbia conferito più o meno dell'altro, cioè uno la cosa, l'altro l'opera. Quell'accomandita nella quale tutta la perdita è da una parte e tutto il guadagno dall'altra è nulla. Ed Aristene in proposito riferisce che Cassio diceva che simili società sono leonine, e perciò proibite. L'eguaglianza è la legge di questo contratto.

Parecchi autori sostengono essere lecito questo contratto, quand' anche il padrone assicura il valore della messe, ed inoltre contro un determinato interesse vende anche il lucro che se ne può sperare (Cassio, *lib.* 12, c. 25, *dub.* 5; Molina *disput.* 503; Sporer, *n.* 60). Sotto questo contratto può però spesse volte velarsi l'usura condannata da Sisto V. nella bolla *Detestabilis*, come contratto trino; e per evitare ogni incertezza questo contratto deve essere regolato sulla base dei contratti di società che diconsi *Jus quodam modo fraternitatis in se habere* (§ *pro socio*).

AFRICA (CHIESA D).— Tutta la costa africana che sta fra lo stretto di Gibilterra e la Cirenaica che confina con l'Egitto fu convertita al cristianesimo verso la prima metà del secondo secolo. Sparsesi colà la religione rapidissimamente, per modo che non appena vi si introdusse la luce del Vangelo vi si eressero novanta vescovadi, ed al 240, come si raccoglie dagli atti dei concili raccolti da S. Cipriano, il numero dei vescovi erasi aumentato a 400. Venuta l'Africa in poter dei romani per la riduzione della famosa Cartagine, come pel civile appartenne al prefetto d'Occidente, così per l'ecclesiastico fu sottoposta al patriarcato romano. Fino al terzo secolo tutt' i vescovi non ebbero altra metropoli ecclesiastica che Cartagine, la quale era la capitale del paese; ma nel quarto fu divisa dagl' imperadori in sei provincie, la Mauritania Cesariense, la Mauritania di Stifi, la Numidia, la cartaginese Proconsolare, la Bisacena e la Tripolitana; di maniera che vi erano sei metropoli, che sono: Giulia Cesariense (oggidì Fez e Marrocco), Stifi (ora Algeri), Cirta e Cartagine (ora Tunisi), Adrumento e Tripoli. I vescovadi essendosi molto accresciuti, ricevettero altresì questa divisione nella Chiesa, e si assegnò a ciascuna di queste provincie un metropolitano, che non fu, come altrove, il vescovo della metropoli civile, ma il più antico. Essi chiamavanlo primate, e Cartagine era primaziale al di sopra di essi tutti. Ma si videro ben presto gl'inconvenienti di siffatte primazie o metropoli ambulanti, che obbligavano ad andare ora da una parte, ora dall' altra, allorchè avevasi bisogno di un primate. Perciò in appresso si ammisero i vescovi delle metropoli civili alla partecipazione della dignità primaziale, senza pregiudizio dei diritti del vescovo antico.

La Chiesa d'Africa soffrì le più crudeli persecuzioni dei pagani, ma la religione vi sostenne la lotta con tanta gloria, che si può asserire non esservi stata altra Chiesa che abbia dato tanti martiri a Gesù Cristo. I colpi violenti portati alla religione vennero dall'eresia. Donatisti Manichei, Pelagiani, inondarono l'Africa dei loro errori, comunque trovassero negl' inespugnabili baluardi in una folla di prelati, la cui pietà non era minore del sapere, tra i quali non si può fare a meno di non ricordare il grande Agostino che fu il flagello degli eretici, il prodigio della nazione ed il luminare di tutta quanta la Chiesa. Vinti però questi eretici sorsero altri avversari.

Nel 427 s'introdussero i Vandali nell'Africa, ed Ariani e devastatori com'erano usarono innumerevoli crudeltà verso i cattolici, e distrussero tante chiese che appena al riferir di S. Agostino rimasero quelle di Cartagine, di Cirta e d'Ippona. Queste stesse però ben presto addivennero obbietto della persecuzione di Genserico, il quale pretendendo di rendere ariana tutta l'Africa, spogliò le chiese, esiliò quattromila ecclesiastici, ed usò la forza dei tormenti per fare che i cattolici apostatassero. Sotto Giustiniano la Chiesa d' Africa cominciò a rialzare il capo dall' umiliazione in cui era caduta. avendo questo principe scacciati i Vandali da quelle contrade sul cominciare del sesto secolo. Pareva che il settimo secolo dovesse rimarginare totalmente le piaghe di quella Chiesa, ed essa già stava per le cure di S. Gregorio il Grande per raggiungere l'antico splendore, quando verso il 647, i saraceni, o arabi orientali, maomettani qual erano, v' irruppero a modo di torrente, e può dirsi che quasi estinguessero la religione di G. C. in quella contrada, se si fa eccezione di que' pochi cattolici che conservaronsi mercè le cure dei missionari cattolici che Roma in ogni tempo ha spedito colà.

Il 1830 ha dato cominciamento ad una novella era per la Chiesa africana. Le armi francesi vittoriose nell' Algeria han dato il mezzo come fondare colà un vescovato che gode pace e prosperità. Noi non oseremo indagare i disegni della Provvidenza, ma niente ci vieta sperare che abbia Dio nella misericordia sua a spandere le sue grazie nelle altre contrade vicine, perchè tutta l'Africa addivenga novellamente cristiana, e fiorente come lo fu una volta.

AFRICANO (GIULIO SESTO). — Scrittore cristiano del III secolo, detto Africano, perchè secondo alcuni era nativo di Africa. Quantunque più provetto d'Origene, si ritiene esser stato discepolo d'Eraclio, perchè attirato dalla riputazione di lui venne ad Alessandria per conferire collo stesso. Fu delegato dall'imperadore Alessandro a far rifabbricare la città d' Emmaus, che fu poi appellata Nicopoli. S'applicò specialmente alla cronologia ed alla storia, e compose una cronaca esatta, divisa in cinque libri, dal principio del mondo fino al terzo anno dell'impero di Eliogabalo, sotto il nome di *Pentalibos*, nella quale egli rammenta in compendio gli avvenimenti più memorabili dal principio del mondo fino a G. C., e narra in poche parole quanto era accaduto da G. C. fino all'epoca in cui egli scriveva. Noi non abbiamo più quest'opera celebre, ma Eusebio l'inserì quasi interamente nella sua cronaca, cangiando od aggiungendo pochissime cose, e correggendone alcuni errori. Vi sono ancora alcuni frammenti di lui in due opere pubblicate dallo Scaligero, di cui una latina è intitolata: *Excerptæ ex Africani Pentabiblo et Eusebii priore parte Canonum chronicorum omnimodæ historiæ*, l'altra in greco è intitolata: *Raccolte d'istorie.* Oltre a queste cronache, aveva egli scritte due lettere sopra due quistioni importanti sulla Scrittura. La prima era diretta a certo Aristide, e conciliava l'apparente contraddizione che trovasi nella genealogia di G. C. tra S. Luca e S. Matteo. Eusebio ne cita una gran parte al capo 1.° del libro 7.° della sua storia. Per conciliare questa disparità egli ricorre alla legge di adozione che era in vigore presso i giudei, la quale obbligava i fratelli a sposare le mogli de' fratelli loro, allorchè morivano senza prole. Dice egli dunque che Matan, il quale discendeva da Davide per parte di Salomone, sposò una donna nomata Esta, dalla quale ebbe Giacobbe, ma che, dopo la morte di Matan, questa stessa donna sposò Melchi (dovevasi dire Matat), il quale discendeva da Davide per parte di Matat, ed ebbe da questo marito un figlio nomato Eli, e che in tal modo Eli e Giacobbe erano fratelli uterini, e che essendo Eli morto senza successione, Giacobbe fu obbligato a sposare la vedova di lui, dalla quale n' ebbe Giuseppe, lo sposo di Maria, ch'era per conseguenza figlio naturale di Giacobbe e figlio di Eli, secondo la legge, e discendeva da Salomone per parte di Giacobbe, e da Natan per parte d'Eli. Questo modo di metter d'accordo gli evangelisti sulla genealogia di G. C. è chiaro e non ha quasi difficoltà; ma perchè tutti l'intendano agevolmente, si rappresenta nella tavola seguente.

DAVIDE.

Salomone ed i suoi discendenti, accennati da S. Matteo.		Natan ed i suoi discendenti, accennati da S. Luca.
Matan, primo marito.	Esta, moglie de' due.	Melchi o Matat, secondo marito.
Giacobbe figlio di Matan, secondo marito.	Loro moglie comune, di cui ignorasi il nome, maritata dapprima ad Eli, da cui non ebbe figli, e poscia a Giacobbe suo fratello.	Eli, primo marito.
Figlio naturale di Giacobbe.	Giuseppe.	Figlio legale di Eli.

La seconda lettera di Giulio Africano risguardante la storia di Susanna è scritta ad Origene, il quale aveva citato in una conferenza la profezia di Daniele sull'innocenza di Susanna. Africano gli scrive, farsi egli le meraviglie che Origene non abbia riconosciuto esser supposto quel passo di Daniele, e tutta quella storia non esser più di una favola. Le ragioni da lui recate sono dottissime e sottilissime, e non vi voleva un uomo meno valente di Origene per darvi risposta. Pare nondimeno che Africano gli scrivesse piuttosto per istruirsi della verità, che per disputare contro di lui. — Si avrebbe torto di confondere questo autore con altro dello stesso nome, la cui opera intitolata *Kesti* (i Cesti) gli viene attribuita da Suida, da Sincello, da Fozio, e da Eusebio medesimo. Questi libri nulla contengono che non sia profano; ed essi sono così chiamati *a cesto Veneris*, perocchè trattano dell'erbe e particolarmente di quelle che possono inspirare amore. L'autore di questi libri era di Libia ed appellavasi Sesto Africano, o piuttosto Africano Sesto, ed era pagano, siccome il dimostrano il titolo e la materia della sua opera (*v.* Dupin. *Bibl. eccl. sec.* III).

AFTARDOCETI — Eretici che dicevano che il corpo di G. C. era incorruttibile, impassibile ed immortale.

AGAG (eb. *tetto* o *soffitta*). — Re degli amaleciti che fu preso vivo e conservato da Saulle con quanto aveva di meglio nelle mandre e nelle spoglie, contro il comando del Signore, il quale gli aveva ingiunto di metterlo a morte e di distruggere tutto ciò che gli apparteneva. La condotta colpevole del re israelita mosse a sdegno il Signore, che stabilì perciò di spogliarlo del regno. Il profeta Samuele annunziò, comechè di mala voglia, tal decreto di Dio a Saulle, rimproverandogli in pari tempo la commessa inobbedienza, e fattosi condurre il re prigioniero, lo trucidò a Galgala, verso l'a. del m. 2950 (1. *Reg.* c. 15).

Viene rimproverata a Samuele questa uccisione non solo come un atto di crudeltà, ma come un sacrificio di sangue umano offerto a Dio. Ma qui non vi entra sacrificio, e non è che l'esecuzione dell'ordine di Dio. Lo stesso Saulle si riconobbe reo per aver perdonato ad Agag (*Ibid. v.* 30). Gl'increduli accusano Samuele come causa di quella guerra, e sembra loro ingiustizia l'avere impegnato Saulle ad esterminare tutti gli amaleciti, sotto pretesto che, quattrocento anni innanzi, i loro antenati avevano negato agl'israeliti che partivano dall'Egitto il passo sulle loro contrade. Non solo fecero ciò quegli amaleciti, ma contro il divino divieto uccisero ancora gl'israeliti rimasti addietro, infievoliti dalla fame e dalle fatiche. Ecco perchè Dio diede agl'israeliti il comando che segue: *Quando il Signore vi avrà dato il possesso della terra che vi promise, voi estermi*nerete il nome degli amaleciti* (Deuter. *c.* 15, *v.* 17). Questo medesimo comando era già stato dato sul momento, in cui gli amaleciti attaccarono gl'israeliti (*Exod. c.* 17, *v.* 8. 14). Sotto i Giudici coloro si unirono due volte coi moabiti, e coi madianiti per mettere a fuoco i poderi degl'israeliti (*Judic.c.*4, *v.* 13; *c.* 6, *v.* 3). Si avevano dunque coloro meritata la vendetta che fu fatta contro di essi, e Samuele con buona ragione volle che fosse a tutto rigore eseguito il divino comando. Ma perchè, soggiungono i nostri censori, esterminare sino i bruti? Perchè così Dio aveva comandato, perchè gli amaleciti fecero lo stesso contro gl'israeliti (*Judic.c.*6, *v.* 4), perchè perdonando ai bestiami sarebbe sembrato che gl'israeliti avessero operato per passione, e non per ubbidienza a Dio.

AGAPA (da una parola greca che significa *amore*). — Si nominavano agape i banchetti che una volta facevano insieme i primitivi fedeli nelle loro chiese, in segno di unione, ed in onore del convito fatto da G. C., allorchè istituì l'Eucaristia. S. Paolo ne parla nella sua prima epistola ai Corinti, al capo 2.° Questi banchetti facevansi dapprima innanzi la comunione, e questa pratica durò finchè la Chiesa ordinò che si ricevesse la comunione a digiuno. Vi si dava il bacio di pace. Questi banchetti religiosi e caritatevoli diedero occasione ai pagani di accusare i cristiani, come coloro che commettessero impudicizie e promiscuamente fra loro usassero alla ventura nelle loro adunanze. Fausto, manicheo, rimproverava eziandio ai cristiani d'aver tolto a prestanza siffatto costume dai gentili e cangiati in agape i profani sacrifizi loro. Ma se le agape traevano l'origine loro da alcun sacrifizio, sarebbe più ragionevole il dire, che la traevano da quei dei giudei, i quali aveano dei conviti di divozione molto somiglianti alle agape dei cristiani (*Deut. c.* 14, *v.* 22). Nei giorni di gran festa convitavano essi i parenti e gli amici, non che i Leviti, i poveri, gli orfanelli, e mandavano porzione delle vittime. Tali conviti facevansi nel tempio al cospetto del Signore, e vi erano certe vittime e certe primizie comandate dalla legge, che a tal uopo doveansi metter da banda. —Siccome s'introdusse qualche abuso nelle agape dei cristiani, fu mestieri abolirle; ed il concilio di Cartagine le condannò nel 397.

AGAPETE. — Vergini, che nella primitiva Chiesa vivevano in comune, e che servivano gli ecclesiastici a motivo di carità e di pietà. Questo nome significa *persone amate*. Nel primo fervore della Chiesa nascente queste caritatevoli società, lungi dall'essere criminose, erano assai necessarie per varî rapporti. Il piccolo numero di vergini, che con la Madre del Salvadore facevano porzione della Chiesa, e di cui la maggior parte erano parenti di G. C. e degli apostoli, vissero in comune con essi come tutti gli altri fedeli. Dicasi lo stesso di quelle, che alcuni apostoli prendevano seco, andando a predicare alle nazioni. Oltre l'essere probabilmente parenti loro, di una età e di una virtù superiore ad ogni sospetto, non le tenevano presso di loro che pel solo interesse del Vangelo, per potere con esse, come dice Clemente Alessandrino, introdurre la fede in certe case, in cui alle sole femmine era permesso l'entrare. Presso i greci i loro appartamenti erano separati, e di rado comunicavano con gli uomini. Si può dire lo stesso di quelle vergini, il cui padre era promosso agli ordini sacri, come delle quattro figlie di S. Filippo diacono, e di molti altri. Ma eccetto questi casi privilegiati e di necessità, sembra che la Chiesa non abbia permesso mai, che le vergini, sotto qualsisia pretesto, vivessero con ecclesiastici, fuorchè prossimi loro parenti: i più antichi monumenti dimostrano interdetta tale società. Tertulliano (nel suo libro, *de veland. Verginib.*) dipinge lo stato loro come obbligato a vivere lontane dallo sguardo degli uomini; molto più a fuggire la coabitazione con essi. S. Cipriano in una delle sue epistole dice alle vergini, che la Chiesa non solo non può permettere che vivano sotto lo stesso tetto con gli uomini,

ma nemmeno mangiare alla loro tavola. Lo stesso santo vescovo, avendo saputo che uno dei suoi colleghi aveva scomunicato un diacono per avere più volte abitato con una vergine, si congratulò con quel prelato, come prudente. Finalmente il concilio Niceno vietò espressamente a tutti gli ecclesiastici di tenere seco delle donne, che appellavansi *subintroductæ*, eccetto le loro madri e sorelle, non potendosi pensare che un ministro ecclesiastico fosse capace di violare le leggi della natura. Quindi si raccoglie, che la unione delle *Agapete* con ecclesiastici avesse cagionato disordini e scandali. Pare che di ciò faccia parola S. Girolamo. Così S. Giovanni Crisostomo scrisse due piccoli trattati sul pericolo di queste società. E finalmente il generale concilio Lateranese nel 1139 le abolì totalmente.

I protestanti, e tutt'i nemici del celibato ecclesiastico hanno declamato contro questo scandalo, quasi che l'abuso fosse universale, e che le leggi della Chiesa non fossero capaci a sradicarli; e che pertanto vi bisognò l'autorità degl'imperadori. Questi declamatori non riflettono 1.° Che quella frequenza di *agapete* con ecclesiastici fu in uso allorchè non era promulgata ancora la legge universale del celibato ecclesiastico; non è adunque da accusarsi questa legge come cagione di quello scandalo. 2.° Si riducono a due o tre tutti gli esempi che si possono citare dello scandalo suddetto, a quello cioè di Paolo Samosateno, che tenendo presso di se due giovani donzelle fu deposto, e dei due diaconi di cui parla S. Cipriano. Questi castighi ben dimostravano, che non vi era impunità a quello scandalo. Gli altri scandali di vergini disapprovati da S.Cipriano non hanno rapporto ad ecclesiastici, o almeno di questi ei non parla. 3.° Uno scandalo solo in cinquant'anni, che diede occasione alle suddette leggi, non dimostra essere stato universale. Il minimo sospetto contro un ecclesiastico conosciuto, bastava allora per farne parlare tutto il mondo; dunque era una cosa rara e meravigliosa, e non comune, come gli scandali dei secolari i quali per la loro frequenza non eccitano più la meraviglia. 4.° Quando S. Girolamo acremente rimprovera gli eretici, egli è, a loro sentimento, un declamatore indegno di fede; qui, poichè rimprovera l'abuso degli ecclesiastici, le parole di lui si prendono come formole inalterabili di un sacramento. I protestanti e gl'increduli sono in trionfo, quando possono obiettare un solo esempio di scandalo degli ecclesiastici; e venti esempi di virtù non meritano una lode loro.

Il nome di *agapete* fu dato ancora circa l'a. 395, ad una setta di Gnostici, che era principalmente composta di femmine. Costoro si attiravano dei giovani, insegnando loro, che non v'era niente impuro per le coscienze pure. Una delle loro massime era di giurare, e di spergiurare senza scrupolo, anzichè rivelare i secreti della Setta. Regnò lo stesso spirito fra tutti gli eretici dissoluti.—Non sono da confondersi le *Agapete* colle Diaconesse, di cui si ragionerà a suo luogo.

AGAPITO (S). — Il primo papa di questo nome fu romano di nascita, e figlio di Gordiano. Il suo merito lo fece innalzare alla cattedra di S. Pietro dopo la morte di Giovanni II, accaduta il 21 aprile dell'a. 535. Poco dopo la sua elezione ricevette lettere dall'imperatore Giustiniano, che contenevano la sua professione di fede, secondo l'uso degli imperatori cattolici di Costantinopoli. Agapito segnò queste lettere siccome conformi alla regola della fede, e rivolse tutte le sue cure a riparare i mali che l'errore e la barbarie avevano fatto alla Chiesa sotto la dominazione dei Goti e dei Vandali. Teodato re dei goti in Italia l'obbligò a recarsi a Costantinopoli per implorare la pace da Giustiniano. Egli sanò in cammino un uomo che non poteva parlare, nè reggersi sulle proprie gambe, e giunto a Costantinopoli vi sostenne gl'interessi della religione con intrepido coraggio. L'imperadore lo costrinse vivamente ad entrare in comunicazione con Antimo, che, già vescovo di Trebisonda, era diventato patriarca di Costantinopoli pei favori dell'imperatrice Teodora, ch'egli aveva imbevuta degli errori di Eutiche, di cui era partigiano; ma il santo pontefico, vi si rifiutò mai sempre, e al principe che lo minacciava di esiliarlo, fece questa generosa risposta: *Io pensava essere venuto ad un imperatore cristianissimo; ma, per quanto veggo, vi ho trovato un Diocleziano. Sappiate però che io non temo punto le vostre minacce.* Questa risposta trasse l'imperatore ad esaminare la dottrina di Antimo, che fu cacciato dal suo seggio. Mennasio abbate del convento di S. Sansone in Costantinopoli, uomo affatto ortodosso, fu posto in suo luogo e consecrato da S. Agapito, il quale si preparava a grandi intraprese in vantaggio della cattolica religione, allorchè Dio lo chiamò a se il 17 aprile dell'a. 536, dopo undici mesi e tre settimane di pontificato. Il suo corpo fu trasportato da Costantinopoli a Roma, e tumulato nella chiesa di S. Pietro in Vaticano il 20 settembre, che è il giorno in cui è segnata la sua festa nel martirologio romano. Oltre la lettera a Giustiniano, ne abbiamo altre quattro di lui, due a Cesareo vescovo d'Arles, e due a Reparato vescovo di Cartagine (*v.* Baronio. Papebroch. *Essai chron. de l'hist. des papes*; Baillet, *Vies des saints*, 20 *settembre*).

AGAPITO II. — Occupò la sede dopo Martino II. nel 946. Fece adunare varî concili ed uno fra gli altri nel 946, a cui intervenne egli stesso. Chiamò a Roma l'imperadore Ottone contro Berengario II, il quale voleva farsi re d'Italia. Morì nel 956. Compose, mercè una lettera che si conserva tuttora, la quistione che vi era fra la Chiesa di Lorche e quella di Saltzbourg, intorno al diritto di metropoli (*v.* Flodoardo; Baronio *Annal. a.* 946, *e* 945, ecc.).

AGAR. — Madre di Ismaele figlio di Abramo (*v.* ABRAMO).

AGARENIANI. — Cristiani apostati, i quali furono così detti, per aver abbracciata la religione di Maometto e degli arabi che discendono da Ismaele, figlio di Agar. Rinunziarono al Vangelo alla metà del secolo VII. per abbracciare il Corano. Negano essi la Trinità, e pretendono che Dio non abbia alcun figlio, non avendo egli alcuna moglie.

AGATA (S.). — Vergine e martire, d'una famiglia ragguardevole della Sicilia. Essa fin dall'infanzia si consecrò interamente a G.C.; ma, siccome era dotata di rara bellezza, Quinziano, che governava la Sicilia per l'imperatore Decio, niente lasciò intentato per corromperla, pressandola così colle sue più vive istanze, come coi pestiferi modi di una femmina chiamata Afrodisia, alle cui mani l'affidava. Tutti gli sforzi e gli artifici che si posero in opera per sorprendere la Santa, od abbattere il suo coraggio tornarono egualmente vani; ciò che determinò Quinziano a tentarla coi più crudeli supplici. Ordinò che fosse frustata, posta sul cavalletto e lacerata con uncini di ferro, e che le si bruciassero i fianchi con lastre di ferro arroventite. In fine la fece attanagliare e le fece recidere le mammelle. La Santa fu in seguito ricondotta in carcere, dove morì, sotto il terzo consolato dell'imperatore Decio, il 5 febbraio del a. 251, giorno in cui si celebra la sua festa. Il suo corpo fu tumulato a Catania, donde il suo culto con la fama dei suoi miracoli si è sparso nelle altre parti della Chiesa. Uno dei principali si è di aver spesso guarentito la città di Catania dalle eruzioni dell'Etna che le è vicino. Si eresse un gran numero di tempî sotto l'invocazione di S. Agata nei diversi luoghi, dove si ha credenza di possedere le sue reliquie. Gli atti latini di S. Agata offertici da Bollando, benchè sospetti o corrotti, hanno maggior credito di quelli che trovansi in Metafraste. L'inno che il papa Damaso fio dal IV. secolo scrisse sul martirio di questa Santa (se veramente è di quel pontefice) sarebbe il più antico e il miglior documento della storia di S. Agata (*v.* Baillet, *Vies des saints*, 5 febbraio).

AGATONE (S.). — Papa di origine siciliano, soprannominato *il taumaturgo* a motivo dei suoi miracoli. Fu edu-

cato alla virtù nel monastero di S. Benedetto a Palermo, ed eletto papa il 26 giugno dell'a. 679. Egli era dolce, caritatevole, modesto, umile, benefico, zelantissimo per gl'interessi della Chiesa. L'avvenimento più considerevole del suo pontificato fu il sesto concilio ecumenico tenuto a Costantinopoli contro i Monoteliti per cura dell'imperatore Costantino Pogonato. V'inviò i suoi legati, dopo di aver fatto radunare diversi concili particolari per tutto l'Occidente, e specialmente a Roma. Abolì l'odioso tributo che i papi pagavano agl' imperatori nell'elevazione di ciascuno di essi, tributo ch'era stato imposto dai re goti in Italia, e continuato dagli imperatori di Costantinopoli. Egli morì colmo di meriti il 10 gennaio del 682, giorno in cui la Chiesa latina celebra la sua memoria.

I moderni nemici della autorità pontificia obbiettano, che la lettera scritta da Agatone a quel concilio, fu prima posta ad esame da venti Padri; dunque dicono, il papa non fu creduto allora infallibile. Concesso ancora l'esame di quella lettera, è falsa la illazione de' nostri censori. L'*esaminare* ha due sensi: uno è la ricerca fatta assolutamente per conoscere i fondamenti di una verità cattolica che ivi si crede esistere, l'altro è la ricerca congiunta col dubbio di ritrovare delle vere e delle false ragioni. Il primo esame è lecito a qualsisia cattolico, come la buona ragione lo fa evidente, e come Muratori il dimostra nella sua opera *de ingeniorum moderamine ec.*; l'altro è immediatamente contro la cattolica fede. Dimostrino que' censori, che i Padri di quel concilio abbiano sulla lettera di Agatone formato il secondo esame: noi abbiamo argomenti soltanto del primo. I Padri stessi risposero ad Agatone, che conoscevano le lettere di lui, *a summo Apostolorum vertice divino præscriptas*, e che per ragione di esse condannavano *exortam nuper multiplicis erroris hæreticam sectam*; e nell'azione VIII. non credendo autentica la decisione loro, ne domandarono la conferma allo stesso pontefice dicendo: *quam fidem*, *ut iterum* (perchè fu prima da lui definita in Roma) *per honorabilia vestra rescripta confirmetis*, *vestram oramus Paternitatem*.

AGGEO (eb. *festa solennità*). — Decimo de' profeti minori. Nacque, per quanto pare, in Babilonia e ne uscì con Zorobabele. Egli venne suscitato da Dio per esortare i giudei a ripigliare la riedificazione del tempio, stata interrotta per la rivocazione che Ciro avea fatta del permesso già a tal uopo accordata. Tosto che fu posto mano al lavoro, Aggeo annunziò al popolo che Iddio renderebbe questo secondo tempio più augusto del primo, non già per la sontuosità della struttura, ma per la presenza del Messia. La canonicità della profezia di Aggeo non fu mai contrastata. Essa è citata nell'epistola agli ebrei (*c.* 12, *v.* 26). Lo stile di Aggeo è più rimesso e prosaico di quello degli altri profeti che vissero prima della schiavitù di Babilonia. Nulla si sa intorno la morte di questo profeta. I greci riferiscono la sua festa al 16 dicembre, i latini al 4 luglio.

AGINNIANO (voce derivata dal greco, e significa *colui che non ha moglie*). — Così nomavansi certi eretici, i quali comparvero nel 664, perchè non menavano moglie, pretendendo non essere Dio autore del matrimonio.

AGIOGRAFI (voce greca corrispondente all'ebraica *chetuvim* e significa *libri o scritti sacri*). — I giudei dividono i libri sacri in tre classi, la legge, che contiene il Pentateuco o i cinque libri di Mosè; i profeti; e gli scrittori sacri, che comprendono i Salmi, i Proverbi, i libri di Giobbe, di Daniele, di Esdra, di Ruth, i Paralipomeni, la Cantica, i Treni di Geremia, l'Ecclesiaste ed il libro di Ester. Chiamano per eccellenza *sacri* cotesti libri, perchè dettati dallo Spirito Santo, a differenza dei libri profetici, che non solamente furono scritti per pura inspirazione di Dio, ma dallo spirito profetico, per mezzo cioè di visioni, di sogni, di rivelazioni, di estasi, di ratti (*v.* Hottinger, *Thesaur*, *philol. lib.* 2. Riccardo Simon, Calmet).

AGIONITI (*Aginenses*). — Classe di astinenti che vantavansi più perfetti degli altri. Vivevano nel VII. secolo, ed ebbero pochi proseliti, e sono appena conosciuti. Furono condannati nel concilio di Gangres con gli Encratiti, coi Manichei, ed i Montanisti (*v.* Prateolo).

AGIOSIDERO o IGIOSIDERO (parola greca che significa *ferro santo, o sacro*). — Essendo vietato l'uso delle campane presso i greci che vivono sotto il dominio dei turchi, i cristiani si servono d'un *agiosidero* per chiamare il popolo alla chiesa. Questo strumento è una lamina di ferro larga quattro dita e lunga sedici, attaccata nella sua metà ad una fune che la tiene sospesa. Si batte sopra la lamina con un martello di ferro, per fare strepito. Gli *agiosideri* che servono a convocare i fedeli sono attaccati per una catena alla porta della chiesa. Quando si porta l'Eucaristia ai malati, il ministro che precede i preti lo batte tre volte di tempo in tempo per avvertire che si adori G. C. (*v.* Girolamo Maggi, *Trattato delle campane*).

AGIOSIMANDRO. — Strumento di legno che presso i greci soggetti ai turchi serve allo stesso uso dell'agiosidero (*v.* AGIOSIDERO).

AGNATO. — Vocabolo in diritto che dinota i maschi discendenti da un medesimo padre, ma in una diversa linea. Perciò l'agnazione è il vincolo di consanguinità fra i maschi discendenti da un medesimo padre, come la cognazione è il legame di parentela indistintamente fra i maschi e le femmine discendenti da uno stesso padre. Fra la cognazione e l'agnazione vi è questa differenza, che la cognazione è il nome generico sotto il quale s'intende tutta la famiglia, compresi gli agnati stessi, e la agnazione è una specie particolare di cognazione, la quale non abbraccia che i discendenti da sesso mascolino.

AGNELLO PASQUALE (*v.* PASQUA).

AGNOETI o AGNOITI (da una voce greca che significa *ignorare*). — Vi furono più eretici che portarono questo nome. I primi furono i proseliti di Teofronio di Cappadocia, il quale osava sostenere che Dio non avea niente di determinato e certo nella sua scienza, perchè non poteva conoscere le cose passate che mercè il soccorso della memoria, e le future, se non mediante una cognizione vaga, quale è la prescienza. Questi eretici sorsero nella Chiesa verso l'a. 370, essendo imperatore Valente (*v.* Niceforo, *lib.* 12, *c.* 20). La seconda classe di Agnoeti si elevò presso l'an. 535 ed ebbe a capo Temistio diacono della Chiesa di Alessandria. Pretendevano che G. C. ignorasse il giorno del giudizio finale, prendendo strettamente alla lettera queste parole del Vangelo: *De die autem illo vel hora nemo scit; neque angeli in cœlo, neque filius, nisi pater* ec.(Marc. *c.* 13, *v.* 32). Parole che spiegansi in un senso molto naturale e semplice, dicendo che G. C., parlando in siffatto modo, voleva solamente far intendere ai suoi apostoli che indarno lo interrogavano sul giorno del giudizio finale, poichè questo non entrava negli oggetti di sua missione; ma era riserbato interamente al Padre. Questi eretici dai nomi dei loro capi furono anche detti *Temistiani*, *Teodosiani*, *Giacobiti* (*v.* Baron. all'a. 535).

AGNUS DEI. — Nome che si dà a certi piccoli pani di cera benedetta improntati di un agnello che porta lo stendardo della croce.

Il papa benedice col santo crisma di sette in sette anni gli *Agnus Dei*, la distribuzione dei quali appartiene al maestro della sua guardaroba. I cardinali li ricevono con gran riverenza nelle rispettive mitre. I religiosi dell'ordine di S. Bernardo hanno diritto d'impastare quelli che si fanno di pasta. Questa ceremonia ci viene da un antico costume della Chiesa. Prendevasi una parte del cero pasquale, già benedetto nel sabbato santo, si distribuiva al popolo per farne profumi nelle loro case e campagne, affine di scacciarne i demoni e preservarlo dalle tempeste (*v.* Sirmond, *note sopra* Ennodio). Il dottissimo Monsig. Sarnelli

nella 56.ª delle sue lettere ecclesiastiche (*t.* 6) parlando delle vesti candide che gli adulti novellamente battezzati indossavano nella Pasqua, e che deponevano soltanto nella domenica *in albis* soggiunge che « allora in luogo delle vesti ricevevano un agnello di candida e verginea cera benedetta, che portavano appeso al collo, acciocchè guardandolo si ricordassero dell' innocenza di Cristo, che avevano ricevuta nel battesimo, e studiosamente la custodissero. Della quale ceremonia è certo indizio che ancor oggi il romano pontefice benedice gli *Agnus Dei* di cera, e li distribuisce ai suoi familiari e prelati nella stessa domenica *in albis*, cantando l'acolito ad alta voce: *Domine, Domine, Domine, isti sunt agni novelli, qui annuntiaverunt Alleluja: modo venerunt ad fontes et repleti sunt claritate, Alleluja.* » A nostro avviso tra le tante origini che si assegnano agli *Agnus Dei*, questa ne pare la più vera (*v.* Alfonso Ciccarelli, *Trattato dell' origine della benedizione e delle virtù degli Agnus Dei*).

AGNUS DEI. — Parte della messa tra il *Pater noster* e la comunione, dove il prete dice tre volte *Agnus Dei, etc.* (*v.* MESSA).

AGOBARDO. — Celebre scrittore del nono secolo che alcuni vogliono spagnuolo, altri francese di origine. È incerto l'anno preciso della sua nascita, comunque siesi fissato verso il 779. Noi lo troviamo eletto corepiscopo nell' 813, e tre anni dopo consecrato vescovo nella qualità di coadiutore di Leidrade arcivescovo di Lione. Si vede figurare Agobardo nelle dissensioni surte tra Lodovico Pio e Lotario suo figliuolo, quando nel 813 il padre privò Lotario dell'autorità e del titolo d'imperatore che gli aveva concesso associandoselo all' impero. Agobardo tolse a sostenere la causa di Lotario, di cui scrisse l'apologia, permettendosi pure di scrivere delle lettere minacciose a Lodovico. Fu Agobardo colui che istigò Lotario perchè assoggettasse il padre alla umiliante ceremonia di una penitenza pubblica, a cui quel povero vecchio per le sue triste vicende dovette sottomettersi. Cangiate le sorti e risalito Lodovico sul trono, Agobardo fu deposto, ma la riconciliazione dei figli col padre loro, portò con se anche la riabilitazione di Agobardo, il quale morì nell'840 o 41.

Noi dobbiamo ad un felice accidente le opere di Agobardo. Essendo entrato Papirio Masson nella bottega di un ligatore di libri a Lione, trovò che questo si disponeva a disfare un vecchio manoscritto per farne cartoni. Accortosi che esso conteneva le opere di Agobardo l'ottenne facilmente, e non guari dopo lo pubblicò. In esse figura in primo luogo una confutazione degli errori di Felice vescovo di Urgel, il quale aveva sostenuto che G. C. come uomo non era figlio naturale del Padre, ma soltanto di adozione. Questo Felice dopo essere stato condannato da un concilio di Aix-la-chappelle fu esiliato a Lione. Comunque avesse egli ritrattato i suoi errori, li aveva ripigliati, scrivendo novellamente sullo stesso argomento, ma adoperando espressioni diverse per non rendersi sospetto. Agobardo smaschera Felice, mostra che nel nuovo suo scritto non ha fatto altro che aggiungere nuovi errori agli antichi, e lo confuta valendosi degli stessi argomenti che i Padri usarono per confutare l'eresia di Nestorio. Nelle altre opere, Agobardo scrive contro gli ebrei mostrando che i cristiani nulla dovevano avere di comune con essi; insorge contro un decreto dell' imperatore col quale gli ebrei avevano ottenuto che non si potesse a loro insaputa battezzare i propri schiavi; supplica l' imperatore perchè abolisse la prova dell'acqua e del fuoco, conosciuta sotto l'appellazione *di giudizio di Dio*, ed in vece ritenesse per buona la prova testimoniale, essendo indegno, dic'egli, della bontà di Dio il credere che sievi bisogno di uccisioni per iscoprire la verità. Combatte Agobardo in altro scritto il pregiudizio popolare di quei tempi col quale si attribuiva agl' incantesimi la grandine ed il tuono. In una sua lettera inscritta *de illusione signorum* dichiara che le malattie sono avvertimenti di Dio. In una dissensione sorta nella Chiesa di Lione, scrisse sulla necessità di una Chiesa *una* e sommessa alla gerarchia. Nel trattato *de jure sacerdotis* sostiene la quasi infallibilità del sacerdozio. Scrisse pure un trattato intitolato *de correctione antiphonarii*, a motivo che si erano tradotti negli antifonari molte preci moderne, ed anche canzoni profane, quindi egli condannò il *modum canendi poeticum*. Scrisse pure Agobardo un *Trattato sulle imagini* nel quale non rigetta già il culto delle stesse riconosciuto nei due primi concili ecumenici di Nicea, ma occupato essendo quel suo secolo da tali quistioni, ed avendo un concilio di Francforte dichiarato non doversi le imagini venerare per se stesse, Agobardo sorse contro l'abuso delle stesse. Però la dottrina di Agobardo su questa materia non essendo stata fedelmente esposta nell'edizione di Papirio Masson si meritò la censura di Roma. Stefano Baluzio avendo ricavato dallo stesso codice manoscritto un'edizione più accurata e castigata la pubblicò in 2 vol. in-8.° a Parigi nel 1666, e questa edizione trovasi stampata nella biblioteca dei SS. Padri, al tomo 14.°

AGONIA. — Gl'ingiusti critici della Religione cristiana, dicono essere una crudeltà della Chiesa il far conoscere ai moribondi il loro prossimo fine, e porre loro avanti gli occhi l'ombra della pompa funebre. La riflessione di costoro ben dimostra il timore che hanno di quel terribile momento; ma non è tale per un buon cristiano, che crede in Dio, che spera in G. C., ed aspetta con fiducia la vita eterna. Le preghiere che sente recitarsi intorno al letto, o gli ultimi sacramenti sono per lui una consolazione: egli li dimanda, egli si sta tranquillo vedendo le intercessioni che la Chiesa adopera per lui verso Dio, e vedendo le caritatevoli brame dei suoi fratelli, dai quali riceve gli ultimi segni di amore in questa vita mortale. Un padre che benedice i suoi figli uniti insieme, prostrati e lagrimanti, è certamente un grande spettacolo, che spesso ha fatto rientrare in se stesso qualche peccatore che prima era indisposto. Se il filosofo più intrepido avesse di tanto in tanto sotto gli occhi quest' oggetto, avrebbe egli forse la migliore risposta alle sue obbiezioni.

AGONIA DI G.C.—Qualche momento prima della sua passione orando G.C. sull'Oliveto cadde in debolezza ed agonia; pregò caldamente il suo eterno Padre, a volerlo liberare dall'amarissimo calice della passione, e sudò sangue ed acqua. Celso, i giudei, ed i moderni increduli si meravigliano, dicendo che un uomo Dio all'aspetto della morte mostra quella debolezza, di cui arrossirebbe un uomo di coraggio. Ma considerino costoro, 1.° che G.C. dimostrando la sua divinità predisse ai discepoli più volte la sua passione, morte, e risurrezione. 2.° Era egli in potere d'impedire il disegno di Giuda, e dei giudei, e se egli onnisciente si fosse allontanato quella notte da Gerusalemme, sarebbero restati delusi i suoi nemici. 3.° Sul momento che essi si accostavano, egli s'alzò, svegliò i suoi discepoli, si presentò intrepido ai soldati, e con una sola parola li fece cadere a terra, facendo loro vedere di essere padrone di esterminarli, e di liberarsi dalle loro mani.

Con la sua agonia Gesù Cristo volle insegnarci che la naturale ripugnanza alla morte non è un delitto, allorchè è congiunta ad una perfetta sommissione al divino volere. Volle parimenti insegnare ai martiri, che bisogna aspettare, e non provocare la morte, e terminò la sua preghiera dicendo: *Padre mio sia fatta la volontà vostra, e non la mia.* (*v. Dissert. sur le sueur du sang.* etc. *Bibl. d' Avignon.* T. XIII, *p.* 468).

AGONICLITI. — Specie di fanatici che vivevano sul cominciare dell' VIII. secolo. Non volevano che si pregasse in ginocchio, ed essi non pregavano che danzando. Ebbero pochi proseliti.

AGONISTICI.—Nome che Donato imponeva ai suoi settarl che spediva a predicare la sua dottrina, o perchè rassomigliavano a truppe inviate a combattere e a conquistare, o perchè combattevano contro quelli che difendevano i propri beni dalle violenze loro (*v.* Optat. Milev. lib. 3, *c.* 4).

AGOSTINIANI. — Ordini religiosi che riconoscono S. Agostino qual loro fondatore. Questo santo dottore viveva in comunione coi cherici d'Ippona, e tale società fu come la fonte produttrice di un gran numero di canonici regolari che seguirono la regola di S. Agostino. Anche al presente è un soggetto di disputa, se abbia S. Agostino, come i canonici regolari, instituito gli eremiti che portano il suo nome. Checchè ne sia, è certo che il papa Alessandro IV, l'a. 1256, raccolse diverse congregazioni di eremiti che vivevano sparsi nelle campagne, per formarne un solo corpo ed un ordine solo sotto la regola di S. Agostino. Quest'ordine, che ha dato alla Chiesa molti santi ed illustri personaggi, si è diviso in parecchi rami. Ebbe esso pure le sue riforme, tra le altre quella che dicesi la *comunità di Bourges* o la *provincia di S. Guglielmo*, e quella degli *agostiniani scalzi*, chiamati *padrini*, perchè Francesco Amet e Matteo di S. Francesco, ambedue di bassa statura, i quali sopra ogni altro si adoperarono alla riforma del loro ordine, essendosi presentati a Luigi XIII, questo principe al primo vederli domandò chi fossero quei *padrini*. Questo nome fu applicato ai seguaci di cotesti riformatori (*v.* Possidio *in vita S. Augustini*, Baronio, Sponde, Bzovio. *La vita di S. Agostino* scritta dai padri benedettini, e il libro intitolato: *Augustini monachatus propugnatus*, del padre Bonaventura di S. Anna agostin. scalzo).

AGOSTINIANI. — Nome che nelle scuole si attribuisce ai teologi che fanno professione di seguire la dottrina di S. Agostino, specialmente sulle materie della grazia e della predestinazione. Ecco il loro sistema. 1.° Essi distinguono tra lo stato d'innocenza nel quale Adamo fu creato, e lo stato di natura corrotta in cui nasciamo noi tutti, tra le opere naturali e le opere soprannaturali. 2.° Sostengono che tutte le creature libere nell'uno e nell'altro di questi due stati hanno bisogno dell'attuale concorso di Dio per qualsiasi opera naturale. 3.° Che questo concorso non è già antecedente, nè fisicamente predeterminante, ma simultaneo, indifferente, versatile e flessibile a beneplacito della volontà, di maniera che Dio concorre a tale o tale azione, solo perchè la volontà si determini ad agire, e se questa non lo fa, Dio non presta altrimenti gli aiuti della sua grazia. 4.° Che in quanto alle opere soprannaturali, le medesime creature libere, in qualunque stato le vogliamo supporre, hanno bisogno di un soccorso speciale e soprannaturale della grazia. 5.° Che nello stato di natura innocente questa grazia non fu per se stessa efficace di sua natura, come lo è di presente, ma versatile e dipendente per la sua efficacia dal consentimento del libero arbitrio. Questa grazia la chiamano *adjutorium sine quo non*, soccorso senza il quale ogni creatura libera non può fare alcun' opera soprannaturale e che le è conseguentemente necessario per siffatta condizione di opere, ma che non pertanto non vi determina efficacemente la volontà, a differenza dell'*auxilium quo*, o della grazia efficace per se stessa e di sua natura, quale ci viene conferita nel presente stato di natura corrotta. 6.° Che nello stato di natura innocente non esistettero decreti assoluti, efficaci, antecedenti al libero consentimento della volontà della creatura, e per conseguenza nessuna predestinazione alla gloria, anteriore alla previsione dei meriti. 7.° Che nello stato di natura corrotta, la grazia per se stessa è necessaria per tutte le opere che sono nell'ordine soprannaturale, e solo a cagione della debolezza dell'umana volontà guasta dal peccato d'Adamo, non già del sovrano dominio di Dio sulla creatura e sulla dipendenza essenziale della creatura verso il creatore, come la vogliono i Tomisti. 8.° Sebbene essi confessino aver Iddio una infinità di mezzi sconosciuti all'uomo per determinare liberamente la volontà, fanno consistere la natura della grazia efficace in una certa dilettazione e vincente soavità con cui Dio inclina e determina al bene la volontà, senza ferire la libertà. Ciò che essi spiegano in varie fogge: perocchè gli uni, come i PP. Bellelli e Berti, fanno consistere l'efficacia della grazia in una dilettazione vincente, non solo indeliberata, ma benanche operante in modo relativo e per gradi, senza essere nonpertanto necessitante, poichè lascia in ogni caso la libertà d'indifferenza ed un vero potere di resisterle; gli altri fanno consistere l'efficacia della grazia in una dilettazione vincente non per gradi e relativamente, ma semplicemente ed assolutamente. 9.° Oltre la grazia efficace ammettono pure un'altra specie di grazia ch' essi chiamano sufficiente, grazia reale propriamente detta, perchè dà alla volontà sufficiente forza a produrre, sia mediatamente, sia immediatamente, opere soprannaturali e meritorie, relativamente alle circostanze presenti, ma che frattanto non sorte il suo effetto senza il soccorso di una grazia efficace. 10.° Allorchè Dio chiama qualcuno efficacemente gli dà una grazia efficace per se stessa, ed accorda agli altri una grazia sufficiente per compiere i suoi comandi, od almeno per ottenere altre grazie più abbondanti e più forti che lo aiutino ad eseguirli. 11.° Sostengono che, in quanto allo stato di natura corrotta, è d'uopo ammettere con la volontà in Dio di salvare tutti gli uomini alcuni decreti assoluti ed efficaci per se stessi che riguardano le opere che sono nell'ordine soprannaturale. 12.° Che la prescienza di queste medesime opere è fondata su decreti assoluti ed efficaci. 13.° Che ogni predestinazione, sia alla grazia, sia alla gloria, è interamente gratuita. 14.° Che la riprovazione positiva si fa a riguardo dei peccati attuali, e la riprovazione negativa a riguardo del solo peccato originale (*v.* il P. Berti, *Theologiæ disciplin. tomo.* 3, e nella sua apologia intitolata: *Augustinianum systema de gratia ab iniqua bajani et janseniani erroris imputatione vindicatum*, ecc.).

Si dividono gli agostiniani in rigidi e rilassati o mitigati. Rigidi sono quelli che sostengono tutt' i punti or ora esposti; rilassati quelli che nelle opere soprannaturali, distinguendo tra le facili e le difficili, non esigono la grazia efficace se non per queste ultime, e sostengono che per le altre, qual è la preghiera, mercè la quale si possono ottenere grazie più abbondanti, basta realmente la grazia sufficiente e sorte non di rado il suo effetto senza che abbisogni d'altro soccorso. Tal era il sentimento del cardinal Noris, del P. Tomassino, ecc.

AGOSTINIANI. — Furono chiamati così anche alcuni eretici del XVI. secolo, discepoli d'un sacramentario chiamato Agostino, il quale sosteneva che il cielo non si aprirebbe a nessuno prima del finimondo (*v.* Lindan).

AGOSTINIANI. — Discepoli d'Agostino Marlorat, monaco apostata dell'ordine degli agostiniani (*v.* MARLORAT).

AGOSTINO (S.) — Vescovo d'Ippona, nato a Tagaste, città della Numidia in Africa, da parenti distinti per le cariche che avevano occupato in questa città. Ebbe a genitori Patrizio e Monaca, donna per santità e per virtù commendevole. Venne alla luce il 13 novembre dell'anno 354, e fece i suoi primi studi a Madaura, città vicina a Tagaste. Aveva pressochè 13 anni, allorchè, di ritorno alla casa paterna, soggiacque la prima volta al prepotente impero della voluttà. Fu inviato a Cartagine nel 370, vi studiò rettorica, maestro un tale Democrate, ed occupò ben tosto il primo luogo tra i suoi condiscepoli. In questa città, verso l'a. 374, quello spirito vivace ed ardente che la religione dominava meno che la voglia di distinguersi tra i dotti del suo tempo, cadde nell'eresia dei Manichei, la più stravagante d'ogni altra, e la più contraria al buon senso. Insegnò rettorica a Tagaste, quindi a Cartagine, finchè nel

383 recossi a Roma, d'onde si mosse l'anno seguente per trasferirsi a Milano, che allora mancava d'un professore di eloquenza. In questa città egli si sentì commosso dai discorsi di S. Ambrogio, e da quel punto risolvette di convertirsi e di abbandonare la setta dei Manichei. Comunicò questo disegno a sua madre, che era venuta a trovarlo a Milano. La conversione di Vittorino, che gli fu narrata dal sacerdote Simpliciano, uomo di grande virtù e padre spirituale di S. Ambrogio, lo confermò nel suo proposito, e la lettura delle lettere di S. Paolo compì questa grand' opera l' anno 32 dell'età sua, prima delle vacanze del 386. Ma differì ancora di alcuni giorni il meditato cambiamento per dar termine alle pubbliche lezioni che gli restavano a fare, dopo di che si ritirò a Cassago nella casa di un amico detto Verecondo, dove si applicò seriamente a cercare la verità, ed a prepararsi al battesimo, che ricevette a Milano dalle mani di S. Ambrogio, la vigilia di Pasqua, il 24 aprile dell' anno 387, dopo di aver intieramente rinunciato alla sua professione. Prese in appresso il partito di ritornarsene in patria: si trattenne qualche tempo a Roma, e venne per imbarcarsi ad Ostia, dove perdette sua madre. Non lasciò di continuare il suo viaggio, e giunse in Africa sul finire del 388. Dopo di essere passato per Cartagine, dove alloggiò presso d'un magistrato di nome Innocente, fermò la sua dimora a Tagaste, e visse in comunità con alcuni suoi amici, esercitandosi in digiuni, preghiere, ed altre opere di pietà. Recatosi ad Ippona nel 391, per visitare un personaggio di qualità che voleva sotto la sua direzione consecrarsi a Dio, il vescovo di questa città, nominato Valerio, l' ordinò prete malgrado la sua resistenza alle più vive istanze del popolo. Per disporsi alle funzioni del sacerdozio S. Agostino si ritirò per qualche tempo in solitaria cella, e tosto che ricomparve in città, Valerio lo fece non solamente predicare in suo luogo, ma benanche alla sua presenza, quantunque non fosse costume delle chiese d' Africa che un prete predicasse al cospetto di un vescovo. Fu allora che S. Agostino stabilì un monastero in un giardino della chiesa, dove assembrò diverse persone, colle quali menò la vita che i primi cristiani viveano a Gerusalemme el tempo degli apostoli. Si mette nel novero di questi discepoli Alipio, Evodio, Possidio, e parecchi altri che furono tratti da questo monastero per essere sublimati all' episcopato. Fu allora altresì ch'egli cominciò a combattere viva voce, ed anche per iscritto, i Manichei, i Donatisti, i Circoncellioni, i Pelagiani e tanti altri eretici che affliggevano la Chiesa. Assistette al concilio di Cartagine nel 393, ed i vescovi colà radunati l'obbligarono a parlare in loro presenza, il che fece spiegando il simbolo della fede, ma con una dignità ed eloquenza che lo fecero stimar degno d' un posto superiore nella Chiesa. Valerio, temendo che non gli si togliesse un sì ricco tesoro, si affrettò ad associarselo nell' episcopato; ne scrisse in proposito ai vescovi d' Africa, e col consenso di loro lo fece ordinare vescovo d' Ippona nel 395 da Megalio primate di Numidia. Non era cosa ordinaria che vivente il vescovo, gli si desse un successore, il concilio di Nicea avendolo proibito; ma Agostino meritava bene che per lui si trasandassero le regole ordinarie, e la cosa d'altronde non era senza esempio: se ne allegarono parecchi a S. Agostino per vincere la sua ripugnanza. La grazia della consecrazione animò vieppiù il suo zelo per la gloria della Chiesa e la difesa dei sacri dommi. Attaccò l' eresia fin negli ultimi suoi ripari; confuse i Donatisti a Cartagine ed a Cesarea, Felice il manicheo fu obbligato ad arrendersi alla forza dello spirito che parlava per sua bocca. Il conte Pascenzio e Massimino vescovo, tutti e due capi di un partito ariano soccombettero ai colpi di lui. Impiegò dieci anni a combattere i Pelagiani; assistette a più concilî, dei quali fu sempre l'anima; si trovò a quello di Cartagine nel 398, a quello d' Africa nel 401, all'altro di Cartagine nel 403, ad un altro di tutta l' Africa nel 407, ed una conferenza tenuta in Cartagine contro i Donatisti nel 411, al sinodo di Cirta contro i medesimi del 412, al secondo concilio di Milevi contro i Pelagiani nel 416, a quello di Cartagine contro i medesimi nel 418, e all'altro di Cartagina su le appellazioni nel 419. Non si parla degli altri ai quali non sottoscrisse. In fine essendosi i Vandali sparsi per tutta l'Africa, e mettendo ogni cosa a fuoco ed a sangue, S. Agostino, scorgendoli vicini ad Ippona supplicò Dio o che liberasse il suo popolo dal furore di quei barbari o che togliesse lui da questo mondo. Tre mesi dopo egli si sentì attaccato dalla febbre e morì pochi giorni dopo il 28 agosto 430, settantesimosesto di sua vita, trentesimoquinto di episcopato. La sua memoria è santificata dalle benedizioni di tutta la Chiesa: egli si acquistò una gloria immortale, non solamente con la santità della sue vita dopo la sua conversione, ma anche col gran numero delle eccellenti opere che compose.

Opere di S. Agostino.

Le opere di S. Agostino furono spesse volte stampate. La migliore edizione è quella che ci è stata data per cura dei RR. PP. benedettini dell' abbazia di S. Germano-dei-Prati a Parigi, distribuita in 11 vol. in-fol., l' ultimo dei quali, pubblicato nel 1700, racchiude le tavole colla vita di S. Agostino. Noi seguiremo l'ordine osservato in questa bella edizione, presentando il catalogo delle opere di questo santo dottore, premessa l' avvertenza, che vi furono a Parigi due edizioni dei due primi volumi, l' una nel 1679, e l'altra del 1689. Se ne può rilevare la differenza dalla lettera dedicatoria, che nella prima edizione non ha più che cinque linee nella prima pagina, dove l' altra ne ha nove.

TOMO PRIMO.

Il primo tomo abbraccia le opere che S. Agostino compose da giovine e prima ch' ei fosse prete; ma si è giudicato opportuno di far precedere i libri delle sue Ritrattazioni e Confessioni, come un' introduzione alle altre sue opere, affinchè il lettore vedesse nelle Ritrattazioni quanta modestia avesse S. Agostino, e quanto amore per la verità, e nelle Confessioni quale fosse il suo dolore di essersi per sì lungo tempo tenuto lontano dalle vie della salute. Le Ritrattazioni sono divise in due libri: nel primo fa la rivista delle opere che scrisse prima di essere vescovo, e nel secondo parla di quelle che scrisse dopo, fino al 427, che è l' epoca in cui scrisse le Ritrattazioni. Vi fa osservare con diligenza ciò che egli trova da correggersi o spiegare nelle altre sue opere, e la sua esattezza giugne fino a far conoscere il titolo, la materia, l' occasione di ciascun' opera, ed anche il luogo dove fu scritta. Le Confessioni di S. Agostino sono un quadro maraviglioso della sua vita. Egli vi dipinge se stesso con tratti vivi e naturali, facendo il ritratto della sua puerizia e giovinezza, e della sua conversione. Vi scopre i suoi vizi e le sue virtù, e palesa nudamente le più secrete latebre del suo cuore, e le differenti passioni da cui fu agitato. Queste confessioni sono divise in tredici libri, dei quali i primi dieci trattano delle sue azioni, e gli ultimi tre contengono riflessioni sul cominciamento della Genesi. Nel primo descrive la sua infanzia, l' avversione ch' egli aveva allo studio, l' amore del giuoco, il suo gusto per le favole, la sua contrarietà alle grammatiche, e particolarmente allo studio della lingua greca. Narra che, essendo caduto malato e temendo di morire, desiderò di essere battezzato, ma in appresso riavutosi differì il battesimo, perchè i peccati che si commettono dopo di averricevuto questo sacramento sono assai più gravi di quelli commessi prima di riceverlo. Nel secondo comincia a descrivere i disordini della sua giovinezza. Dice, che non avendo più dei sedici anni, si lasciò trasportare alla lascivia, e si accusa di aver rubato delle poma. Nel terzo racconta, che recatosi a Cartagine per terminarvi i suoi studi arse

di un amore carnale; che avendo letto un libro di Cicerone intitolato Ortensio, aveva preso gusto per la sapienza; ma che non avendovi trovato il nome di Gesù, aveva fatto ricorso alla sacra Scrittura, il cui stile semplice lo ributtò; che allora si lasciò sedurre dai Manichei, di cui descrive in appresso i grossolani errori. Negli altri libri ci narra come siasi convertito, le perplessità e le inquietudini che lo agitarono prima di rompere i suoi legami, la gioia e la tranquillità di che poscia beò, e la perfetta felicità di un'anima che ama Dio. Ma poichè non dobbiamo parlar che delle opere dommatiche ch'egli ha scritto, ci contenteremo di citare solamente quelle che scrisse su di altre materie: Tre libri contro Accademico; uno *De vita beata*; due libri *de Ordine* nel 386; uno *Soliloquiorum*, nel 387; un libro *De animæ immortalitate*, nel medesimo anno; uno *De quantitate animæ* nel 388; sei *De musica* nel 389; un libro *De magistro* nel 389; tre *De libero arbitrio*, cominciato nel 388, e finito nel 389. S. Agostino tratta nel primo in questione sì difficile dell'origine del male, e dopo di avere spiegato ciò che importa *far male*, mostra che tutto il male viene dal libero arbitrio, che segue senza necessità i movimenti della cupidigia. Nel secondo, cerca di accordare la libertà con la prescienza di Dio. Dimanda quale sia la cagione dei peccati: non ve ne è altra, risponde, che la volontà medesima che recasi liberamente e con piena conoscenza a fare il male, perchè se non si potesse resistere al peccato, se non si potesse conoscerlo ed evitare, non vi sarebbe peccato. Esamina da poi come un'anima innocente soggettasi al peccato in forza della sua unione al corpo. S. Agostino distingue quattro opinioni sull'origine delle anime. La prima è che le anime sono formate da quelle dei genitori; la seconda che Dio ne crea al nascere di ciascun uomo; la terza che le anime essendo di già create, Dio non fa che destinarle ai rispettivi corpi; la quarta ch'esse vi discendono da se stesse. Siccome egli credeva che queste opinioni fossero egualmente probabili, e che nulla vi fosse di positivamente definito in proposito, lascia perciò la libertà di scegliere quella che pare meglio convenire all'idea che noi abbiamo del peccato originale. S. Agostino osserva nelle sue Ritrattazioni che non vuolsi abusare di qualche espressione di cui si è servito in quest'opera, dove non avea disegno di trattare della predestinazione e della grazia; che del resto non vi ha detto nulla di contrario alle altre sue opere, e non pertanto assicura che tutto viene da Dio, e che l'uomo non può essere liberato dall' ignoranza e dal peccato se non col mezzo dei soccorsi divini. Due libri *De Genesi in Manichæos*, verso l'anno 389. Vi ribatte le impertinenti obbiezioni che facevano i Manichei su i tre primi capitoli della Genesi, ed applica loro spiegazioni ragionate e precise. Due libri, uno *De moribus Ecclesiæ*, l'altro *De moribus Manichæorum*, nel 387, poco dopo il suo battesimo. Tratta nel primo dell'amore di Dio. Egli dice, essere soprattutto quest' amore che regola i costumi dei cristiani, e ne fornisce come prova la vita dei solitari, dei religiosi, dei santi prelati, dei virtuosi ecclesiastici; dove nel secondo dice che i costumi dei Manichei sono sregolati e viziosi, come ne furono eglino stessi ripetutamente convinti. Nel libro *De vera religione*, l'ultimo di quelli che S. Agostino scrisse prima del suo sacerdozio verso l'anno 390, prova che la religione cristiana è la sola vera: vi ribatte gli errori delle altre religioni, e principalmente quelli dei Manichei riguardo alle due nature. Stabilisce per principio, che la vera religione deve condurci alla verità, alla virtù, alla beatitudine; dal che conchiude non doversi esse cercare tra i filosofi pagani che ci presentano errori, che insegnano la vanagloria, e che non possono condurci al vero bene; nè tra gli eretici, che non hanno diritto ai sacramenti della Chiesa; nè tra gli scismatici, che si sono essi medesimi separati dalla Chiesa; nè tra i giudei, che non aspettano da Dio che ricompense temporali e passaggiere, ma nella Chiesa sparsa generalmente su tutta la terra, e che fa servire al suo proprio bene i traviamenti altrui; poichè, dic'egli, gli eretici sono una prova della sua purità, gli scismatici della sua fermezza, i giudei della sua eccellenza. Il primo fondamento della religione cristiana sono la storia e le profezie, di cui la Provvidenza di Dio si è servita nel corso dei secoli per la salute degli uomini. Entra quindi a parlare particolarmente dei misteri, spiega la differenza dei due Testamenti, e tratta della natura e dell' origine del male, e dei rimedi che vi si possono applicare. Mostra qual uso si debba fare dell'autorità e della ragione per guarir l' uomo, si serve dell' una e dell'altra per distaccarlo dalle creature, raccomanda la lettura dei libri sacri, e porge regole sicure a ben intenderli. Parla di questo libro nelle sue Ritrattazioni, ma non vi fa che qualche osservazione di poca conseguenza. La *Regula Sancti Augustini* è l'ultima parte di questo primo tomo. È certo ch'ei l'aveva composto per alcune religiose. Taluno l'ha tratta dalla lettera 109, e l'ha resa propria ad una società d'uomini. Noi non parleremo delle opere che si sono supposte di questo dottore, e che furono rigettate nell' appendice.

TOMO SECONDO

Il secondo tomo delle opere di S. Agostino contiene le sue lettere in numero di 270, secondo l'ordine dei tempi in cui furono scritte, e divise in quattro classi. Le prime tredici o quattordici della prima classe versano su materie filosofiche, di cui S. Agostino s' intrattiene co' suoi amici sul principio della sua conversione. Noi non parleremo di quelle che abbracciano punti di dottrina, di disciplina o di morale. La 15.ª lettera è diretta a Romaniano, ch' egli esorta a sciorsi dalle brighe del mondo per meglio pensare all' eternità. La 16.ª è uno scritto di Massimo, che diceva essere il medesimo Dio quello che adoravano i pagani ed i cristiani, quantunque sotto differenti attributi, e che esso non poteva soffrire che si preferissero i martiri agli Dei immortali. Prega S. Agostino ad insegnargli quale sia questo Dio particolare che i cristiani s' immaginano essere presente dappertutto. Agostino risponde nella 17.ª, che nella religione cristiana non s'adorano i morti, nè creatura di sorta, ma il solo Dio vivente che ha creato ogni cosa. Non vi è nulla d'interessante pel domma o per la disciplina nelle quattro seguenti. La 22.ª diretta ad Aurelio vescovo di Cartagine, si riferisce all' anno 392. S. Agostino vi deplora l' abuso dei banchetti che si facevano in Africa, nei cimiteri, e sulle tombe dei martiri sotto pretesto di religione. Scongiura Aurelio a porvi riparo, come si era fatto in Italia, e dice essere ben conveniente quell' officio alla preminenza della sua sede. Riprende in appresso gli ecclesiastici delle contese che avevano tra loro. La 23.ª è diretta ad un vescovo donatista, al quale domanda se mai è vero che abbia ribattezzato un diacono della Chiesa che si era messo nel suo partito, nel qual caso gli propone una conferenza da tenersi a viva voce sulla separazione dalla Chiesa cattolica. La 24.ª e 25.ª sono due lettere di Paolino ad Alipio ed a S. Agostino, scritte l'anno 394. La 26.ª e 27.ª nulla contengono di particolare. La 28.ª a S. Girolamo offre il cominciamento della loro contesa. S. Agostino lo consiglia di tradurre in latino le migliori opere dei greci, anzichè fare una novella versione della Scrittura sul testo ebraico. Imprende inoltre a disputare con lui quel passo della lettera ai Galati, dove si parla della dissimulazione di S. Pietro, e riprende S. Girolamo d' aver approvato la bugia officiosa. Questa lettera è dell' an. 395. La 29.ª è per insegnare ad Alipio, allora vescovo di Cartagine, con qual mezzo sia finalmente venuto a termine di abolire nella Chiesa d' Ippona l'uso dei banchetti che si facevano in chiesa nelle feste dei martiri; questa lettera è dell' an. 395. La 30.ª è una lettera di S. Paolino a S. Agostino. Ecco tutte le lettere della prima classe.

La seconda classe ne contiene 93, che furono scritte da che egli fu fatto vescovo fino alla conferenza di Cartagine dopo lo scoprimento dell' eresia pelagiana in Africa, vale a dire dall'anno 396, al 410. Questa seconda classe comincia con la 31.ª che è diretta a Paolino, e serve di risposta alla precedente. La 32.ª è una risposta a Paolino. La 33.ª è diretta a Proculiano vescovo donatista d'Ippona, cui propone una conferenza. La 34.ª contiene un lamento ch' egli fa ad Eusebio perchè il medesimo Proculiano aveva ricevuto nella sua setta, e ribattezzato un giovine che batteva sua madre e che aveva minacciato di ammazzarla. Bisogna che quest'Eusebio fosse qualche prefetto o governatore di provincia, perchè egli rispose che non poteva essere giudice in questa sorta di quistioni, e S. Agostino gli fa osservare nella 35.ª che non si tratta di giudicare, ma d' informarsi unicamente del fatto. Gli racconta dappoi che questo vescovo non si faceva nessuno scrupolo di ricevere nella sua comunione, e di ribattezzare cattolici sregolati che volevano sottomettersi alla penitenza canonica. La lettera 36.ª a Casulano, verte sul digiuno del sabato, che un romano sosteneva doversi osservare. S. Agostino dice doversi in tali cose seguire il costume della Chiesa nella quale si vive. La 37.ª a Simpliciano, è una specie di prologo ai libri ch' egli avea diretto a questo vescovo nel 397. Nella 38.ª a Profuturo, S. Agostino lo prega a significargli chi sia quegli che succedette nella primazia di Numidia dopo la morte di Megalio. La 39.ª e un biglietto di S. Girolamo con cui gli raccomanda Presidio e saluta Alipio. La 40.ª è scritta a S. Girolamo in occasione della loro disputa su l'errore di S. Pietro in proposito delle ceremonie legali. La 41.ª è diretta ad Aurelio vescovo di Cartagine, e la 42.ª a Paolino: con essa S. Agostino lo prega ad inviargli la sua opera contro i pagani. La 43.ª e la 44.ª, a Glorio Eusebio, contengono il racconto di una conferenza che S. Agostino avea tenuto nella città di Tuburisico coi Donatisti l' anno 397 o 398. Vi difende l'innocenza di Ceciliano, ed osserva che i Donatisti soffrono tra loro persone sregolatissime; ch' egli e un gran delitto il separarsi o rimaner separati dalla Chiesa. La lettera 45.ª è un biglietto a Paolino. La 46.ª di Pubblicola a S. Agostino, contiene parecchi casi di coscienza che colui gli propone sul giuramento che in nome dei loro numi si esigeva dai barbari, sull' uso delle vivande, ed altre cose offerte agl' idoli, e sull'omicidio di chi ci assalta o ci deruba. La 47.ª è una risposta di S. Agostino a tutti questi casi. Dice che non si può esigere un tal giuramento; che sarebbe uno scrupolo mal fondato il non voler usar delle cose che hanno servito a qualche uso profano, quando non si mostri di farlo per rispetto ai falsi dei; che non è mai permesso di ammazzare, ma che si può bene difendersi contro la violenza. La 48.ª è diretta ad Eudossio abbate del monastero dell'isola di Cabrera. La 49.ª ad Onorato vescovo donatista, il quale domanda come potesse avvenire che la Chiesa cattolica, che deve essere sparsa per tutto il mondo, fosse in Africa circoscritta entro i limiti del solo partito donatista. La 50.ª riguarda il rapimento di un Ercole dei pagani, pel quale essi avevano ucciso sessanta cristiani. La 51.ª 52.ª e 53.ª sono contro i Donatisti. Dice nell' ultima che il partito dei Donatisti non può essere la Chiesa: 1.° perchè essi non hanno successione di vescovi dopo gli apostoli, come vi è dei vescovi di Roma da S. Pietro fino ad Anastasio. 2.° Allega gli atti scritti da Minuzio Felice, i quali dimostrano che Silviano, il quale precedette il vescovo donatista di Cirta, fu un traditore. 3.° Gli oppone tutt'i giudizi pronunciati contro i Donatisti. 4.° Gli mostra che vi possono ben essere dei malvagi nella Chiesa, ed obbietta ai Donatisti l'affare dei Primianisti e dei Massimianisti. Le lettere 54.ª e 55.ª scritte a Gennaro verso l'anno 400, contengono parecchie decisioni utilissime sulla disciplina della Chiesa, sul numero dei sacramenti, sul tempo in cui bisogna comunicarsi, sugli usi di certi paesi che debbonsi, finchè vi dimoriamo, rispettare, affine di non turbare la pace, sull'ora del sagrificio che offresi a stomaco digiuno, quantunque G. C. l' abbia instituito la sera dopo la cena, sulle ceremonie della Chiesa, sulla quaresima osservata dappertutto, sull' *alleluja*, sulla positura in cui dobbiamo metterci a pregare, sulla lavanda dei piedi, sulla superstizione di coloro che s'astengono dal mangiare certe vivande, o che aprono a caso il libro dei Vangeli per investigarvi ciò che hanno da fare. Le venticinque seguenti nulla presentano d' importante. L'ottantesimaseconda è l'ultima di S. Agostino a S. Girolamo sulle loro contestazioni. Vi fa osservare che la correzione di S. Paolo a S. Pietro fu seria, poichè S. Paolo lo dice nella sua lettera ai Galati, nella quale protesta ch'egli non mente, e che Dio è testimonio ch'ei dice la verità. S. Girolamo aveva detto che non era possibile che S. Paolo avesse ripreso S. Pietro di una cosa che faceva egli medesimo. S. Agostino risponde essere le circostanze differenti, le ceremonie della legge non essere nè buone, nè cattive in se, l'uso diventar buono o cattivo a norma delle circostanze e dei tempi; essere state necessarie ai giudei avanti G.C.; che subito dopo la sua venuta fu d'uopo lasciare che si spegnessero e morissero da se stesse, ma che non si dovevano più riguardare come necessarie alla salute; che la timidezza di S. Pietro avendolo tratto a farle osservare in circostanze che potevano far credere che egli le stimasse necessarie, S. Paolo aveva avuto ragione di accusarlo, perchè non camminava secondo i dettami del Vangelo, ed obbligava i gentili a giudaizzare; dove non si poteva fare questo rimprovero a S. Paolo, poichè non le aveva osservate che per far conoscere che non le condannava; che infine non era più permesso di osservarle sotto qualunque pretesto, nè per qualunque mira si potesse avere. Lascia indecisa la questione della bugia officiosa. S. Girolamo aveva citato parecchi autori del suo sentimento. S. Agostino gli oppone S. Cipriano e S. Ambrogio. Finisce con alcuni complimenti a S. Girolamo sulla versione della sacra Scrittura; ma gli protesta che i popoli accostumati a quella dei Settanta, autorizzata dagli apostoli, dureranno fatica a servirsene. L'ottantesimaterza riguarda un certo Onorato monaco di Tagaste, che gli abitanti di Tiava, per lo addietro Donatisti, avevano eletto loro sacerdote. Questo monaco aveva il suo patrimonio al quale non aveva benanco rinunciato; ed eravi questione a chi toccassero questi beni, se al monastero di Tagaste o alla bella Chiesa di Tiava. Alipio pretendeva che bisognava almeno dividerli, ma S. Agostino asserisce non essere punto del suo avviso, ed aggiudica tutto il patrimonio alla chiesa, offerendosi d'indennizzare il monastero alla prima occasione. Le diciotto seguenti nulla contengono di considerevole. La centesimaseconda è posta nelle Ritrattazioni tra le opere composte avanti l'a. 411. In questa S. Agostino risponde a sei questioni che da un pagano furono proposte ad un prete chiamato *Deo gratias*. La prima risguarda la risurrezione come si farà, o come quella di Lazaro, per essere ancora soggetti alla morte ed alle infermità, o come quella di G. C., per essere intieramente liberati da ogni corporale infermità. S. Agostino risponde che noi risusciteremo come G. C. con una carne incorruttibile. La seconda questione è: se l'uomo non può essere salvato altrimente che da G. C., che cosa mai hanno fatto quelli che sono vissuti prima della sua venuta? Che accadde di tanti milioni di anime cui nulla si può rimproverare, poichè G. C. non era ancora comparso tra gli uomini? Perchè il Salvatore non è venuto più presto? S. Agostino risponde che G. C. non ha voluto comparire nel mondo, nè farvi predicare la sua dottrina che nel tempo e nei luoghi in cui sapeva che dovevano trovarsi coloro che crederebbero in lui; aver egli preveduto in tutti gli altri tempi e luoghi in cui il suo Vangelo non è stato predicato dover essere gli uomini quali sono stati, quando pure il Vangelo fosse stato loro annunziato. Questo pensie-

ro era favorevolissimo ai semi-Pelagiani, perciò non lasciarono di servirsene, come appare dalla lettera d'Ilario a S. Agostino. Ma questo Padre rispose loro nel c. 9.° del libro della Predestinazione dei santi, che non si era servito del solo vocabolo di *prescienza*, se non perchè aveva creduto che questo basterebbe a convincere l'infedeltà dei pagani, che movevano questa obbiezione, e che dei motivi di questa condotta aveva lasciato ciò che è nascosto nei consigli di Dio. Spiega benanche nel medesimo luogo ciò che aveva detto in questa lettera, che la religione cristiana non lasciò mai d'essere annunziata a coloro che n' erano degni, e che se ha lasciato di esserlo a qualcuno, ciò avvenne perchè non erane degno, dicendo che non erasi dichiarato se sia la grazia di Gesù Cristo o la volontà dell'uomo che lo rende degno d'entrare a parte di quel bene. Ecco la terza questione. Perchè condannare le vittime, i sacrifici, mentre fin dai primi tempi si è onorato Dio con tai modi? S. Agostino risponde che Dio non ha bisogno delle nostre offerte; ch' egli ha cangiato gli antichi sacrifici, e che un tale cambiamento era stato predetto; che il nuovo Testamento è stabilito sul sacrificio del sommo sacerdote, cioè a dire sull' effusione del sangue di Cristo medesimo, e presentemente tutt' i cristiani offrono un sacrificio quale si conviene alla manifestazione della novella alleanza. La quarta questione è sull' eternità delle pene dell' inferno, che queste parole del Vangelo sembrano combattere: *Eadem mensura qua mensi fueritis remetietur et vobis.* S. Agostino spiega queste parole, e dice: che i peccati e le pene non si misurano col tempo, ma con la qualità della volontà; che le pene del peccato sono eterne, poichè come il peccatore avrebbe voluto gioire eternamente del piacere, egli è giusto che sia punito eternamente. La quinta è su ciò che si pretendeva, che Salomone avesse detto non esservi alcun Dio. S. Agostino risponde che Salomone non avanzò siffatta bestemmia, e che anzi espresse in più luoghi il contrario. L'ultima è una seria risposta ai motteggi dei pagani sulla storia di Giona. Le quattordici seguenti versano su differenti soggetti che non riguardano punto quest' opera.

La terza classe comprende le lettere che S. Agostino scrisse dall' an. 411 fino al termine di sua vita. Noi passiamo inosservate le prime trentadue. La 135.ª è di Volusiano, che gli propone alcune difficoltà che mirano tutte a quest' obbiezione: come può darsi che Dio siesi abbassato sino a farsi uomo? La seguente, che serviva di accompagnatoria a questa, è di Marcellino, il quale propone esso pure alcune difficoltà che a lui movevano i nemici della cristiana religione. Essi dicono che era per effetto di noia o d' incostanza che Dio aveva destituito l'antica legge; che la dottrina del Vangelo era contraria agli Stati, che gl' imperatori cristiani avevano fatto gran danno agli affari della repubblica. Nella lettera 137.ª S. Agostino risponde alle difficoltà di Volusiano, e dice che il Verbo, essendosi fatto uomo, non ha già per questo lasciato la cura delle cose della terra; che egli non ha punto cessato d' essere dappertutto e di governare tutte le cose; in una parola, d'essere Dio, in egual maniera come l'anima unita al corpo non cessa d' essere spirituale. Adduce in appresso i motivi più efficaci per indurre gli uomini a credere l' incarnazione del Verbo di Dio e la verità della religione, l'origine degl' israeliti, la condotta di Dio verso il suo popolo favorito, le ceremonie e le leggi dell'antico Testamento, che si riferiscono tutte a G.C., le predizioni, le profezie, la vita, le azioni, e la morte di G. C., lo stabilimento della Chiesa, la sua propagazione e conservazione, la grandezza e l'eccellenza della morale ch'essa insegna, lo stile semplice della Scrittura, quantunque vi si trovino tali cose profonde che poche menti giungono a penetrare. Nella lettera seguente S. Agostino risponde alle difficoltà di Marcellino. In proposito della prima, dice che Dio è immutabile in ciò che lo riguarda e che solo per vantaggio degli uomini cangia le sue leggi. Sulla seconda, che la morale del Vangelo, ben lontana dall'essere contraria agli stati, è propriissima a mantenervi l'unione e la pace; ch'essa non proibisce assolutamente di difendersi o di punire, ma che bisogna farlo con pazienza e carità. Sulla terza dice che i pagani riconobbero essi medesimi che la decadenza dell' impero non veniva che dallo sregolamento e dai vizi dei romani. Raffronta in appresso i miracoli di G. C. coi prestigi di Apollonio e di Apuleio, e fa vedere come questi sieno ridicoli. La 145.ª abbraccia la maggior parte dei principi di S. Agostino sulla giustificazione. Essa è diretta ad Anastasio, e vi è detto che la volontà dell'uomo è libera, e che ha bisogno del soccorso della grazia; che la legge serve a farci conoscere la nostra impotenza; che l'amore della giustizia deve spingersi più oltre che l'amore del peccato; che nulla ci deve separare dall'amore di G.C. e dalla giustizia; essere lo Spirito Santo che infonde questa carità nei nostri cuori, e che noi non la riceviamo da noi stessi. La 145.ª è una lettera a Pelagio, di cui non conosceva ancor bene i sentimenti sulla grazia. La lettera 157.ª è scritta da Siracusa da un tale nominato Ilario, che prega S. Agostino a fargli sapere ciò che debba pensare delle proposizioni seguenti che taluni spacciavano a Siracusa: che l' uomo può conservarsi puro da ogni peccato; che gli è facile, quando il voglia, osservare i comandamenti di Dio; che gli uomini nascono senza peccati, e che pertanto sarebbe contro la giustizia di Dio che gl' infanti morti senza battesimo perissero. Vi sono molti rapporti tra quest' Ilario, che allora trovavasi a Siracusa, e quello che si aggiunse a S. Prospero per combattere i semi-Pelagiani e che scrisse a S. Agostino la lettera 226.ª; almeno lo stile è somigliante d'assai. Checchè ne sia, S. Agostino risponde nella lettera seguente, e tratta a fondo del peccato originale, della corruzione della natura, della giustificazione, e della grazia di G. C. Egli dice 1.°, che niuno vi è in questa vita che sia esente da peccato, il che non estende alla beata Vergine; 2.° che non si può soddisfare alla legge senza la grazia di G. C., la quale si ottiene a forza di operare e di pregare; 3.° che la grazia non distrugge punto la libertà; 4.° che S. Paolo c'insegna che tutt' i figli che discendono d'Adamo nascono nel peccato, e periscono eternamente se non sono santificati dal battesimo. La lettera 165.ª al papa Innocenzo è una lettera sinodica del concilio di Cartagine tenuto l'a. 416, con la quale i vescovi di questo concilio in numero di 68 informano il papa di ciò che in esso avevano fatto contro Pelagio e contro Celestio: ribattono poscia in poche parole i principali errori dei Pelagiani contro la grazia e contro il peccato originale. Aggiungono, che quando Pelagio fosse stato legalmente assolto nel concilio di Palestina, si dee presentemente anatemizzare l'errore che tanto s'addentra e si diffonde per tutto il mondo; in fine, che sebbene Pelagio e Celestio abbiano preso il partito di ritrattare gli scritti loro, devesi non pertanto pronunciare anatema contro chiunque osa insegnare e sostenere che per evitare il peccato e compiere i comandamenti di Dio le forze naturali dell'uomo possano bastare, e contro chiunque osa dire che gl'infanti non abbiano più bisogno d'essere col battesimo liberati da Gesù Cristo dall'eterna perdizione, e ch'essi possano senza questo sacramento aver parte alla vita eterna. La 176.ª è anch' essa una lettera sinodale del concilio di Milevi, di 60 vescovi, al papa Innocenzo sul medesimo soggetto. Le tre seguenti sono di S. Agostino sullo stesso argomento. La 186.ª di S. Agostino è scritta a Paolino vescovo di Nola contro Pelagio, di cui ribatte le opinioni riguardo ai bambini che egli pretendeva essere in uno stato che forma un di mezzo tra il regno de'cieli e la dannazione, il quale stato si chiama *vita eterna*. Mostra che il libero arbitrio è inclinato al male, e che non può fare il bene senza il soccorso della grazia.

Avverte S. Paolino che Pelagio ha sostenuto il contrario nei suoi primi libri, che in appresso ha ritrattato i suoi errori nel concilio di Diospoli', di cui avea ricevuto gli atti; che poscia ha destreggiato; che talvolta ha riconosciuto la necessità della grazia, ma che sovente avanzava la volontà aver da se medesima la forza di rattenersi dal peccato. Sicchè i soccorsi di Dio secondo lui, non ci sono dati che a soprabbondanza per fare il bene con maggiore facilità. La 188.ª è un avvertimento che dà S. Agostino a Giuliana madre di Demetriade perchè non si lasci sorprendere dal veleno nascosto nella lettera diretta a sua figlia, della quale lettera non sapeva ancora che ne fosse autore Pelagio. Le dimostra che questa lettera dà tutto il libero arbitrio, laddove la pietà cristiana riferisce ogni cosa a Dio. La 191.ª 192.ª 193.ª versano sul medesimo oggetto. La 201.ª è un ordine degl' imperatori Onorio e Teodosio diretto ad Aurelio vescovo di Cartagine col quale gl' ingiungono di far sapere a tutt' i vescovi che debbano sottoscrivere alla condanna di Pelagio e di Celestio, che essi imperatori avevano fatto cacciare da Roma. Questa lettera è datata all' 8 giugno 419. La segnente è di S. Girolamo ad Alipio e S. Agostino per congratularsi con essoloni della vittoria che riportava allora sui nemici della grazia di G. C. La 224.ª riguarda il medesimo soggetto, in occasione dei torbidi sopravvenuti nel monastero d' Adrumeto. La lettera 225.ª è di S. Prospero che avverte S.Agostino come parecchi fedeli della città di Marsiglia, avendo veduto le sue opere contro i Pelagiani, avevano creduto che quello che vi s'insegna della vocazione degli eletti fosse contrario alla dottrina dei Padri, e come si erano ancor più allontanati dai suoi sentimenti dopo di aver veduto il libro della correzione e della grazia. La lettera seguente, 226.ª è d' un Ilario che era stato discepolo di S. Agostino. Essa tratta il medesimo argomento. Queste due lettere furono scritte nel 429. La 227.ª è scritta a Vitale, che credeva il cominciamento della fede non essere un dono di Dio, ma un puro effetto della volontà dell' uomo. S. Agostino ribatte quest' opinione con l' autorità delle preghiere della Chiesa, con la testimonianza di S. Cipriano nel suo libro dell' orazione domenicale, con passi della Scrittura. La lettera 228.ª ad Onorato è diretta a sapere quando sia permesso di fuggire la persecuzione. O la persecuzione, dice il santo, attacca i ministri solamente, o i ministri e fedeli insieme. Nel primo caso i ministri possono fuggire; ma non già nel secondo, in cui i fedeli si troverebbero privi dei soccorsi che loro sono necessari, e che non possono avere che dai loro pastori. Questa terza classe contiene 108 lettere. La quarta ne contiene 59, e nulla offrono d' interessante.

TOMO TERZO

Parte prima.

Il terzo tomo delle opere di S. Agostino comprende i suoi trattati sulla sacra Scrittura. Furono posti in principio quattro libri *De doctrina christiana*, cui diè cominciamento nel 397, e che non finì che nel 426. Dice nel primo non dover l'uomo cercare altrove la sua felicità che nella Triade santissima, poichè essa forma quel Dio ineffabile che si considera come essere sovrano, e quella sapienza immutabile che si preferisce a tutte le altre. Che non possono le creature farci felici, e noi non possiamo considerarle come ultimo nostro fine; che vogliono amare in rapporto a Dio. Parla quindi dell' amore di Dio e del prossimo. Nel secondo libro S. Agostino fa vedere per quali gradi si arrivi alla perfetta cognizione della sapienza contenuta nei libri santi. Nel terzo dà il catalogo di questi libri, e stabilisce alcuni canoni per chiarirne le difficoltà e distinguerne i differenti sensi. Nell' ultimo tratta della maniera di spiegare agli altri la sacra Scrittura.

Questo trattato è seguito dal suo libro *De Genesi ad litteram imperfectus*, dove si era proposto di mostrare contro i Manichei che la storia della Genesi, presa alla lettera, non è ridicola. Vi aggiunse poscia dodici altri libri *De Genesi ad litteram*, dove esamina parecchie questioni sulla caduta degli angeli e dell' uomo, su i misteri, che riduce al numero di sei, sull' inferno e il paradiso, sulle visioni, ecc. Sette *Locutionum libri*, che sono particolari ai libri santi, e che non s' incontrano ordinariamente negli altri. Quest' opera è dell' anno 419. Siccome incontrò parecchie difficoltà, compose sette libri per ispiegarle. Quest' opera è curiosissima del pari che utile. Le note su Giobbe sono un' opera assai imperfetta. Lo confessa egli medesimo al cap. 13 del secondo libro delle sue Ritrattazioni. Lo *Speculum ex utroque Testamento* non è che una semplice raccolta di passi tratti dall' antico e del nuovo Testamento, e contiene precetti ed istruzioni sopra i costumi.

Parte seconda.

La seconda parte del terzo tomo contiene i seguenti libri: *De consensu evangelistarum*, opera divisa in quattro libri. Nel primo combatte coloro che ricusano di prestar fede al Vangelo, perchè non fu scritto da G. C., ma dagli apostoli, che suppongono siensi allontanati dalla dottrina del loro maestro, predicandolo come Dio. Ma, dice loro: di quattro che hanno scritta la vita e le azioni di Cristo, due sono stati testimoni, e gli altri due appresero ciò che scrissero da quelli che l' avevano veduto coi loro propri occhi, e tutti e quattro dicono la medesima cosa. Parla quindi di ciascun evangelista in particolare. S. Matteo, dic' egli, si è principalmente proposto di riferire la regale stirpe di G. C. e di rappresentarlo dal lato della vita umana che menò tra gli uomini. S. Marco ha fatto il compendio di questo Vangelo. S. Luca si è attaccato al sacerdozio di G. C.; e perciò non fa rimontare la sua genealogia fino al re Davide per linea di Salomone, come ha fatto S. Matteo, ma per linea di Natan; e perciò pure riferisce che la Vergine Maria era parente d' Elisabetta, che era della stirpe sacerdotale, e moglie del sacerdote Zaccaria. S. Giovanni s' innalza oltre le azioni umane di Cristo per parlare della sua divinità. Dopo di ciò S. Agostino fa l' applicazione dei quattro animali dell' Apocalisse ai quattro evangelisti. Gli altri tre libri sono diretti a mettere in accordo le apparenti discordanze che scontransi nei loro scritti. Due libri *De sermone Domini in monte*. S. Agostino corregge qualche cosa di questo libro nelle sue Ritrattazioni. Due libri *Quæstionum evangelicarum* sopra alcuni luoghi di S. Matteo e di S. Luca. La maggior parte delle risposte sono spiegazioni mistiche e morali. *Quæstionum XVII in Evangelium secundum Matthæum, lib. un.* Quest' opera non è messa da Possidio nel catalogo di quelle di S. Agostino. I 124 trattati sugli scritti di S. Giovanni sono altrettante omelie in cui attacca gli Ariani, i Donatisti, e i Pelagiani. Dieci omelie sulla lettera di S. Giovanni, *Expositio quorumdam propositionum ex epistola ad Romanos, lib. un.* mira a soddisfare alle difficoltà che gli si proponevano. S. Agostino riconosce nelle sue Ritrattazioni che quest' opera non è esatta, poichè in essa fa intendere che il cominciamento della fede viene dall' uomo, e non da G. C. Intraprese un altro comentario su questa lettera, che intitolò: *Epistolæ ad Romanos inchoata expositio, lib. un.*, ma non lo portò a termine. Fra le altre cose vi è detto che il peccato contro lo Spirito Santo è l' impenitenza finale. Noi abbiamo pure di lui un comentario sulla lettera ai Galati: *Expositio epistolæ ad Galatas, lib. un.*, nel quale rischiara il testo senza allontanarsi dal suo soggetto.

TOMO QUARTO.

Il quarto tomo delle opere di S. Agostino contiene alcune spiegazioni su tutti i Salmi: *Enarrationes in psalmos*. Egli si propone come testo la versione dei Settanta. Quelle spiegazioni sono piene di allusioni, di allegorie, mescolate talvolta ad esortazioni ed istruzioni che possono essere utili a coloro che si dedicano alla predicazione.

TOMO QUINTO.

Il quinto tomo contiene 394 sermoni. È diviso in cinque classi. La prima racchiude i sermoni sull'antico e nuovo Testamento. La seconda i sermoni per le feste e principali solennità dell'anno. La terza i sermoni dei santi. La quarta sermoni su differenti soggetti. La quinta sermoni che non sembrano essere di S. Agostino.

TOMO SESTO.

Il sesto tomo comprende le opere di S. Agostino su diversi punti di morale e di disciplina. Prima è la raccolta delle risposte ad 83 questioni ch' egli aveva sciolto appena di ritorno in Africa, verso l'a. 388, e che fece in appresso raccogliere quando fu vescovo: *De diversis quæstionibus LXXXIII, lib. un.* La maggior parte sono filosofiche e non riguardano più che tanto il fondamento della religione. I due libri *De diversis quæstionibus ad Simplicianum*, vescovo di Milano, successore di S. Ambrogio l'a. 397, sono le prime che S. Agostino abbia scritte essendo vescovo. Nel primo su qualche punto dei cap. 7° e 9° della lettera ai romani stabilisce la grazia ad ogni buona opera, ed anche pel cominciamento della fede e la vocazione affatto gratuita. Nel secondo risponde a cinque quesiti sull'antico Testamento.

Dulcizio tribuno in Africa gliene propose altre otto su materie che aveva di già trattate. S. Agostino risponde con la dottrina già spiegata nelle altre sue opere (*Tractatus de fide*), cioè che coloro che muoiono nel peccato (mortale) saranno eternamente esclusi dal regno de' cieli; che le preghiere che si fanno pei morti servono a quelli che in vita hanno meritato; che queste preghiere possono loro tornare di qualche utilità (*Enchiridon ad Laurentium. De cura pro mortuis gerenda*); che non morranno tutti gli uomini prima del giudizio finale. Confessa nonpertanto che siffatta questione è di difficile scioglimento. Le cinque altre questioni riguardano alcuni luoghi difficili della Scrittura. Nel piccolo trattato *De fide rerum quæ non videntur*, fa vedere che la Chiesa sola è una prova costante della dottrina di G. C. Il trattato *De fide et symbolo* è una spiegazione più estesa di quella che aveva già fatto in un concilio di vescovi d'Africa tenuto ad Ippona. Nel libro *De fide et operibus*, S. Agostino combatte varî errori che aveva letti in alcuni scritti che gli furono inviati. Vi si asseriva ch'era d'uopo battezzare indifferentemente tutti quelli che si presentavano, contentandosi d'istruirli nella fede; che ogni uomo che aveva ricevuto il battesimo salverebbesi infallibilmente. S. Agostino conviene in ciò che s'abbiano a soffrire i cattivi nella Chiesa, ma non ammettervelì; e prova che coloro che muoiono senza penitenza in peccato mortale saranno eternamente dannati. Questo trattato fu scritto nel 413. Il manuale o trattato *De fide, spe, et charitate* fu scritto ad istanza di Lorenzo, distinto personaggio di Roma e fratello di Dulcizio, che aveva pregato S. Agostino ad inviargli un compendio della religion cristiana. Espone le regole della fede secondo l'ordine del simbolo, e ridonda di bellissime massime sulle virtù teologali. Il libro intitolato: *De agone Christiano*, è del medesimo tomo. Il libro *De catechizandis rudibus* contiene il metodo di fare dei catechismi utili e piacevoli. Il trattato *De continentia* è un discorso sul salmo 140, dove insegna che la vera continenza sta nel reprimere le passioni, e dove raccomanda la necessità della grazia. I due trattati seguenti sono scritti contro gli errori di Gioviniano. Questo nemico della verginità aveva sviate parecchie donzelle di Roma dal proposito in cui erano entrate di rimanere vergini, e le aveva indotte a maritarsi. Fu rigettata a Roma la dottrina di Gioviniano, ed i discepoli di quest' eretico facevano correr voce che non si poteva combatterlo senza biasimare il matrimonio. S. Agostino, per disingannare le persone prevenute da questa opinione, prima di parlare dell'eccellenza della verginità fece un libro che intitolò *De bono conjugali*, nel quale dice primieramente che l'unione dell'uomo e della donna è la più antica e la più naturale. Trova quattro beni nel matrimonio: la società dei due sessi, la procreazione dei figli, il buon uso della cupidigia, e la fedeltà dell' uomo e della donna. Entra quindi in più estese particolarità, e dice che non è altrimenti matrimonio, quando l' uomo e la donna non si uniscono insieme se non per contentare una passione brutale. Non esime da peccato veniale gli uomini e le donne che si propongono nel matrimonio un altro fine che non sia quello di aver figli. Conviene che il matrimonio sia un bene in se stesso, ma uno di quei beni che non si devono ricercare che per conseguire un altro più gran bene, o per evitare un gran male; che prima di G. C. i più continenti potevano maritarsi per moltiplicare il popolo da cui doveva nascere il Messia, ma che presentemente coloro che vogliono serbarsi continenti fanno bene a non maritarsi. Questo libro è dell'anno 401. Al libro *De bono conjugali* segui immediato quello *De sancta virginitate*. S. Agostino vi fa vedere che la verginità è uno dei più eccellenti doni di Dio, e mostra che è necessaria l'umiltà per conservarla. Dimostra l'eccellenza delle vergini consecrate a Dio con l'esempio della verginità della Madre di Dio, ch'ei pretende aver votato la sua castità lungo tempo innanzi che l'angelo le apparisse. Confuta coloro che condannano il matrimonio e quelli che l'eguagliano al celibato. La verginità non è di precetto, essa è puramente di consiglio, ma prova con un passo di S. Paolo essere di un gran merito innanzi a Dio, che la ricompenserà in singolar modo in cielo. Segue un libro *De bono viduitatis*, che S. Agostino insegna doversi preferire al matrimonio; non è però che condanni le seconde nozze. Questo libro è pieno d'istruzioni, di esortazioni a Giuliana ed a sua figlia Demetriade, che aveva già fatto voto di castità, com'è notato nel cap. 19. Il libro fu scritto nel 414.

Nei due libri *De conjugiis adulterinis* S. Agostino tratta la questione, sì difficile e delicata, se cioè sia permesso ad un marito o ad una moglie di rimaritarsi dopo il divorzio seguito per cagione di fornicazione. S. Agostino sostiene che nò. Tutta la difficoltà si aggira sul senso del passo di S. Matteo, che eccettua il caso di fornicazione, e dell'altro di S. Paolo nella prima epistola ai Corinti, *cap.* 7, dove l'apostolo dice che il legame del matrimonio non viene disciolto che dalla morte del marito; e che se la donna ne sposa un altro, vivendo il primo, commette un adulterio. S. Agostino si estende molto sul senso di questi passi, procura di accordare il primo con la sua opinione che stabilisce principalmente sull'ultimo. Confessa nelle sue Ritrattazioni che non ha ben chiarito ancora questa materia, e che vi restano difficoltà considerevoli. Vi spiega pure un altro passo del medesimo capitolo della citata lettera di S. Paolo relativamente allo scioglimento del matrimonio degl'infedeli, che Pollenzio, cui indirizza questo trattato, intendeva come se S. Paolo avesse assolutamente proibito ai mariti fedeli di far divorzio dalle loro mogli infedeli, dove S. Agostino sostiene che questo non è che un consiglio. Finisce questo

libro con un'altra questione riguardante i catecumeni che non hanno ricevuto il battesimo,al quali vuole che si dia, quando per avventura si trovino in pericolo di morte. Aggiunge un simile quesito in riguardo ai penitenti, che asserisce non doversi lasciar morire senza offerir loro la pace. Il secondo versa anch'esso sull' indissolubilità del matrimonio. I due libri seguenti trattano della bugia: *De mendacio,lib. un. Contra mendacium, lib. un.* S.Agostino vi agita la seguente questione, celebre fin dal suo tempo: se vi è occasione in cui sia permesso di mentire.Dice sulle prime che le ironie non sono menzogne Osserva in appresso che tutti coloro che non dicono la verità non mentono per questo,se credono di dire il vero;e che per mentire bisogna dire tutt'altro da quello che si pensa,col disegno d'ingannare gli altri. Siccome coloro che erano di sentimento che si possa mentire in certe occasioni, si facevano forti con alcuni esempi tratti dall'antico Testamento, il Santo li spiega e dice, che i giusti che pare abbiano mentito non ebbero già disegno d'ingannare,ma per uno spirito di profezia vollero far comprendere le cose significate dai segni medesimi; e che riguardo ad altre persone che non sono nel numero dei giusti, la santa Scrittura non approva l'operato loro, se non confrontandolo con un più gran male. Risponde quindi a Cossenzio, che gli aveva domandato se fosse permesso di servirsi della menzogna per iscoprire i Priscillianisti, che occultavano i loro errori mentendo; dicendo che non è mai permesso di tradire la verità per un bene quantunque grande esso sia, perchè non è mai permesso di peccare; e che se la menzogna fosse una volta permessa, gli uomini si permetterebbero bentosto lo spergiuro e la bestemmia. Il libro *De opere monachorum* è una satira contro i monaci pigri e scioperati, che egli chiama ipocriti. Il libro seguente riguarda le predizioni dei demoni: *De divinatione dæmonum, lib. un.* Il libro *De cura pro mortuis gerenda* è una risposta a S.Paolino vescovo di Nola sopra una questione che aveva proposto a S. Agostino l'a. 421; cioè, se giovi ad un mortol'essere tumulato nella chiesa di qualche santo martire. Tale questione trovasi unita ad un'altra, cioè, a che servano le preghiere della Chiesa pei morti, poichè secondo la dottrina dell'Apostolo tutti gli uomini saranno giudicati su ciò che avranno fatto in questa vita? S.Agostino risponde che i libri dei Maccabei stabiliscono l'uso della preghiera pei morti, e che,quando su ciò nulla si trovasse nell'antico Testamento, l'uso della Chiesa che prega pei morti nel sacrificio dell'altare basterebbe a giustificare questa pratica. In merito al vantaggio della sepoltura nella chiesa di un santo martire, egli è persuaso che all'anima del morto siffatta circostanza non faccia nè bene, nè male. Conchiude infine col dire che nulla di ciò che facciamo pei morti giova loro nell'altra vita, tranne l'oblazione del sacrifizio dell'altare, le preghiere e le limosine. Il discorso *De patientia,lib. un.* è più dommatico che patetico: vi è distinta la vera pazienza,che è virtù, dalla falsa,che è vizio;ed occasionalmente vi si parla della grazia.Questo discorso fu scritto nel 418. Succedono alcuni sermoni che i padri benedettini hanno fatto stampare in carattere minuto.

TOMO SETTIMO.

Il settimo tomo racchiude l'eccellente opera di S. Agostino *De civitate Dei* diretta a Marcellino. La cominciò nel 413, e la finì nel 426, ed è divisa in 22 libri. S. Agostino li intraprese dopo che Roma fu occupata da Alarico re dei goti per combattere i pagani che accagionavano di questa calamità la religion cristiana. Nei cinque primi libri ribatte la dottrina di coloro che credono che il culto degli Dei sia necessario al ben essere della società, e che sostengono che tutte le disavventure accadute da poco in poi non venivano che dall'avere abolito un siffatto culto. Dice che i romani sono debitori alla religione di Cristo dell'avere i barbari risparmiato quelli che si erano ritirati nelle chiese; cosa,dic'egli,di cui non si era ancor avuto esempio.Mostra che la sola corruzione dei costumi, autorizzata dall'esempio delle false divinità,attirò questa sventura sulla città di Roma;poi risalendo alla presa di Troia,e scorrendo le principali vicende del popolo romano, fa vedere che gli Dei non hanno guarentito alcuno dei loro adoratori dalle disgrazie e dalle calamità che i pagani vogliono presentemente imputare alla religion cristiana.Nel quinto libro asserisce che Dio ricompensò le virtù morali dei romani colle vittorie che riportarono su i loro nemici, compartendo alla repubblica loro quell'alto splendore con cui fu veduta dominare per molti secoli, e conclude, quale sarà dunque la ricompensa che darà alle virtù cristiane, se tanto largamente ricompensò le deboli virtù dei pagani? I cinque libri seguenti sono contro coloro che sibbene convengono che tutte queste disgrazie accaddero in tutt'i tempi, pure pretendono che il culto delle divinità del paganesimo sia utile. Gli altri dodici libri sono consecrati a provare direttamente la verità della religion cristiana. Quest'opera è al sommo gradevole,e vi si ammira un'erudizione vastissima.Trovansi alla fine di questo volume parecchie lettere, nelle quali si fa menzione dei miracoli che Dio operò per onorare le reliquie di S. Stefano.

TOMO OTTAVO

L'ottavo tomo comprende gli scritti di S. Agostino contro gli eretici, ad eccezione di quelli contro i Donatisti ed i Pelagiani. Il primo è un piccolo trattato delle eresie, composto l'anno 428, dietro istanze di un diacono *Quod vult Deus*. Riguarda 88 eresie, comincia dai Simoniaci e termina coi Pelagiani. Non è altro che un estratto di S. Epifanio e di Filastro. Il *Tractatus contra Judæos* è diretto a mostrare che la loro legge doveva finire. Il trattato *De utilitate credendi ad Honoratum* serve a disingannare questo suo amico sugli errori dei Manichei da cui si era lasciato avvolgere. Vi prova che la fede è necessaria per la vita politica e civile, dal che conclude ch'egli è d'uopo rappportarsene alla Chiesa, la quale si è costantemente sostenuta colla successione dei vescovi nelle sedi apostoliche, contro gli sforzi degli eretici, che essa ha condannato nei suoi decreti. Il libro *De duabus animabus contra Manichæos* fu composto contro uno dei principali errori dei Manichei, che sostenevano esservi due anime nell'uomo, una buona ed una cattiva. S. Agostino prova che tutto il male viene da noi, e dal cattivo uso che facciamo della nostra libertà. Vi sono in quest'opera alcuni luoghi che danno molto al libero arbitrio, e che potrebbero in certo qual modo affievolire l'efficacia della grazia e le conseguenze del peccato originale. S. Agostino rileva l'una e le altre nelle sue Ritrattazioni. Questo libro è dell'anno 391. La conferenza con Fortunato, *Acta seu disputatio contra Fortunatum manichæum*, è una disputa che S.Agostino sostenne contro un prete d'Ippona, detto Fortunato, celebre manicheo che aveva sedotto parecchi abitanti di questa città. Essa durò due giorni. Nel primo giorno il Manicheo si difese assai bene, ma non potè rispondere alle obbiezioni che S. Agostino gli fece alla domane, ciò che obbligò Fortunato ad uscire dalla città. Questa conferenza si tenne il 26 agosto dell'a. 392. In quel tempo S. Agostino scrisse contro Adimante discepolo di Manete, che rigettava la legge e le profezie come contenenti cose contrarie ai precetti del Vangelo e degli apostoli.S.Agostino concilia in quest'opera coteste apparenti contraddizioni.Fu scritta nel 394.Il libro *Contra epistolam manichæ, quam vocant Fundamenti, lib. un.* è diretto a provare ch'esso non contiene che falsità ed assurdi; vi propone dappoi i motivi che l'attaccano alla Chiesa cattolica: essa sola, dic'egli, mi offre la verità, ed io la trovo; ma tra voi altri (manichei) io non odo che vane promesse.La più considerevole di tutte le opere di S. Agostino contro i Ma-

nichei è il suo trattato *Contra Faustum manicheum*, diviso in trentatre dispute o soggetti, nei quali riporta il testo dei libri di questo manicheo che contenevano la maggior parte delle bestemmie e delle empietà degli eretici di que sta setta contro l'antico e nuovo Testamento, le quali S. Agostino ribatte con molta forza e solidità: quest'opera fu terminata verso l'a. 400, e spedita a S. Girolamo quattro anni dopo. Segue un libro intitolato: *De actis cum Felice manichæo*. Descrive una conferenza che ebbe luogo ad Ippona, e durò tre giorni. Felice, convinto, si convertì ed anatemizzò Manete. Il trattato *De natura boni contra manichæos* tende a provare che tutto ciò che Dio fece fu buono, e che il male non è venuto che dal libero arbitrio. Il libro *Contra Secundinum manichæum* è una risposta che S. Agostino fece a questo settario di Manete. Il trattato *Contra adversarium legis et prophetarum* combatte un eretico ancora peggiore dei Manichei perchè aveva fatto uno scritto in cui sosteneva che Dio non aveva già creato il mondo, nè promulgata la legge. Questo libro fu composto verso l'anno 420. Il libro *ad Orosium, contra Priscillianistas, et Origenistas*, è per provare che l'anima non è di una natura divina; che i tormenti dei dannati e dei demoni saranno eterni; che il regno di Gesù sarà eterno esso pure; che le anime e gli angeli non sono già purificati in questo mondo; che gli astri non sono animati; che gli angeli non commettono più peccati. Gli altri trattati che seguono sono: *Contra sermonem arianorum. Collatio cum Maximino arianorum episcopo. Contra eundem Maximinum arianum, lib. duo.* Nel primo, S. Agostino prova la divinità del Figlio e dello Spirito Santo; nell'altro presenta gli atti di una conferenza tenuta contro Massimino ad Ippona l'anno 428. I libri *de Trinitate* in numero di 15, cominciati dal 400 e finiti nel 416, sono altrettanti quadri e ritratti di questo mistero.

TOMO NONO

Il nono tomo delle opere di S. Agostino contiene: *Opera polemica contra Donatistas*. Il primo nulla contiene di considerevole. I seguenti sono tre libri *Contra Parmenianum*, successore di Donato nella sede di Cartagine il quale accusa tutta la Chiesa di essersi contaminata comunicando con persone colpevoli di parecchi delitti. S. Agostino, dopo aver provato che Ceciliano e la maggior parte degli altri accusati dai Donatisti erano stati riconosciuti innocenti, aggiugne che quand'anche i delitti dei quali accusa questi individui fossero affatto verificati, la Chiesa non cesserebbe tuttavia di essere la vera Chiesa, quantunque non li abbia separati dalla comunione; poichè essa è mescolata di buoni e di cattivi, ed ha potuto anche tollerare costoro pel bene della pace. Questi libri furono composti verso l'anno 400. I trattati *De baptismo contra Donatistas, lib. septem* furono anch'essi composti da S. Agostino circa quest'epoca. Questi eretici si servivano dell'autorità di S. Cipriano per difendere l'opinione loro, riguardo la nullità del battesimo conferito dagli eretici. S. Agostino mostra loro che se Cipriano sembra favorirli su questo punto, la sua condotta e la sua dottrina li condanna sulla loro separazione. Combatte altresì le ragioni che questo Santo e i suoi colleghi avevano arrecato in prova della necessità di reiterare il battesimo degli eretici. *Contra litteras Petiliani, libri tres*, verso l'anno 400 o 402. L'*Epistola ad Catholicos contra Donatistas, vulgo de unitate. Ecclesiæ*, è alquanto dubbia, come confessano i padri benedettini. I quattro libri *contra Cresconium grammaticum donatistam* furono scritti l'anno 406. Il libro *De unico baptismo contra Petilianum* fu scritto dopo la conferenza di Cartagine: la principale questione che S. Agostino vi tratta è sulla validità del battesimo conferito dagli eretici. Il *Breviculus collationis cum Donatistis* fu composto nell'anno 413. Seguita il discorso intitolato: *Sermo ad cæsareensis ecclesiæ plebem, Emerito præsente, dictus*. S. Agostino vi strinse così forte questo vescovo donatista che esso non seppe che rispondere. Due libri *Contra Gaudentium donatistam* nel 420. S. Agostino vi giustifica la Chiesa contro le calunnie di questo vescovo.

TOMO DECIMO

Noi riporteremo qui fedelmente l'analisi che il Dupin ha fatto delle opere di S. Agostino contenute in questo decimo tomo. Sono tutte contro i Pelagiani. I tre libri *De peccatorum meritis, et remissione, et de baptismo parvulorum ad Marcellinum* devono essere posti i primi, perchè fin allora il Santo dottore non avea ancora attaccato i Pelagiani che ne' suoi sermoni o nelle sue conversazioni, come fa osservare egli medesimo facendo la rivista delle sue opere. Scrisse questi libri nel 412, per rispondere alle questioni dei Pelagiani che il conte Marcellino gli aveva spedite da Cartagine. Vi parla principalmente del battesimo dei bambini, necessario per cancellare il peccato originale, e della necessità della grazia di G.C. che ci giustifica o rende giusti, quantunque noi non possiamo in questa vita compiere sì perfettamente la legge di Dio da non trovarci obbligati a dire tutt' i giorni nelle nostre preghiere *rimetteteci i nostri peccati*. Queste sono le principali verità che i Pelagiani combattevano. S. Agostino li confonde senza nominare gli autori, e parla con assai buona maniera di Pelagio, poichè molte persone facevano caso della sua virtù. Questi non aveva ancora sostenuto le sue dottrine in proprio nome, ed erasi accontentato di proporle sotto altro nome nei suoi comentari sopra S. Paolo. S. Agostino ribatte nel primo libro le spiegazioni ch' egli aveva dato ai passi di quest'apostolo, che provano il peccato originale.

Il conte Marcellino avendo ricevuto questi tre libri di S. Agostino, gli scrisse che vi aveva trovato un luogo che gli dava molestia. S. Agostino aveva avanzato che l'uomo poteva, mercè il soccorso della grazia, vivere senza peccato, quantunque nessuno in questo mondo sia pervenuto a tanta perfezione, e che nessuno vi abbia a pervenire. Marcellino pregò S. Agostino a spiegarsi meglio in proposito. Egli risponde in poche parole che Dio può fare molte cose che in effetto non fa, e vivamente attacca coloro che avevano asserito non essere impossibile l'eseguire i comandamenti ed essere giusto e virtuoso senza i soccorsi della grazia: questo libro intitolato *De spiritu et littera, ad Marcellinum*, è dell'an. 413. Un anno dopo, due giovani religiosi, Timazio e Giacomo, inviarono a S. Agostino un libro di Pelagio nel quale difendeva le forze della natura a pregiudizio della grazia di Gesù Cristo. S. Agostino vi oppose il suo trattato *De natura et gratia contra Pelagium, ad Timasium, et Jacobum, lib. un.*, dove fa vedere che la natura dell' uomo essendo affievolita dal peccato di Adamo ha bisogno della grazia per risarcire le sue forze. Il libro *De perfectione justitiæ hominis, Epistola seu liber ad Eutropium et Paulum* fu scritto contro Celestio, e S. Agostino vi sostiene che Dio non accorda neanche ai più gran santi la grazia di passare questa vita senza offenderlo, ben lontano che possano ciò conseguire colle sole forze del libero arbitrio, come Pelagio e Celestio pensavano. Il libro *De gestis Pelagii ad Aurelium* fu scritto da S. Agostino verso l'a. 416 per far vedere che Pelagio aveva ingannato i Padri del concilio di Diospoli, tenuto in Palestina nel 415, facendo professione di una dottrina che aveva combattuto ne' suoi scritti. Celestio aveva pure ingannato il papa Zosimo. Il primo libro *De nuptiis et concupiscentia ad Valerium* è una risposta di S. Agostino a quest'obbiezione dei Pelagiani contro il peccato originale: se la concupiscenza è un male, se i bambini nascono nel peccato, come si può approvare il matrimonio? S. Agostino risponde, che sebbene la concupiscenza sia un difetto ed una conseguenza del peccato del primo uomo, difetto che persevera nei battezzati, si deve nondimeno ap-

provare la castità coniugale che volge a buon uso una cosa cattiva. Il secondo libro tratta il medesimo soggetto. I quattro libri *De anima et ejus origine contra Vincentium Victorem* non sono propriamente contro i Pelagiani, quantunque S. Agostino vi tratti questioni che hanno stretto rapporto con le dispute ch'egli aveva con essi. Trattasi principalmente di sapere se Dio formava ad ogni momento nuove anime, ciò che Vincenzo Vittore sosteneva essere facilissimo a decidersi, biasimando S. Agostino che esitava a dire in proposito il suo sentimento. Sei libri *Contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium*. S. Agostino vi fa vedere, contro le calunnie di Giuliano, che i cattolici non negano il libero arbitrio, che non condannano il matrimonio, nè la legittima procreazione dei figli, che non riprovano i santi dell'antico Testamento, che non asseriscono che gli apostoli sieno stati contaminati da desideri sregolati; ma sostengono che l'uomo non può essere giusto che con la grazia, che i bambini nascono nel peccato, che i movimenti involontari della concupiscenza sono un effetto del peccato, che la grazia di G. C. non aiuta solamente l'uomo a fare il bene, quando il voglia, ma che glielo fa anche volere. I due libri seguenti sono sul medesimo soggetto. Nel terzo giustifica i cattolici contro ciò che dicevano i Pelagiani; ch'essi introducevano il destino; che, a loro credere, la legge non sarebbe stata data per giustificare l'uomo, ma per renderlo più peccatore. S. Agostino dice su questo articolo che i Pelagiani non comprendevano il sentimento della Chiesa, che la legge è data per insegnarci quanto si deve fare, ma essere la grazia che fa obbedire alla legge; che in tal modo la legge fa ben conoscere la giustizia, ma che non la fa praticare. Nel primo libro S. Agostino combatte i dommi pelagiani, ai quali oppone parecchie testimonianze di S. Cipriano e di S. Ambrogio. I quattro libri *Contra Julianum hæresis pelagianæ defensorem* furono scritti nel 422 od in quel torno. S. Agostino, come nei precedenti, risponde alle calunnie di questo eretico che lo accusava di approvare la dottrina dei Manichei, perchè aveva insegnato che tutti gli uomini ereditavano da Adamo il peccato originale, che ci è rimesso col battesimo. S. Agostino prova questa verità coi Padri; e perchè Giuliano si appellava ai Padri greci, impiega anche l'autorità di costoro, e dei vescovi di Palestina che avevano condannato Pelagio; combatte dappoi i principali argomenti di Pelagio, sempre appoggiato all'autorità dei santi Padri, e dice rendersi in ciò l'autorità loro tanto più attendibile, in quanto che avevano dette queste cose senza preoccupazione, prima che l'eresia dei Pelagiani fosse nata, seguendo schiettamente il sentimento della Chiesa. I soggetti che prende ad esame nei quattro evangelisti sono il peccato originale, la concupiscenza, le virtù dei pagani, la necessità del battesimo e della grazia. Il libro *De gratia et libero arbitrio ad Valentinum, et cum illo ad monachos adrumentinos* fu scritto da S. Agostino nel 427, in occasione di una disputa insorta nel monastero di Adrumeto contro coloro che, temendo che non si neghi il libero arbitrio, difendendo la grazia, distruggono essi medesimi la grazia, propugnando il libero arbitrio, poichè suppongono che la grazia ci sia data in vista dei meriti. S. Agostino in questo libro combatte principalmente questo ultimo errore, facendo vedere che il cominciamento della fede e della buona volontà è un effetto della grazia. La lettura di questo libro non giunse a ristabilire ancora la pace tra quei monaci, perchè taluno si avvisò di proporre questa obbiezione che si affaccia naturalmente all'animo: se non si può fare il bene senza la grazia di Dio, poichè non si può meritare questa grazia, non vi è più ragione di riprendere e correggere chicchessia di ciò che non è suo dovere, mentre non è in potere di farlo, perchè non ha la grazia, nè può meritarla. S. Agostino, che sentiva l'importanza di questa obbiezione, per risolverla compose il libro *De correptione et gratia ad monachos adrumentinos* nel quale, senza detrar nulla da ciò che aveva asserito, sostiene che noi dobbiamo servirci degli avvisi: 1.° perchè può darsi che Dio tocchi il cuore di coloro a cui si fanno riprensioni; 2.° perchè coloro che peccano lo fanno liberamente, nè possono lagnarsi che Dio non abbia dato loro la sua grazia o il dono della perseveranza, poichè egli non deve le sue grazie a nessuno. Non si contenta di rispondere a questa obbiezione; la spiega, e conferma i suoi principi sulla differenza della grazia di Adamo nello stato d'innocenza, e di quella che è necessaria all'uomo nello stato di natura decaduta. Ragiona diffusamente *de dono perseverantiæ* che non è dato a tutti, *et de prædestinatione et gratia*, le quali si concedono gratuitamente agli eletti.

Tratta ancora la stessa materia con più esattezza e coi medesimi principi nei due libri *De prædestinatione sanctorum ad Prosperum et Hilarium, lib. duo., et De dono perseverantiæ ad eosdem, lib. un.* Vi fa vedere che il cominciamento della fede e della buona volontà è un dono di Dio, e che la nostra predestinazione o vocazione non dipende altrimente dai nostri meriti. Prova la medesima cosa riguardo alla perseveranza. S. Agostino compose questo trattato verso l'a. 429. L'ultimo sforzo del santo dottore contro i Pelagiani cadde su Giuliano, suo antico avversario, il quale, per sostenere la contesa che aveva cominciata, compose otto libri contro il secondo di S. Agostino che tratta del matrimonio e della concupiscenza. S. Agostino, avendone ricevuto cinque da Alipio, si pose a confutarli; e già toccava il quarto quando scrisse la lettera *Quod vult Deus*, l'a. 428. Vi è luogo a credere che Alipio gli abbia spedito gli altri tre; ma S. Agostino non ne confutò che sei, e quest'opera rimase imperfetta, come noi l'abbiamo. Questi libri sono scritti in forma dialogica. S. Agostino vi riporta le parole medesime dei libri di Giuliano, ai quali risponde semplicemente e con brevità. L'opera è segnata col seguente titolo: *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus, sex libros complectens.*

Ecco tutte le vere opere di S. Agostino. Nell'undecimo volume, dove si ha pure la sua vita, si troveranno le testimonianze degli antichi che le riguardano, gli elogi che furono a lui compartiti, e tavole amplissime ed utilissime.

Giudizio delle opere di S. Agostino.

Le opere che S. Agostino compose contro i filosofi pagani sono ammirabili sia per la purità ed eleganza dello stile, sia per la giustezza e solidità delle ragioni e dei pensieri, sia per la chiarezza dello scioglimento che dà ai quesiti più spinosi, e che prima di lui avevano inutilmente i più abili teologi tentato di spiegare. Quale penetrazione di spirito, qual forza e varietà di ragionamenti nei suoi libri contro i Manichei! Non si può leggere il suo libro della vera religione senza concepirne un'alta stima, e sentire una ripugnanza per quelle ch'ei combatte. L'umiltà, la modestia, la riconoscenza, una tenera pietà, ed un vivo amore di Dio brillano dappertutto nelle sue Confessioni e Ritrattazioni. Si vede nelle sue lettere un fondo d'ingegno sorprendente congiunto ad una vasta sfera di cognizioni; un'eloquenza naturale, una prudenza consumata, una bontà benefica che non si rifiuta a chicchessia, uno zelo ardente per gl'interessi della Chiesa e della verità. La maggior parte delle sue lettere possono essere riguardate come trattati finiti. Visi trova quasi intiera la storia ecclesiastica dei suoi tempi, e specialmente quella dello scisma dei Donatisti e dell'eresia pelagiana, con una quantità di punti importantissimi riguardo al domma, alla disciplina, ed alla morale. I suoi comentari contengono eccellenti regole per l'intelligenza della Scrittura, di cui presentano il senso letterale, il morale, e sovente l'allegorico. I suoi discorsi sono

omelie familiari, proprie ad illuminare lo spirito ed infiammare il cuore. In quanto alle sue opere morali vanno ricchissime di un gran numero di buone regole per la pratica della virtù, e la fuga del vizio. Non si può non leggere troppo spesso il libro che ha per titolo *Enchiridon ad Laurentium*, e l'altro *De civitate Dei*. Chi potrà non ammirarvi o le massime della religione più sublimi e più perfette, o la scienza della filosofia, o la più profonda cognizione della storia, od un' eloquenza piena di vezzi che allettano e rapiscono? Torna pure utilissima la lettura dei libri della fede e delle buone opere, e del trattato del Simbolo. Ma nissuno degli antichi meglio di lui riuscì a stabilire le verità della religione e a difenderle contro i Novatori. Ei fa l'una cosa e l'altra appoggiandosi all'autorità della Scrittura, della tradizione, ed a tutte le forze della ragione. Nissuna gli sfuggì delle sottigliezze dei suoi avversari. Egli li perseguita in tutti gli avvolgimenti loro, e non ommette di far sentire il debole di un solo dei loro ragionamenti. Li tratta nondimeno con dolcezza, con bontà, con urbanità, adoperandosi non ad insultarli, ma sibbene a guadagnarli e convertirli.

Quanto le materie della grazia sono spinose e difficili a trattare, altrettanto S. Agostino vi si è reso commendevole per la maniera con cui le ha svolte. Ciò che su tal materia scrisse contro i Pelagiani supera tutto ciò che ne hanno detto i Padri latini che lo precedettero, dei quali, per confessione dei più celebri filosofi, debb'essere riguardato come principe (*v.* il P. Petavio lib. 9, *de Deo*, *c.* 6, *n.* 1). Dopo gli scritti di questo santo ed eloquente vescovo, diceva S. Girolamo, non è più necessario che io mi affatichi contro i Pelagiani, poichè dirci le medesime cose, ciò che sarebbe inutile: o se volessi cercarne di nuove, questo grande ingegno ha già detto ciò che si può dire di meglio e di più eccellente su questo soggetto (S. Girolamo, *Dial.* 3, *advers. Pelag.*). I concili generali hanno coi loro decreti approvato su questo punto la sua dottrina; i santi Padri colle orrevoli testimonianze che gli hanno reso; i teologi colle opere loro, e tutta la Chiesa coll'utilità che ne ritrasse. Il papa Ormisda vuole, che dalle lettere di Prospero ad Ilario si apprenda ciò che la Chiesa cattolica romana crede e professa intorno alla grazia ed al libero arbitrio (Ormisda papa, *epist. ad Possessorem*). Ed in vero la dottrina di questo Padre, come già disse S. Prudenzio vescovo di Troyes, è conformissima in ogni suo punto all' autorità delle sacre Scritture; e niuno dei dottori della Chiesa seppe con maggior cura studiarne i misteri, nè con maggior esattezza approfondirne il senso e l'intelligenza, nè con maggior acume investigarli, nè spiegarli con maggior verità, nè rischiararli con più grazia, nè stabilirli con maggior giustezza, nè difenderli con maggior forza, nè trattarli con maggior estensione ed abbondanza. Aggiunge che questa dottrina gli fu compartita da una sì alta e magnifica effusione della grazia del cielo, che non sarà più divelta dal seno della Chiesa, a malgrado degli sforzi di chicchessia, poichè la sublimità della sede apostolica e l'unità della Chiesa cattolica l' hanno di comune accordo approvata, stabilita coll' autorità e potestà loro; di modo che dobbiamo su di essa appoggiarci come fosse, non già una dottrina particolare, ma la dottrina universale della Chiesa cattolica (Prudent. *Epist. ad Hincmarum, et Pardulum*).

È d' uopo contuttocciò osservare che S. Agostino non sempre si spiegò in egual modo sulle materie della grazia. Pria del suo episcopato, seguiva l'errore dei semi-Pelagiani, che poscia ritrattò. Se trovasi dunque talvolta opposizione tra le opere che su questa materia egli scrisse da giovane, e quelle che compose in età più matura, a queste più che a quelle dobbiamo attenerci, poichè egli medesimo lo esige dai suoi lettori. Noi termineremo il giudizio delle sue opere con quest'elogio che si trova nei versi di S. Prospero (*Carmen de ingratis*, *ad emendatissimum exemplar Romæ editum an.* 1758; Taurini *ex typographeo J. Avondi*, 1771):

. . . . *istius ore*
Flumina librorum mundum effluxere per omnem,
Quæ mites humilesque bibunt, campisque animorum
Certant vitalis doctrinæ immittere rivos.

(*v.* Possidio *in vita Aug.* Prosp. *in Cronic. La vie de S. Augustin* di Tillemont, stampata nel 1702. Dupin, *Bibliot. des aut. Sacr. et eccles. du XV. siécle.* Ceillier, *Hist. des aut. sacr. et ecclés. du XV. siécle.*

Calunnie degli eterodossi contro S. Agostino, e confutazione delle stesse.

Questo S. Dottore non fu esente da calunnie. Molti lo hanno tacciato come materialista, mentre nel lib. de *Trinitate c.* 10. dà una dimostrazione della spiritualità dell' anima, a cui i materialisti non hanno mai potuto rispondere, deducendola egli dall' intimo sentimento di ciascuno per se stesso. Fu accusato di non avere posta la libertà d' indifferenza, e di avere messa la necessità di agire sotto la grazia, come Calvino, e Gianseoio. Ma S. Agostino riprovò l' indifferenza dei Pelagiani, contro cui disputava, i quali ponevano nell' uomo eguale inclinazione al bene come al male. Egli confessa, che nello stato di natura guasta l' uomo non ha più questa felice indifferenza; e che perciò abbisogna di una grazia, che ristabilisca in lui il libero arbitrio, rendendogli il potere di scegliere il bene. La prevenzione di Calvino e di Giansenio fece loro travedere, come se la grazia la quale ristabilisce la libertà, imponesse la necessità di fare il bene. È lo stesso che dire, che una medicina da cui è risanato uno zoppo, gl' imponga la necessità di camminare. Fu accusato ancora di sostenere la predestinazione Calviniana; ma di ciò parleremo nell' articolo di questa materia. Fu rimproverato qual cattivo moralista, perchè disse che Sara sposa di Abramo potè permettergli di prendere Agar per concubina, e che ai giusti è lecito tutto. Ma nell' art. POLIGAMIA proveremo essere stata lecita ai Patriarchi, e che Agar non fu che una seconda moglie. Quella massima poi da lui recata per ragione, deve intendersi non nel senso logico, ma in un largo senso oratorio, relativo alla materia che allora trattava, altrimenti S. Agostino si sarebbe troppo turpemente contraddetto, quando insegnò non essere a chiunque lecita la trasgressione della divina legge. Si è pure a lui obbiettato, che dopo avere stabilita la tolleranza pei Manichei, predicò la persecuzione contro i Donatisti. Appunto: ma contro i Donatisti sediziosi, armati, sanguinari, ed insegnò il contrario contro i Donatisti pacifici, che ebbe il piacere di vedere riuniti alla Chiesa. Barbeyrac pretende, che il S. Dottore abbia approvata l'uccisione degli imperadori gentili fatta dai loro sudditi. Ma egli non predicò, che contro i sacrifici de'pagani. Si pretende che S. Agostino siesi mostrato Manicheo contro i Pelagiani e Pelagiano contro i Manichei. Il S. Dottore si difende da questa taccia nelle sue Ritrattazioni. Bisogna negli scrittori distinguere gli argomenti assoluti dai relativi agli errori confutati, e perciò i principi degli avversari da cui i confutatori raccolgono degli argomenti contro di essi (*v.* Muratori *de ingen. moderam.*).

Beausobre accusa S. Agostino di non essere stato fedele nel riferire le opinioni dei Manichei, e di aver loro ascritto errori che non ebbero, e di averli malamente confutati. Ma siccome le altre Sette, così la Manichea non fu in tutt' i suoi seguaci uniforme nelle erronee opinioni. S. Agostino disputò personalmente contro Fausto, Adimanto, Felice, Secondo ec. Vi fu presente il Sig. Beausobre?

Furono inoltre inventate delle calunnie contro la virtù di questo Santo. Le Clerc pretende, 1.° che S. Agostino

avesse scritto le sue Confessioni per chiudere la bocca ai suoi nemici, non per umiliarsi avanti Dio, sembrandogli quel libro un' apologia de' suoi falli. Vi volle una buona dose di amor proprio per parlare tanto di se stesso in quel libro, di scusarsi quanto mai potè: se voleva edificare i leggitori con que' racconti non interessanti, doveva loro narrare anche i suoi falli commessi dopo di essere cristiano. 2.° S. Agostino poco sagrificò a rinunziare la carica di retore, e di oratore, per esercitare il suo talento in un teatro più brillante della Chiesa, ove era sicuro di maggiori onori e vantaggi, poichè per una apparente povertà acquistò il diritto di sussistere a spese de'ricchi, e di giovare ai poveri; arrivò a dominare sopra un popolo a nome di Dio, a farsi capo di partito, a potere scomunicare, condannare, proscrivere quel che non gli andavano a genio. 3.° Il fallo, continua Le Clerc, di cui deve pentirsi Agostino, è di aver voluto far l'interprete di Scrittura, appena dopo una semplice lettura, senza sapere di greco e di ebraico, e senza le altre necessarie cognizioni. Essere stato ordinato prete e vescovo contro i canoni di Nicea, che vietano ad un vescovo il farsi un successore in vita, di essere giunto al più alto grado di gloria, di autorità, di potere, facendo comparsa di avere rinunziato al mondo, alle ricchezze, agli onori; artificio usato di poi da tant'altri con felice successo.

Abbiamo trascritte tali quali queste accuse indecenti, le quali però ben dimostrano il mal animo di Le Clerc, e la sua poca critica, di cui si è voluto erigere a maestro. 1.° S. Agostino compose assai verisimilmente le sue confessioni circa l'anno 400, pochi anni dopo essere stato innalzato alla dignità episcopale, tempo in cui non sappiamo, quali detrattori, o accusatori egli avesse avuto. Le mandò di poi ad un amico, da cui gli furono richieste (*v. Ep.* 265). Parla in esse di se medesimo col maggior candore ed umiltà, e confessa d' avere errato; nè parla de' falli dopo il Battesimo, perchè non conveniva al suo carattere, che doveva esso rispettare. 2.° Sono sogni di Le Clerc, le speranze di S. Agostino per gli onori, e per le ricchezze. Come prova egli le sue accuse? Niuno poi degli antichi si querelò giammai della deputazione di Agostino in vescovo fatta da Valerio. La disciplina è dispensabile in queste materie. 3.° È un sogno di Le Clerc il mal umore di S. Agostino contro gli eretici, ed altri protestanti confessano la moderazione di lui verso gli eretici. Se fu co'suoi scritti il flagello degli eretici, si lodi Dio, che gli donò la grazia di convincerli. 4.° I protestanti che sono comentatori di Scrittura, come lo sono di Omero, e di Erodoto, non pensano, che alla erudizione. S. Agostino s' impegnò nella morale, per cui non abbisognava di greco, d' ebraico, di geografia, d' antiquaria, ec. Egli però, come comparisce dalle sue opere, sapeva abbastanza di greco, e qualche poco di ebraico, e parte di punico. — Un altro censore ha fatto S. Agostino amico di Bacco, perchè egli nelle sue confessioni disse: io sono ben lontano dalla ubbriachezza, ma qualche volta patisco la crapola. Questo censore non sa che la parola *crapula* significa il dolore di capo, che proviene dalla cattiva digestione del vino, malore cui può andar soggetto qualunque uomo il più sobrio per la debolezza dello stomaco.

AGREDA (*v.* MARIA D'AGREDA).

AGRIPPA (*v.* ERODE).

AGUR. — Il trigesimo capitolo de' Proverbi è intitolato: *Parole di Agur figliuolo di Jake.* La maggior parte dei Padri e dei comentatori vogliono che Salomone indichi se stesso sotto il nome di *Agur*. Non si scorge per altro una ragione per la quale Salomone avesse a mutar nome e stile in quel solo passo, giacchè l' accennato capo differisce assai dal rimanente del libro. È probabile che questo *Agur* sia esso pure un autore inspirato diverso dallo scrittore dei Proverbi, e che la somiglianza della materia abbia fatto sì che le sentenze di lui venissero aggiunte a quelle del re israelita.

ALABASTRO. — Comunque il sacro testo (*Marc. c.* 14, *v.* 3 *e seg.*) dica esser stato di alabastro il vaso che conteneva l' unguento che Maria, la peccatrice di Naim, versò su i piedi del Salvatore in casa di Simone il lebbroso di Betania, alcuni interpetri dicono di aver potuto benissimo essere quel vaso di altra materia. Essi riflettono che siccome anticamente era costume il fabbricare in alabastro i vaselli, ove si ponevano gli unguenti e le altre essenze odorose, ne venne da poi l' uso di chiamare alabastro qualunque vaso che fosse destinato ad un uso simile.

ALACOQUE (*v.* MARGHERITA ALACOQUE).

ALBANESI. — Eretici che sorsero verso l'a. 796. Professavano la maggior parte gli errori di Manete. Sostenevano inoltre che G. C. era venuto dal cielo in terra con un corpo suo proprio, e che per conseguenza non era stato veramente uomo; che non avea sofferto; che non era nè morto, nè risuscitato; che un solo giusto non era vissuto prima di lui; che le anime trasmigravano di corpo in corpo, e che Dio non ne creava delle nuove. Impugnavano il peccato originale, la necessità del battesimo, la verità dell'inferno, negavano alla Chiesa il potere di scomunicare, e sostenevano l'eternità del mondo.

ALBERO. — Era vietato ai giudei il mangiare pei primi tre anni i frutti degli alberi piantati da loro; tali frutti riguardavansi come impuri, e durante il detto tempo si circoncidevano in certo qual modo gli alberi, secondo l'espressione della Scrittura: *auferetis præputia eorum.* I frutti del quarto anno venivano serbati in offerta al Signore; dopo il quale tempo era permesso il fare del prodotto degli alberi quell'uso si volesse (*Levit. c.* 19).

ALBERO DELLA VITA. — Albero piantato in mezzo al paradiso terrestre, il cui frutto avrebbe preservato Adamo dalla morte se ei si fosse conservato innocente, qual era uscito dalle mani del Creatore.

ALBERO DELLA SCIENZA DEL BENE E DEL MALE. — Era quest'albero posto in mezzo al paradiso terrestre. Dio avea sotto pena della vita proibito ad Adamo di toccarlo. La Scrittura distinguendolo dall'albero della vita, lo chiama *albero della scienza del bene e del male* per gli effetti che esso dovea produrre, perocchè Adamo dopo avere gustato del frutto di quest'albero, venne a conoscere il bene che avea perduto, ed il male che si era procurato (*v.* ADAMO).

ALBERTO IL GRANDE. — Così soprannominato per la vastità della sua erudizione. Era di Lawengen in Svevia, e della famiglia dei signori di Bolstad. Nacque, secondo alcuni, l'a. 1193; secondo altri nel 1206. I suoi parenti l'inviarono a Passavia per istruirlo di buon'ora nelle lettere. Disgustato del mondo, entrò nell'ordine di S. Domenico nel 1221, e ricevette l'abito per mano del beato Giordano, che era allora generale dell'ordine. Nulla qui diremo di quella tardità d'ingegno che si volle in lui supporre per dar luogo ad un miracolo, nè della perdita totale di memoria a cui soggiacque innanzi la morte. Basti il sapere ch'egli fece in poco tempo progressi tanto grandi in ogni maniera di scienza, ch'ebbe fama di essere il più abile teologo, filosofo, e matematico de' tempi suoi. La cognizione soprattutto ch'egli aveva delle matematiche fece sopra il popolo sì grande impressione che, non potendo comprendere la meccanica di alcune opere che aveva composte, lo riguardò come un mago. Dopo la morte di Giordano, che avvenne nel 1236, governò per due anni tutto l'ordine la qualità di vicario generale, ebbe molti suffragi pel generalato in concorrenza con Ugo di Saint-Cher, ma nè l'uno, nè l'altro fu l'eletto. Venne fatto provinciale per l'Alemagna; si stabilì a Colonia e v'insegnò pubblicamente teologia con applauso di un infinito numero di uditori, che concorrevano da ogni banda ad ascoltarlo. Uscirono da questa scuola S. Tommaso d'Aquino, Ambrogio da Siena, e Tommaso Cantipraten-

se, che furono poscia sì celebri per la scienza loro. Nel 1260 fu Alberto nominato al vescovado di Ratisbona dal papa Alessandro IV, e benchè protestasse molta avversione alle dignità ecclesiastiche, si vide costretto ad accettare quella che gli si offriva. Domandò poscia con istanza di esserne dimesso, e nel 1263 ebbe facoltà di ritirarsi nel suo convento di Colonia, dove non si occupò d'altro che della preghiera e dello studio. Vi morì il 25 novembre del 1280, vecchio di settantacinque anni, o come vogliono altri, diottantasette. Si raccolsero tutte le sue opere, scritte in latino, in 21 volumi in-fol. stampati a Lione per cura del P. Jammy domenicano, nel 1651. Noi qui non parleremo se non di quelle che concernono le scienze ecclesiastiche. I comentari sulla sacra Scrittura; cioè il 7.° volume su i salmi, su Geremia, Baruc, Daniele e su i profeti minori; l'8.° su gli evangeli di S. Matteo e di S. Marco; il 9.° sul Vangelo di S. Luca, il 10.° su quello di S. Giovanni e l'Apocalisse; l'11.° e 12.° contengono sermoni per tutto l'anno e pei santi, alcune preghiere su gli Evangeli di tutte le domeniche dell'anno, trentadue sermoni dell'Eucaristia, che si trovano pure tra le opere di S. Tommaso, ma che sono d'Alberto il Grande, ed un discorso sulla donna forte; il 13.° è composto di comentari sui libri attribuiti a S. Dionigi l'areopagita, e di un compendio di teologia diviso in sette libri. I tre tomi seguenti contengono comentari su i quattro libri del maestro delle sentenze, il 17.°, e il 18.° abbracciano il suo sommario di teologia, il 19.° un' opera intitolata *Summa de creaturis*, divisa in due parti, la seconda delle quali tratta dell'uomo. Non si dubita punto che tutte queste opere non sieno d'Alberto il Grande, ma il ventesimo tomo ne contiene parecchie che sono dubbie o supposte. La prima nondimeno non è di questo numero; essa è un discorso in onore della Vergine intitolato *Mariale*, su queste parole del Vangelo: *Missus est Angelus Gabriel*, ecc. Ma i dodici libri seguenti che trattano le lodi della Vergine, sono di Riccardo di S. Lorenzo, penitenziere di Rouen, cui è attribuita quest'opera nell'edizione che se ne è fatta a Douai nel 1625, in-4.° E ciò che vale a persuaderci essere essa veramente di Riccardo si è, che in parecchi luoghi cita se stesso, come per esempio, il suo *Trattato della confessione e del frutto che se ne ritrae*, il suo *Trattato della purità del cuore*, *della contrizione*, *della scala di Giacobbe;* e questo Riccardo, per dirlo di passaggio, si appellava di S. Lorenzo, perchè nativo di un borgo nel paese di Caux chiamato S. Lorenzo. Francesco della Pomerania, monaco benedettino di S. Mauro, fa menzione di lui nella sua storia della cattedrale di Rouen, dove parla della riforma che l'arcivescovo Odone Clemente voleva stabilire nel capitolo d'Andely nel 1245. Ei dice, che questo prelato era accompagnato da molti canonici ed in particolare da questo Riccardo di S. Lorenzo. L'opera intitolata *Biblia mariana* non è certamente di Alberto il Grande; oltrecchè nè Lorenzo Pignon, nè il Valleoletano, che ci hanno fornito il catalogo de' suoi scritti, non ne parlano punto, e lo stile è affatto differente dal suo. Il tomo 21.° contiene alcune opere filosofiche d'autore molto incerto, un trattato del sacrificio della messa e del sacramento dell'Eucaristia, il paradiso dell'anima o lo scritto delle virtù, ed un trattato dell'affezionamento a Dio. Alberto il grande fu beatificato da Gregorio XV. nel 1622. Si celebra la sua festa il 16 novembre. Il suo corpo, che riposa nella chiesa dei domenicani di Colonia, fu trovato intiero nel secolo XVII (*v.* Baillet, Echard, ecc.).

ALBIGESI.— Manichei che sulla fine del XII. secolo e nel XIII. infestarono la bassa Linguadoca, e moltiplicaronsi nella città di Albi da cui venne il loro nome. Ecco brevemente la loro storia.

I Paoliciani, o Manichei di Bulgaria eransi introdotti in Francia, e spandevano dappertutto i loro errori. Scoperti, furono trattati severamente, il che produsse bensì che fossero più circospetti, ma non si estinse l'eresia. Quel secolo era tristissimo per la Chiesa di Francia, l'ignoranza del clero e la rilasciatezza dei costumi erano spinte fin dove si può imaginare; quindi il clero era addivenuto oggetto di odio e di disprezzo. Colsero quest'occasione i Manichei per vendicarsi dei rigori esercitati verso di loro, declamarono contro il clero, attaccarono i sacramenti e le ceremonie della Chiesa, insinuarono non doversi pagar più le decime, condannarono tutti gli ecclesiastici che possedevano dei fondi, e negavano la divinità di G. C., il paradiso, l'inferno, il purgatorio, ec. ec.

Il loro esteriore dimesso, le apparenze di povertà, l'affettazione di regolarità li fecero tenere in conto di apostoli, e le loro declamazioni contro il clero non mancarono di trovare appoggio presso quei Grandi, i quali avendo invasi i beni della Chiesa sottostavano alle censure fulminate dai canoni. Col favore di questi la setta fece numerosissimi proseliti, e s'ingigantì per modo da far paura.

I papi inviarono in Francia i loro legati per far argine a questa eresia; vi si condusse anche S. Bernardo, il quale converti molti eretici, ma la setta continuò ad ingrandirsi. Radunaronsi molti vescovi a Lambers, disputarono contro i capi di tali eretici, li convinsero di manicheismo, furono condannati pure in diversi concili, ma ciò non produsse gran frutto, ed invece gli Albigesi propagavansi nella Provenza, in Borgogna, e nelle Fiandre, dandosi varie denominazioni. Non si accontentavano essi di spargere l'eresia con le sole parole, ma con le armi alla mano, protetti dal conte di Tolosa, usando ogni genere di violenza e di eccessi, forzavano i cattolici ad abbiurare la loro religione. Queste violenze e non già i loro errori impegnarono i papi a pubblicare contro di essi una crociata nel 1210. Dopo anni 18 di guerra e di massacro, abbandonati dal Conte di Tolosa loro protettore, indeboliti dalle vittorie di Simone di Montfort, giudicati ne' tribunali, ed abbandonati al braccio secolare, furono gli Albigesi totalmente distrutti. Alcuni fuggirono e si unirono ai Valdesi nelle valli di Piemonte, della Provenza, del Delfinato, e di Savoia. Quindi gli Albigesi furono da alcuni confusi coi Valdesi, che non furono giammai Manichei (*v.* VALDESI).

Alla comparsa dei pretesi riformati procurarono di unirsi ambedue queste Sette ai Zuigliani, e finalmente si unirono ai Calvinisti sotto Francesco I. Divenuti boriosi con questo appoggio si diedero alle violenze; ma furono distrutti da Gabrier e da Merindol in modo che di loro non ne rimase altro che il nome.

I protestanti, e gl'increduli fanno i declamatori contro la crociata suddetta, contro l'Inquisizione per essi stabilita. Dicono essere una pazzia il pretendere la conversione degli eretici col ferro e col fuoco; che il motivo di quella guerra fu l'ambizione del Conte di Montfort, il quale voleva occupare lo stato del Conte di Tolosa o sopraffare la falsa politica de' re francesi, che erano ben contenti di dividersi le spoglie.

Noi non vogliamo difendere gli eccessi dei militari in una guerra di 18 anni, nè pretendiamo di deffinire per lecita cosa il perseguitare gli eretici a cagione della sola loro falsa teoria, quand'essi non sieno disturbatori della pubblica tranquillità. Tutta appunto la nostra questione è, se erano tali gli Albigesi, questione da cui sempre fuggono i nostri avversari. Dimandiamo adunque se l'insegnare che il matrimonio o la generazione dei figliuoli è un delitto, che tutto il culto cattolico esterno è un abuso da estirparsi, che tutti i pastori sono lupi rapaci da doversi esterminare, sieno dottrine da mettersi in pratica con la pubblica tranquillità? I pastori potevano in coscienza tacere? Il conte di Tolosa poteva egli proteggere tali maestri? I protestanti, eccetto il primo articolo, così credono; ma noi ci appelliamo al tribunale del buon senso. È ben singolare la pretensione, che i cattolici debbano tollerare opi-

nioni, che tendono a farli apostatare, e bestemmiare G.C., e che gli Albigesi abbiano la dispensa per insultare la dottrina cattolica contraria alla loro.

È poi cosa verissima che gli Albigesi incominciarono con insulti e violenze contro i cattolici, e contro il clero, subito che si videro in forza. Nell'1147, più di 60 anni prima della crociata, Pietro il Venerabile scriveva ai vescovi di Embrun, di Die, e di Gap: *Si sono veduti ribattezzare i popoli, profanare le Chiese, rovesciare gli altari, bruciare le croci, battere i preti, imprigionare i monaci, costringerli al matrimonio con minacce e con tormenti*. Parlando egli di poi a tali eretici diceva loro: *Dopo aver formata una grande catasta di croci, vi avete fatto cuocere la carne, e l'avete mangiata il venerdì santo, invitando pubblicamente anche il popolo a mangiarne* (Fleury *H. E. lib.* 79. *n.* 24). Perciò Pietro de Bruia qualche tempo dopo fu bruciato a S. Gillo. Lasciamo per brevità di narrare tutte le altre iniquità pubbliche, e le crudeltà usate da costoro contro i cattolici, ed osserveremo piuttosto, che prima della crociata, per 40 anni si fecero delle missioni, e si usarono tutte le strade di carità cristiana. Si venne alle armi ed ai supplici, quando più non si potè raffrenare in altre manie re la furia di coloro distruttrice della società. S. Bernardo andò in Linguadoca nel 1147 colle sole armi della parola di Dio, e della sua virtù molto singolare. L'an. 1179 il concilio generale Lateranense li condannò, ed aggiunse: *In quanto ai Brabanzoni, Aragonesi, Navaresi ec. che non rispettano le chiese ed i monasteri, che non la perdonano nè ad orfani, nè ad età, nè a sesso, ma fanno di tutto una desolazione a guisa di pagani, noi ordiniamo... a tutt' i fedeli colla remissione de' loro peccati, di opporsi coraggiosamente a queste violenze, e di difendere i cristiani contro tali scellerati*. Ecco il motivo della crociata contro gli Albigesi. Il legato Enrico non andò contro di essi con un'armata l'an. 1181 non per convertirli, ma per reprimere le loro violenze.

Gli eccessi, che costoro commettevano, vengono dimostrati dalla stessa confessione del conte di Tolosa, fatta pubblicamente al legato per ottenerne l'assoluzione l'an. 1209, dal canone 20 del concilio Avignonese dello stesso anno, e dalla testimonianza di storici contemporanei ed oculari. Che dobbiamo noi pensare degli Albigesi, vedendo il conte di Tolosa fare strangolare suo fratello, perchè si riconciliò colla Chiesa? Il conte di Foix era un mostro anche più crudele (*v. Histoire de l'Eglis. Gallic.* t. 18, lib. 29 e 30).

Mosheim con la ordinaria sua prudenza ha sfigurato i fatti, dicendo che tutte le Sette eretiche concordemente pensavano, che la religione dominante era un bizzarro composto di errori e di superstizioni, l'impero de' papi una usurpazione, la loro autorità una tirannia. Questi settari, al dire di Mosheim, non si limitavano alla propagazione di tali opinioni; rimproveravano ancora le superstizioni e le imposture dei tempi con ragioni scritturali, declamavano contro le ricchezze ed i vizi del clero con uno zelo tanto più caro ai principi ed ai magistrati civili, quanto questi non potevano più tollerare l'usurpazione e la tirannia degli ecclesiastici (*Sæc.* 13, *part.* 2.ª, *c.* 6. §. 2).

Nulla di più falso. Nel concilio di Albi l'an. 1176, il vescovo di Lodeve oppose agli Albigesi la S. Scrittura, e ne rimasero confusi, come costa dagli atti di quel concilio. I loro argomenti erano soltanto le declamazioni, gli scherni, gl'insulti, le calunnie, i fatti, come lo furono quelli degli Ugonotti. Noi ben sappiamo qual uso della Scrittura facevano i Manichei, le dispute contro di essi fatte da S. Agostino ce lo dimostrano.

Ma dato e non concesso, che la religione dominante fosse deturpata da molti errori e superstizioni, quella certamente degli Albigesi era un caos di stravaganze di due o tre Sette diverse. E quando anche questa fosse stata più pura, non era incarico di particolari senza missione lo stabilirla e molto meno di usare violenze, uccisioni, e ruberie a tal fine. Se i protestanti fecero lo stesso, il loro esempio non è una dimostrazione. Che se i principi non potevano più tollerare la tirannia degli ecclesiastici, come fu dunque che sostennero colle armi gli sforzi de' papi, e de' vescovi contro gli Albigesi? La storia genuina delle guerre intraprese dai re di Francia in quei tempi, è una confutazione delle false accuse de' critici.

Basnage nella sua storia ecclesiastica (*let.* 24) ha fatto tutto lo sforzo per confutare la storia degli Albigesi disegnata da M. Bossuet; ma dalle cose anzi dette resta egli parimente confutato, senza che perdiamo tempo a riportare qui gl' inetti racconti e le inette sue riflessioni

Gli Albigesi presero diverse denominazioni. Furono chiamati *buoni uomini* per la loro esteriore affettazione di pietà. Dettero a se stessi il nome di *Cattari*, cioè *puri*, ma la loro condotta si acquistò altri nomi, come di *pifferi*, e *patarini*, cioè rustici e grossolani, di *pubblicani* o *poplicani*, perchè avevano in comune le femmine, di *passaggeri*, perchè mandavano gli emissari e i predicanti in tutte le parti, per propagare la loro dottrina e fare dei proseliti. Furono anche chiamati *Petrobusiani*, *Arnaldisti*, *Macciangheri*, ec. (*v.* Bossuet, *Hist. des variations*, ec.).

ALCANTARINI (*v. s.* PIETRO D'ALCANTARA).

ALCHIMIA. — Arte che insegna a decomporre i corpi, a ridurli ai loro principi, a separare in ogni mistura le sostanze utili dalle parassite. Nei tempi passati si attribuiva all'alchimia il potere di tramutare i metalli, la conversione, per esempio, del rame in oro; ed è per questo riguardo che fu dichiarata inutile e superstiziosa. Gli alchimisti procurarono di fare coi soccorsi dei demoni, invocati esplicitamente o tacitamente, ciò che non poterono conseguire coi loro propri sforzi, e per questo i sacri canoni fulminarono di anatema gli alchimisti, e molti teologi hanno messa l'arte loro tra le divinazioni proibite, quantunque non sia cattiva in se stessa, quando si tiene ne'suoi giusti confini. Il sig. Harois distingue l'alchimia dalla chimica, e definisce così la prima: *Ars sine arte, cujus principium est mentiri, medium laborare, et finis mendicare*.

ALCORANO (*v.* CORANO).

ALCUINO (*v.* nel *Supplemento*).

ALEMAGNA. — Questa parte di Europa, considerata in tutta la presente estensione, non fu convertita alla fede in un tempo solo. S. Bonifacio, arcivescovo di Magonza, nato in Inghilterra, monaco benedettino, è riguardato come l'apostolo dell'Alemagna. Con le sue fatiche continue di 40 anni, converti al cristianesimo gli abitanti di Turingia, della Frisia, e della Baviera. L'apostolato di lui meritò la corona del martirio, insieme con 52 suoi compagni missionari trucidati dai barbari, ed il loro sangue fu un seme produttore di altri apostoli.

I protestanti non hanno contrastato, ma hanno tentato di diminuire il merito di questo apostolo. Mosheim (*Hist. eccl.* sec. 8.°, *part.* 1.ª *c.* 1.° *p.* 4) scrive: « Che egli fu un apostolo alla moderna, che nel combattere le pagane superstizioni adoperò sovente la violenza, ed il terrore, e qualche volta ancora l'artificio, cioè la frande per moltiplicare i cristiani, e che le sue lettere portano un carattere imperioso ed arrogante, uno spirito furfante, ed ingannatore, un zelo eccessivo per aumentare gli onori e le pretensioni dell'ordine sacerdotale, ed una profonda ignoranza di molte cose indispensabilmente necessarie ad un apostolo, e principalmente della vera natura della religione cristiana. » E pocanzi dice misteriosamente, che S. Bonifazio era zelante per l'onore del romano pontefice. Questa pittura di Mosheim, amata dagli increduli, gli ha trasportati a censurare i missionari di Alemagna, come predicatori del papismo, e non del cristianesimo; come emissari del papa, anzi che inviati di Gesù Cristo.

Ma queste calunnie meritano una lunga risposta? Se S. Bo-

nifacio nelle sue lettere usò molta venerazione al papa, ed anche con termini, a che costoro sembrano troppo umili per un vescovo, è d' uopo prima capire il vocabolario di quei tempi e le circostanze de' medesimi, di cui si dirà nell' art. PAPA. E poi i papi non danno a se stessi il titolo di *servi de' servi di Dio*? Vi può essere umiliazione maggiore? S. Bonifacio credeva ciò che era dovere di credere rapporto all' autorità pontificia, nè egli formò per essa nuovi dommi.

Se i sovrani proteggevano il santo, e l'accompagnarono ancora coi soldati, fu forse intenzione loro e di Bonifacio l'adoperarli per la conversione delle genti? Egli non volle nemmeno che i suoi compagni facessero alcuna resistenza, allorchè i Frisoni gli assalivano. La sua pazienza e rassegnazione per la morte sono attestate dalle sue lettere. Non si sa poi dalla storia quali frandi avesse usato nella sua predicazione. Se per fraudi intendono i protestanti, le reliquie, le indulgenze, il purgatorio, ec., basta ciò per confutarli. Nemmeno abbiamo nelle lettere di lui alcun vestigio del superbo carattere iniquamente attribuitogli; altrimenti converrebbe tacciare anche S. Paolo, il quale (*ad Rom. c.11, v. 13; ad Tit. c, 11, v.15*), parlava con onore del ministero apostolico.

Brukero ridicolosamente rimprovera a S. Bonifacio, di non aver egli prestato servigio alle lettere, ed alla filosofia, portando in Alemagna il cristianesimo. Egli rimprovera pure i monaci benedettini, perchè lodarono l' erudizione di Bonifacio. Noi loro risponderemo che S. Bonifacio si era aplicato alle scienze ecclesiastiche, proporzionate al suo ministero, e stabilì in Alemagna delle scuole dello stesso genere, e che quei monaci il lodarono per questi motivi.

ALESSANDRIA. — Non si può dubitare che fin dal suo nascere non siesi la religione cristiana stabilita in Egitto e nella città d'Alessandria. Ce ne porge argomento di crederlo la prossimità della Giudea e dell'Egitto, dove si erano stabiliti molti giudei. Leggiamo negli Atti degli apostoli (*c. 2, v. 9*), che disceso lo Spirito Santo sugli apostoli nel giorno di Pentecoste, gli abitanti della Mesopotamia, della Giudea, della Pamfilia, dell' Egitto, di quella parte della Libia sparsa intorno a Cirene, e tutt' i giudei convenuti da ogni parte per celebrare la Pentecoste, li intesero parlare, ciascuno nella propria lingua, le maraviglie del Signore. Noi leggiamo al cap.8.° la conversione dell' eunuco di Candace regina dell' Etiopia, allora chiamata Nubia, e d'altronde è certo essersi quel convertito ricondotto alle natie contrade attraversando l' Egitto. Sarebbesi dunque la fede divulgata al di là dell' Egitto senza aver prima illuminato questo paese? Quel Simone che portò la croce di Cristo era pur esso di Cirene, era padre d'Alessandro e di Rufo conosciutissimi dai fedeli, come S. Marco ne fa cenno nel suo Vangelo. Quando Cornelio il centurione fu battezzato da S. Pietro, alcune persone di Cipro e di Cirene vennero ad Antiochia e vi predicarono G. C. (*Act.c.11, v. 20*). Tra i profeti e i dottori cui lo Spirito Santo commise in Antiochia d'imporre le mani a Paolo e Barnaba, v'n'era uno chiamato Lucio di Cirene (*Act. c.13, v.1*). Ecco dunque cristiani nella Cirenaica. Nè si può dubitare che ve ne sieno stati ad Alessandria, forse in minor numero, a cagione dell'odio degli Alessandrini contro i giudei. D'altronde vuolsi avere qualche riguardo all'antica tradizione, la quale riferisce che l'apostolo S. Simone predicò il Vangelo in Egitto prima ch'ei si recasse ad annunziarlo ad altri popoli. Checchè ne sia, vedevasi fuori di Alessandria, verso la parte libica del Nilo, o della parte occidentale di questo fiume, il monte di Nitria sul quale vivevano i *Terapeuti*, dei quali parla Filone nel suo libro della vita contemplativa. Eusebio e S. Girolamo assicurano positivamente che questi Terapeuti erano cristiani, e dietro le testimonianze dei primi Padri della Chiesa e del più antichi storici, dietro attento esame delle notizie che hanno pubblicato in proposito i più celebri scrittori dei nostri tempi, bisogna convenire che cotesti Terapeuti erano veramente fedeli di Cristo, ritiratisi sul Nitria per osservarvi l' Evangelo nei suoi precetti e nei suoi consigli. Così, benchè S. Marco siasi recato un po' tardi ad Alessandria, non se ne può inferire che non vi sieno stati cristiani prima di lui. Non ve ne eran forse a Roma, prima che vi andasse S. Pietro?

La Chiesa d'Alessandria, che fu la metropoli dell' Egitto, ebbe a primo pastore l' evangelista S. Marco. S. Pietro l'ordinò con questo titolo, e ve lo spedì verso l' a. 40 di G. C. o, come altri dicono, un poco più tardi. S. Girolamo nel suo catalogo, segna la morte di questo apostolo nell' ottavo anno dell' impero di Nerone, il 60 cioè di G. C., e dice ch'egli fu seppellito nella medesima città di Alessandria. S'egli è così, è d'uopo credere che abbia peregrinato dall' Egitto a Roma, d' onde, dopo di aver composto il suo Vangelo e servito d'interprete a S. Pietro, sarà ritornato ad Alessandria. Abramo Echellense ci diede una cronaca orientale, che tradusse dall'arabo, la quale sembra metter d' accordo tutte quest' epoche. Seguendone l' autore, S. Marco avrebbe predicato in Egitto o piuttosto nella Cirenaica l' anno 40.° di G. C., e sarebbe tornato nel 60.° da Roma ad Alessandria.

Questa sede patriarcale fu in ogni tempo riguardata come la seconda del mondo cristiano. È facile il rilevarlo dall' iscrizione della lettera sinodale che i Padri del secondo concilio d' Antiochia, dove fu condannato Paolo di Samosata, scrissero ai loro fratelli, perchè si comunicasse a tutte le Chiese. Essa è indirizzata a Dionigi di Roma ed a Massimo d' Alessandria, come ai due primi vescovi di tutta la cristianità. S. Atanasio ritornando dalle Gallie, dove era stato esiliato, ordinò alcuni vescovi in tutte le provincie dell' Asia e d' Oriente, in qualità di patriarca di tutti questi luoghi. Timoteo credette fosse suo dovere di ristabilire la fede nelle Chiese d' Oriente che si erano lasciate sedurre dagli Ariani, allorchè sotto Teodosio il grande cattolici cominciarono a respirare. Tutto ciò fa vedere la superiorità della sede d' Alessandria su tutte le altre di questa parte dell' Oriente.

I Padri del primo concilio di Costantinopoli, e del secondo concilio generale tentarono di diminuire quest' autorità del patriarca d' Alessandria, sotto pretesto che la città di Costantinopoli, essendo divenuta la seconda dopo Roma, dovea pure dopo questa tenere il primo posto (*can.* 4). Ma questo canone, che fu esteso all' insaputa di Timoteo, che trovavasi assente, e che non volle poscia aderirvi, non fu dagli egizî riconosciuto, se non quando gl' imperatori di Costantinopoli, che desideravano di onorare la sede del loro impero, ebbero ottenuto dai patriarchi di Alessandria che ei sortisse il suo pieno effetto.

Alcuni anni dopo il concilio generale di Costantinopoli, Teofilo d' Alessandria, succeduto a Timoteo, non potendo innalzare al patriarcato di questa città Isidoro, sacerdote della sua Chiesa, ordinò in luogo di Nettario, S. Giovanni Crisostomo pel quale l' imperatore Arcadio s' interessava assaissimo, e lo pose sul trono patriarcale, prova certissima che la Chiesa d' Alessandria aveva ancora diritti di preminenza su quella di Costantinopoli; e ciò che non lascia luogo a dubitarne si è, che questo medesimo Teofilo, nella sua qualità di primate d' Oriente, depose il Crisostomo, sostituendovi Arsenio in un concilio che riunì a Calcedonia nelle vicinanze di Costantinopoli. Noi vediamo ancora che S. Cirillo, che succedette a Teofilo, fece uso del suo diritto di patriarca del secondo seggio contro Nestorio, ch' egli depose poscia nel concilio generale di Efeso, in qualità di legato del papa Celestino. Solo in vista dell' attentato di Dioscoro d' Alessandria contro S. Flaviano fu messo in vigore il quarto canone del secondo concilio generale di cui abbiamo parlato, e che fu rinnovato nel concilio di Calcedonia (*can.* 28). Ma i legati del papa, ed i papi eglino stessi si sono costantemente opposti, ed in particolare Leone, che

colle sue lettere all' imperatore Marciano, a Pulcherio Augusto, ed Anatolio di Costantinopoli ottenne in fine la sospensione dell' esecuzione di detto canone, e la conservazione degli antichi suoi privilegi alla Chiesa d'Alessandria.

Ma pure accadde in appresso che i patriarchi d'Alessandria, e quelli stessi che erano ortodossi negligentarono indegnamente i loro diritti, fino a permettere le ordinazioni ai vescovi di Costantinopoli. Accadde parimente che quelli che dicousi cofti e giacobiti, vivendo nell' eresia e nello scisma, non ebbero più interesse a zelare i diritti loro; ciò che diede occasione ai papi Innocenzo III, nel suo concilio di Laterano, ed Eugenio IV, nel concilio di Firenze, d' acconsentire in fine che il patriarca di Costantinopoli tenesse nella gerarchia il primo posto dopo il pontefice di Roma, e che quello d' Alessandria non avesse che il terzo.

Il potere del vescovo d' Alessandria non si limitava solamente alla giurisdizione spirituale, ma si estendeva benanche sul popolo della città e di tutto il paese. Ce lo attesta Socrate nel lib. 7.° della sua storia, c. 7.°, dove riferisce che S. Cirillo, tre giorni dopo la morte di Teofilo suo zio, essendo stato eletto dal popolo vescovo d' Alessandria, benchè Abbondanzio, comandante delle truppe della guardia, si opponesse alla sua nomina, si arrogò su questa sede maggiore autorità di quella non avesse avuto Teofilo; che da quell' epoca i vescovi d' Alessandria avevano governato il temporale non che lo spirituale; che S. Cirillo, da che fu ordinato vescovo, fece chiudere di propria autorità le chiese dei Novatori; che non solamente egli ne aveva tolto i vasi sacri, ma confiscati ancora tutt' i beni di Teopompo loro vescovo. Si possono vedere nel medesimo autori molti altri atti di autorità dei vescovi d'Alessandria su i loro popoli. Questo sterminato potere dei patriarchi d'Alessandria fu fatale ai vescovi d'Egitto. Essendo stato Dioscoro deposto nel concilio di Calcedonia, e relegato a Gangres in Paflagonia per ordine dell' imperator Marciano, poco dopo la sua morte accaduta a Gangres, il popolo d' Alessandria, che gli era affezionato, volle nominare un successore, quantunque Poterio fosse già legittimamente stabilito nella sede patriarcale. Domandò per vescovo ad alta voce Timoteo Eluro: due vescovi di un' altra diocesi l' ordinarono e fecero su di lui l' imposizione delle mani. Dopo la morte di Marciano, questo Timoteo sollevò il popolo contro Poterio, e trovatolo nel battisterio della chiesa cesariana, il giovedì della settimana santa, crudelmente lo trucidò. Ne venne da ciò, che due furono poscia i vescovi d' Alessandria; e poichè i seguaci di Dioscoro si furono impadroniti delle chiese, ruppero quell' unità di fede e di comunione che da S. Marco erasi fin allora conservata, e cacciarono tutt' i vescovi che non erano del partito loro. I cristiani non ripigliarono le loro chiese che sotto l' impero del vecchio Giustino, e le conservarono fino al regno d' Eraclio; ma erano essi in picciol numero a paragone degli scismatici, i quali con tutto l' Egitto si misero in podestà dei Saraceni, che per gratitudine li posero in possesso di tutte le chiese, di modo che per un lasso di presso che ottant' anni non vi furono patriarchi cattolici in Alessandria. Ecco le varie mutazioni che dopo S. Marco avvennero in questa Chiesa. Perseverò essa costantemente nella fede ortodossa fino a Dioscoro ed a quel Timoteo Eluro di cui parlammo già sopra. Era la regola di fede per tutte le altre Chiese d'oriente, che ad essa rivolgevansi per definire ogni materia di controversia. Dopo Timoteo, si mostra su questa sede un lungo seguito di Monofisiti, di quelli che non ricevevano il concilio di Calcedonia. Solamente ai tempi dell' imperatore Giustiniano vi si mostrò un patriarca cattolico. Questo era Paolo del monastero di Tabeuna, cui succedettero sei altri ortodossi, fino a Ciro, il quale per conciliarsi la benevolenza dei Monofisiti, abbracciò l'errore dei Monoteliti ch' ebbe cura di spargere in tutte le Chiese, e che trovò nella persona di Pietro suo successore un ostinato propugnatore. Costui, seguendo l' esempio del suo antecessore, si ritirò a Costantinopoli, essendo divenuto sospetto ai Saraceni maomettani che occupavano tutte le provincie dell'Egitto, e che diedero tutte le chiese in potere dei Giacobiti, come nemici agl' imperatori di Costantinopoli; di modo che quasi interamente scomparvero i cattolici dall' Egitto, e quelli chiamati Melchiti, che ricevevano la fede calcedonica, non poterono aver patriarca fino all' a. 729.

Da tutto ciò che abbiam detto rimane stabilito, che il patriarca di Alessandria aveva un assoluto e pieno diritto su tutte le provincie d' Egitto, della Tebaide, della Libia, della Pentapoli ec., e ch' egli era solo metropolitano. I Giacobiti si mostrarono più gelosi di questi diritti che nol furono i cattolici. Da poi che questi furono rimessi in possesso della fede d' Alessandria rinunciarono all' antica disciplina ed ordinarono la diocesi sul modello di quelle di Costantinopoli, d' Antiochia e di Gerusalemme, ciascuna provincia delle quali era governata da un metropolitano, mentre che per lo innanzi il patriarca governava tutto immediatamente, e pare che questo cambiamento fosse già effettuato fino dai tempi di Fozio.

Non ci resta più altro che di far osservare due speciali vantaggi di questa Chiesa: il primo di aver esercitato per lungo tempo il diritto di fissare il giorno della Pasqua, e di avvertirne il vescovo di Roma, che lo portava quindi a notizia di tutta la Chiesa. Questo privilegio probabilmente venne riserbato alla Chiesa d' Alessandria, forse perchè viveano in questa città molti abili astronomi, che definivano detto giorno esaminando il corso dei pianeti. Il secondo è, che fino dai primi tempi della sua fondazione, e nel lasso dei primi cinque secoli, vi fu celeberrima scuola cristiana esercitata da maestri assai valenti; il che giovò non poco a diffondere la fede cattolica in tutto l'Egitto.

La città d' Alessandria, un tempo sì celebre, non ha più che ventimila abitanti circa. Vi è una sola chiesa cattolica fuori della città ufficiata dai francescani. Il suo patriarca, che governa i cofti ed i melchiti o greci, risiede al Cairo. I suoi titoli sono: N. per la grazia di Dio papa e patriarca della magna Alessandria, ed arbitro dell'universo.

In Alessandria furono tenuti 16 concili. Il primo nell' anno 231, in cui Origene fu degradato dal suo vescovo per essersi mutilato; il decimosesto fu celebrato l' anno 633. In questi concili furono condannati gli errori di Nepoziano e di Cerinto, dei Millenari, di Melezio, dei Sabelliani, di Ario, di Nestorio, di Eutiche, e di altri molti.

ALESSANDRO I. (S.).— Romano di nascita, assunse il governo della Chiesa dopo S. Evaristo, che morì l'a. di C. 108. Resse tranquillamente la Chiesa per lo spazio di otto anni e cinque mesi, e passò pacifico a miglior vita, per quanto ci pare che si possa arguire dagli antichi documenti, che non lo annoverano tra i martiri, e da S. Ireneo, che nel suo catalogo dei primi martiri, segna dei primi papi il solo Telesforo. È bensì vero che i suoi atti lo pongono nell' ordine dei martiri, e la Chiesa nel canone della messa l' invoca sotto questo titolo; ma i suoi atti, sconosciuti fino al VII. secolo, sono supposti, e riguardo al titolo di martire che gli dà la Chiesa nel canone della messa, si può rispondere ch' essa ha tenuto questo stile anche sul conto della parte dei papi santi che vissero tra le persecuzioni dei principi pagani, quantunque non avessero versato il loro sangue per la fede. Le lettere che gli si attribuiscono sono apocrife (*v.* S. Ireneo, lib. 4, c. 3. Baron. Tillem. *Mém. eccl.* tom. 2, Dupin, Baillet, 3. maggio).

ALESSANDRO II.— Nativo di Milano, chiamavasi dapprima Anselmo. Succedette a Niccolò II. nel 1059. Ebbe a competitore Cadaloo vescovo di Parma, il quale prese il nome di Onorio II, il che diede origine ad uno scisma mal augurato, che durò fino alla morte di quest' antipapa, la quale accadde qualche tempo dopo la condanna contro di lui, pronunziata nel concilio di Mantova nell' anno 1064.

Tenne Alessandro tre concili a Roma particolarmente contro i Simoniaci ed i Nicolaiti. Col soccorso della contessa Matilde ricuperò le terre della santa Sede usurpate dai Normanni; favoreggiò Guglielmo duca di Normandia, che contrastava il regno d' Inghilterra ad Araldo, e morì in odore di santità il 22 aprile dell' a. 1073. Abbiamo di lui 45 lettere e dei frammenti di molte altre (*v.* Nauclero, Onofrio, Sigeberto, Platina. Dupin, ec.).

ALESSANDRO III.— Nativo di Siena, nomato dapprima Rolando. Succedette ad Adriano IV, nel 1159. Tre cardinali malcontenti della sua elezione, sebben canonica, elessero Ottaviano, uno di essi, che prese il nome di Vittore III. Questo antipapa ebbe abbastanza credito per far imprigionare Alessandro; ma il popolo essendosi sollevato a favore di lui, l'affare fu riferito all' imperadore Federico Barbarossa, che citò i due competitori in un concilio fatto da lui radunare a Pavia. Vittore vi assistette, vi fece confermare la sua elezione, e ad onta di tutta la sua irregolarità, scomunicò Alessandro, che non aveva voluto intervenirvi, e morì poco tempo dopo. Ma lo scisma non finì con lui: gli venne sostituito Guido di Crema, sotto il nome di Pasquale III. Alessandro, ritiratosi in Francia, tenne un concilio a Tours contro gli Albigesi, e fu richiamato a Roma. Federico prese una parte di quella città, dopo aver disfatti i romani in una battaglia; ma avendolo una malattia costretto a ritirarsi, il papa scomunicollo per la seconda volta nel concilio di Laterano, tenuto l'anno 1168. Alessandro, non avendo potuto stabilire il suo soggiorno a Roma, si ritirò a Benevento, dove Emmanuele, imperatore di Costantinopoli, gli spedì i suoi ambasciadori nel 1170, per promettergli da parte sua la riunione della Chiesa greca alla latina, qualora egli volesse riunire l' impero romano a quello dei greci sotto un medesimo capo. Il saggio pontefice rispose a siffatta proposizione non poter egli, senza biasimo della posterità, riunire ciò che i suoi predecessori avevano a bello studio diviso. Morto qualche tempo dopo l'antipapa Pasquale, gli venne sostituito Giovanni, abbate di Sturm, sotto il nome di Calisto III. Finalmente la pace venne conclusa a Venezia in una conferenza che Federico erasi procurato col papa. Alessandro fu richiamato a Roma, dove morì il 27 d' agosto dell' a. 1171, dopo aver retto santamente la Chiesa per lo spazio di ventidue anni meno dieci giorni, ed aver trionfato di tre scismatici. Ebbe a successore Lucio III. (*v.* S. Antonino, Nauclero, Volterrano, Onofrio, Platina, Genebrardo, ecc.).

ALESSANDRO IV.— Figlio di Filippo, conte di Segni e nipote di Gregorio IX. fu eletto papa il 25 dicembre dell' a. 1254. Subito dopo la sua elezione, s' oppose a Manfredi, figlio naturale dell' imperatore Federico, e diede l' investitura del regno di Sicilia ad Edmondo, figlio del re d' Inghilterra. Difese gli ordini mendicanti contro Guglielmo di Saint-Amour, accordò molte grazie straordinarie ad ogni sorta di persone, creò nuovi uffiziali nella sua corte, unì e disgiunse molti benefizî, e morì, per quanto credesi, di rammarico, perchè una querela insorta fra i veneziani ed i genovesi attraversò il disegno ch' egli aveva formato di portare la guerra nei paesi degl' infedeli. Avvenne la sua morte al 25 di maggio del 1261, dopo sei anni, cinque mesi, ed un giorno di pontificato.

ALESSANDRO V. — Questo pontefice nacque nell'isola di Candia, e chiamavasi Pietro Filargo o Filarete. Fu abbandonato dai suoi parenti estremamente poveri. Un francescano italiano, colpito dalla fisonomia di lui, vedendolo mendicare nelle contrade di Candia, lo condusse al convento per servirvi alla chiesa, gl' insegnò i principî della lingua greca e latina, e gli fece dar l'abito religioso. Studiò dapprima nel convento di Oxford in Inghilterra, e poscia in quello di Parigi, dove fu fatto dottore. Essendo tornato nella provincia di Lombardia, Giovanni Galeazzo Visconti, signore di Milano, gli diede, in riguardo al suo merito, il primo posto nel suo consiglio, lo fece eleggere vescovo di Novara, e poscia arcivescovo di Milano, ed inviollo ambasciadore all' imperador Venceslao, da cui egli ottenne a Galeazzo dignità di duca, ed a se stesso quella di principe del sacro impero. Fu quindi cardinale, legato in Lombardia, e finalmente papa il 1409 nel concilio di Pisa, al quale presedette, e di cui confermò gli atti con una bolla. Morì l' anno seguente 1410, dopo 10 mesi ed 8 giorni di pontificato (*v.* Baronio, Volterrano, Sponde, ecc.).

ALESSANDRO VI.—Era figlio di Goffredo Lenzoli, d'una illustre famiglia del regno di Valenza in Ispagna. Cangiò il cognome e gli stemmi del padre per prendere quelli della madre, che era della famiglia Borgia, e sorella di Callisto III, che lo creò cardinale nel 1455, e gli conferì l' arcivescovado di Valenza. Per vie irregolari salì sul soglio pontificio di cui contaminò la santità con una condotta riprovevolissima. Diede il titolo di cattolico a Ferdinando, vincitore dei Mori, e divise le Indie fra lui ed il re di Portogallo. Strinse alleanza con Luigi XII. re di Francia, e morì di febbre maligna, o secondo altri di veleno, nel mese di agosto dell' a. 1503. Abbiamo di lui una bolla per la canonizzazione di S. Anselmo, ventuno lettere in Bzovio, molt' altre nel Bollario, un' opera intitolata: *Clypeus defensionis fidei sanctæ romanæ ecclesiæ*, stampata a Strasbourg nel 1497, alcune ordinanze per l' amministrazione della giustizia e pel sollievo de' popoli (*v.* Guicciardini, Mariana, Du-Chêne, Gregorio Leti, Sponde, ec.).

ALESSANDRO VII.—Prima della sua elevazione al pontificato chiamavasi Fabio Chigi. Egli nacque a Siena il 16 di febbraio del 1599, e succedette ad Innocenzo X. l'a. 1655. Questo papa era dotto, caritatevole, e zelante per la religione. Soccorse con denaro e con truppe i veneziani contro i turchi; sollevò i romani afflitti dalla peste e dalle inondazioni; canonizzò S. Tommaso da Villanova, e S. Francesco di Sales; fece battezzare il re di Marocco; mandò la sua benedizione al duca di Mekelbourg ed alla principessa Luigia Palatina, figlia della regina di Boemia, i quali abbiurarono l' eresia sotto il suo pontificato, come anche Cristina regina di Svezia. Confermò la bolla d' Innocenzo X, contro le cinque proposizioni di Giansenio, e fu l'autore del *Formolario*. Morì nel 1667, in età di 68 anni, dopo 12 di pontificato. Scrisse un volume in poesie, stampato al Lauvre nel 1656, col titolo *Philomathi musæ juveniles*, perchè egli era dell' accademia de' Filomati di Siena.

ALESSANDRO VIII.—Figlio di Marco Ottoboni, grancancelliere della repubblica veneta, e di Vittoria Tornielli, nacque il 10 aprile 1610, e gli fu dato nel battesimo il nome di Pietro. Fu dottore in diritto civile e canonico, uditore di Rota, cardinale del titolo di S. Salvatore in Lauro, vescovo di Brescia, datario, vescovo di Frascati, sottodecano del sacro collegio, e finalmente papa il 16 ottobre 1689. Soccorse l' imperatore Leopoldo I. ed i veneziani contro i turchi, e pubblicò una bolla contro le proposizioni dell' assemblea del clero di Francia tenuta nel 1682. Morì il primo di febbraio 1691, dopo un anno e quattro mesi di pontificato.

ALESSANDRO DI HALES (*v.* HALES).

ALESSANDRO (NATALE) (*v.* NATALE ALESSANDRO).

ALFABETO (*v.* CONSECRAZIONE DELLA CHIESA).

ALFONSO MARIA DE' LIGUORI (S.) (*v.* LIGUORI).

ALIENAZIONE DEI BENI ECCLESIASTICI. — Essendo i beni ecclesiastici consecrati a Dio, non vi è alcuno che ne abbia la proprietà, o che, senza commettere un sacrilegio, possa disporne in maniera diversa da quella che hanno stabilita i canoni. Nei primi tempi essendo notoria la carità dei vescovi, avevano grande libertà di vendere i vasi sacri per redimere gli schiavi, liberare i prigionieri, mantenere i poveri, rimunerare i servizî resi alla Chiesa, e fondare monasteri. Alcuni ne abusarono, ed i concilî se ne lagnarono. Essendo però le Chiese di Roma e di Costantinopoli le più ric-

che, da queste cominciò la riforma. L'Imperatore Leone fece una legge per impedire l'alienazione dei beni della Chiesa di Costantinopoli. Basilio Cecina, che prese il nome di re di Roma, ordinò pure con decreto, che non si potessero vendere i beni della Chiesa romana, e sul principio il papa Simmaco non disapprovò che un laico avesse fatta questa legge, e non tralasciò di confermarla in un concilio tenuto nel 502; ma questo decreto fino allora non riguardava che la Chiesa di Roma. L'imperatore Anastasio I, detto il silenziario, estese la legge di Leone a tutte le Chiese del patriarcato di Costantinopoli (l. 17, *Cod. de sacr. eccl.*); e finalmente Giustiniano con un editto generale per tutte le Chiese d'oriente, d'occidente, e d'Africa promulgò delle costituzioni che regolavano esattamente questa materia. Il medesimo nondimeno ne permette l'alienazione, quando si tratta di mantenere i poveri in qualche carestia o di riscattare i prigionieri. Anche S. Ambrogio eccettuava questi due casi. Di tempo in tempo fu necessario rinnovare queste costituzioni, perchè gli ecclesiastici non essendo che gli usufruttuari di questi beni, ebbero alcune volte maggior premura di cavarne quanto potessero mentre le godevano, che di provvedere al vantaggio dei loro successori; e ciò avvenne principalmente negli ultimi tempi, nei quali la loro scelta non seguiva con molta circospezione. I canonisti nondimeno determinano alcuni casi, quali sono i su esposti, nei quali la Chiesa può alienare i suoi beni; essi aggiungono anzi che qualche volta l'interesse della Chiesa vuole così, come p. e. se trattasi di un fondo di nessun prodotto, ed assai carico di tributi od altri aggravi, se in cambio si riceve il valore del fondo alienato, se col mezzo dell'enfiteusi viene resa fruttifera una terra infeconda (Nov. 120, c. 7, Cod. *de sacr. eccl.* c. *ad agnitionem*, extrav. *de rebus eccl. alien.*). Ma trattandosi principalmente d'immobili di un valore ragguardevole, per eseguire queste alienazioni era necessario che le cause sopraccennate fossero discusse e provate in un concilio (*Conc. carthag. can.* 39). Rapporto poi alle alienazioni dei beni della Chiesa poco considerevoli si osservi il canone *Terrulas*, da Graziano cavato dal canone 45 del concilio di Agde tenuto nel 506, con cui sembra che le forme solenni non siano richieste allora quando le cose alienate fossero di poca importanza, e la Chiesa non ne risentisse alcun danno. La parola *terrulæ* s'applica alle terre incolte, ovvero di pochissimo valore; nondimeno è sempre necessario che l'alienazione segua per bisogno od utilità della Chiesa. Fuori di questi casi non è mai lecito l'alienazione dei beni della Chiesa, sotto il quale nome vanno compresi tutti quei contratti coi quali si trasferisce il dominio, o si permette che alcun diritto si acquisti sulla cosa: più, concedere, vendere, donare, permutare, dare in enfiteusi, in ipoteca, a feudo, o in usufrutto. Paolo II. nelle sue *Extravagante Ambitiosæ*, confermando le precedenti costituzioni dei suoi predecessori, dopo di aver dichiarati irriti e nulli tali contratti, fulminò la scomunica *latæ sententiæ* contro gli alienanti e gli acquirenti, l'interdetto *ab ingressu Ecclesiæ* ai vescovi ed agli abbati, e la privazione dei benefici di cui alienarono i beni ai prelati inferiori ed agli altri benificiari, dichiarando vacanti i benefici stessi.

*Appo noi quando un bisogno vero od il vantaggio della Chiesa richiedesse la stipula di quei contratti che comprendonsi sotto il nome di alienazione dei beni della Chiesa, ottenuta dalla S. Sede la dispensa delle leggi canoniche, vi è l'obbligo di conformarsi a tutte le norme e solennità delle nostre leggi, emanate con decreto del Re in data del 10 decembre 1835. Tale decreto comprende i seguenti otto articoli.

» Art. 1.° Non saranno valide senza la nostra sovrana approvazione le permute, le censuazioni, e qualunque altra alienazione di beni immobili appartenenti a corporazioni ecclesiastiche, mense vescovili, badie, e benefici. Lo stesso deve aver luogo per le transazioni delle dette Chiese, e dei luoghi pii succennati ».

» Art. 2.° Prima di rassegnarsi l'affare alla sovrana approvazione, dovrà formarsi il progetto del contratto dal corpo ecclesiastico radunato nelle legittime forme, o trattandosi di benefici soggetti a patronato, dovrà precedere l'assenso del patrono, ed al progetto stesso dovrà, previo l'avviso dell'ordinario diocesano, impartirsi l'omologazione del tribunale della provincia, ove sono i beni, e darsi il parere dalla Consulta dei Reali domini ».

» Art. 3.° Presso i tribunali civili, prima d'impartirsi la omologazione al progetto, dovranno eseguirsi le subaste, colle formalità prescritte dalle leggi di procedura nei giudizi civili per la vendita dei beni immobili dei minori, e salvi gli additamenti di decima e di sesta, che dovranno esser preceduti da nuovi manifesti, con l'intervallo di cinque giorni prima di celebrarsi la subasta in grado dei detti additamenti. Nelle subaste dovrà sempre apporsi la espressa riserva di non produrre niuno effetto, se non quando vi accederà la nostra approvazione, e qualora a noi piacerà di accordarla. Dalle formalità delle subaste saranno esenti le transazioni e le permute ».

» Art. 4.° Ci riserbiamo in qualche caso di urgenza o di evidente utilità di dispensare nelle alienazioni dei beni ecclesiastici alla formalità delle subaste, in vista del parere favorevole dato alla unanimità dalla Consulta dei Reali domini ed udito il nostro Consiglio ordinario di Stato ».

» Art. 5.° Le stesse disposizioni, eccetto quelle che riguardano le formalità delle dette subaste, dovranno eseguirsi nel reimpiego dei capitali che si restituiscono dai debitori delle dette Chiese o corporazioni religiose, quando eccedono la somma di ducati mille. Per quei capitali che sono al disotto di questa somma, dopo la deliberazione del Corpo ecclesiastico, presa nelle legittime forme, e l'approvazione dell'Ordinario, dovrà dimandarsi la nostra Sovrana autorizzazione, che ci riserbiamo di accordare dietro il parere della Consulta dei nosti Reali domini al di qua del Faro. I debitori però nel pagamento dei capitali di qualunque somma dovranno apporre la condizione del reimpiego sotto pena di doppio pagamento a favore del corpo morale creditore ».

» Art. 6.° Nei nostri Reali domini al di là del Faro resta nel suo pieno vigore il Sovrano rescritto del 5 settembre 1821 con cui fu risoluto, che pei beni dei regolari invece di sentirsi il parere dell'Ordinario, deve sentirsi quello del giudice della Regia Monarchia ».

» Art. 7.° Pei beni ecclesiastici di nostro Regio Patronato nei suddetti Reali domini al di là del Faro, debbono rimanere in vigore i Sovrani stabilimenti, e l'osservanza nella quale si sono finora mantenuti secondo i principi e nell'interesse della Regalia e del Regio patronato.

» Art. 8.° Per le disposizioni contenute nel presente decreto non s'intendono punto derogate le facoltà da noi deferite al conte di Siracusa nostro luogotenente generale di Sicilia per l'approvazione delle censuazioni, permute, transazioni ed altri contratti delle corporazioni o dei titolari ecclesiastici, dopo adempite le formalità prescritte dai regolamenti ».

ALLACCI (*v.* LEONE ALLACCI).

ALLEANZA. — Nelle S. Scritture s'impiega sovente la parola *testamentum* (in greco *diatheke*), per esprimere il valore della parola ebrea *berith* che significa *alleanza*; da cui derivano i nomi *di antico e nuovo Testamento* per denotare l'antica e la nuova alleanza. La prima alleanza di Dio con gli uomini è quella che fece con Adamo nel momento della creazione di lui (*Gen.* c. 2, c. 6). La seconda alleanza è quella che Dio fece coll'uomo dopo il peccato di lui promettendogli un Redentore. Una terza alleanza il Signore fece con Noè allorchè gli disse di fabbricare un'arca per salvare dal diluvio lui, la sua famiglia, e gli animali della

terra: alleanza rinnovata 120 anni dopo, allorchè cessarono le acque del diluvio.

Tutte queste alleanze furono generali fra Adamo e Noè e tutta la loro posterità: ma quella che Dio fece poi con Abramo fu più limitata, e non riguardava che questo patriarca e la sua discendenza per via d'Isacco. Il sigillo di questa alleanza fu la circoncisione, e la venuta del Messia ne è la consumazione ed il fine. L'alleanza di Dio con Adamo forma ciò che noi chiamiamo legge di natura. L'alleanza con Abramo, spiegata nella legge di Mosè, forma la legge di rigore; l'alleanza di Dio con tutti gli uomini per la mediazione di Gesù Cristo forma la legge di grazia.

La più grande, la più solenne, la più eccellente, e la più perfetta di tutte le alleanze di Dio con gli uomini è quella che ha fatto con noi mediante Gesù Cristo; alleanza eterna che deve sussistere sino alla fine de' secoli, della quale il Figliuol di Dio è garante, che ha egli suggellata col suo sangue, che ha per fine e per oggetto la vita eterna; il cui sacerdozio, il sacrificio, e le leggi sono infinitamente più perfette di quelle dell'antico Testamento.

ALLEGORIA (da due parole greche che significano *io parlo altrimenti*). — È una metafora continuata, cioè una figura di discorso, mercè la quale si adoperano de' termini convenienti ad una cosa per significarne un'altra. Una vite p. e. piantata, coltivata, innaffiata dalla mano di Dio, e la quale, invece di produrre buone uve, non rende che grappoli selvatici, o lambrusche, presenta sotto il velo dell'allegoria il popolo giudaico, sconoscente verso Dio suo benefattore. Nella Scrittura incontransi ad ogni passo allegorie, parabole, similitudini, secondo il gusto degli orientali, i quali assai piacevansi del discorso figurato.

ALLELUJA (eb. *hallelu-jah*). — Nulla di più frequente quanto l'*alleluja* nella liturgia. Questa parola esprime così vivamente la gioia e l'esultazione religiosa che è stata conservata col suo suono ebraico tanto nella Chiesa latina quanto nella greca, perchè la traduzione *lodate il Signore* è troppo debole a fronte della forza che ha nel suo originale.

Gli ebrei usavano l'*alleluja* nelle loro grandi solennità come si può vedere nel libro di Tobia (*c.* 13, *v.* 12), e nell'Apocalisse (*c.* 29, *v.* 1-6). S. Girolamo fu quello che introdusse nella Chiesa il canto di questa parola.

Nella Chiesa latina l'*alleluja* cantossi solamente nel giorno di Pasqua fino ai tempi di S. Gregorio papa, il quale ordinò che si cantasse in tutto l'anno. Fu talmente osservato tale decreto che s'introdusse l'*alleluja* anche nell'ufficio dei morti, come mostra il Baronio nella sua relazione della sepoltura di S. Radegonda. Nella messa dei morti, secondo il rito mozzarabico, messa che si attribuisce a S. Isidoro di Siviglia, si trovano all'introito le seguenti parole: *Tu es portio mea, Domine, alleluja, in terra viventium, alleluja, alleluja*. Da parecchi secoli la Chiesa latina ha soppresso l'*alleluja* nella liturgia dei defonti, e da Settuagesima fino al sabato santo, in segno di mestizia.

ALMAH. — Voce ebraica che significa *vergine*, ossia *fanciulla* non maritata, e che sta nascosta agli uomini. In questo senso trovasi nel celebre passo d'Isaia (*c.* 7, *v.* 14): *Ecco una vergine concepirà e darà alla luce un figlio.*

ALOGI o ALOGIANI (da una voce greca che significa *senza verbo*). — Setta di antichi eretici così detti perchè negavano che G. C. fosse il Verbo eterno; perciò rigettavano l'Evangelo di S. Giovanni come opera apocrifa scritta da Cerinto. Alcuni riferiscono l'origine di questa eresia a Teodoto di Bisanzio che visse sotto l'Imperator Severo.

ALPHA ET OMEGA. — Nell'Apocalisse Dio prende il titolo di *Alpha et Omega*, per indicare esser egli il principio ed il fine di ogni cosa. Tutti sanno che *Alpha* è la prima lettera dell'alfabeto greco, come *omega* è l'ultima. Anticamente i predicatori, i medici, i notari cominciavano i loro scritti con queste due lettere greche frammezzate da un segno di croce come un invocazione del nome di Dio.

ALTARE. — I primi altari che Iddio ordinò a Mosè d'innalzargli dovean essere di terra o di pietre rozze, senza ferro od altro metallo; ed è probabile che quelli eretti in appresso da Samuele, da Saulle, e da Davide fossero della stessa materia. L'altare che trovavasi nel tempio di Salomone era di bronzo; quello nel tempio rifabbricato da Zorobabele e poscia dai Maccabei era di pietre rozze (II. *Paral. c.* 4, *v.* 1; I. *Mach. c.* 4, *v.* 47). Eranvi nel tempio di Gerusalemme tre altari principali: quello dei profumi, quello dei pani di proposizione, e quello degli olocausti.

Il primo era una piccola tavola di legno di sethim coperta di lamine d'oro, lunga e larga un cubito ed alta due. Gli angoli erano forniti d'una specie di corno e l'intorno superiormente d'un piccolo orlo o corona. Ogni mattina ed ogni sera, il sacerdote di settimana, eletto a sorte per questo uffizio, offeriva su quell'altare un profumo fatto d'una composizione particolare, entrando perciò coll'incensiere fumante e fornito di fuoco preso dall'altare degli olocausti nel *santo de' santi*, ove quest'altare era posto rimpetto a quello dei pani di proposizione. Un tal altare fu nascosto da Geremia prima della schiavitù. Il sacerdote, posto su quest'altare l'incensiere, usciva dal *santo de' santi.*

L'altare dei pani di proposizione era esso pure una tavoletta di legno di sethim coperta da lamine d'oro e fornito all'intorno di un piccolo orlo sforato in giro alla parte superiore. Avea due cubiti di lunghezza, uno di larghezza e l uno e mezzo di altezza, ed era collocato nel *santo dei santi*. Tutti i sabati ponevansi su quest'altare dodici pani con una porzione d'incenso e di sale.

L'altare degli olocausti in fine era una specie di cassa di legno di sethim foderata di lamine di rame. Avea cinque cubiti in quadratura sopra tre di altezza. Agli angoli di questo altare sporgevano come quattro corni coperti dello stesso metallo del resto dell'altare. Al di dentro nel vano di esso altare stava una grata di bronzo sulla quale tenevasi acceso il fuoco, ed attraverso a cui cadendo la cenere a mano a mano ch'essa s'andava formando, raccoglievasi in un recipiente al disotto. La grata era sospesa ai quattro angoli dell'altare per mezzo di altrettante catene. Questo altare era movibile e per trasportarlo avea dai lati due anelli, entro i quali si facevano passare due spranghe di legno di sethim ricoperte di rame. Di tal fatta era l'altare degli olocausti nel tabernacolo eretto da Mosè nel deserto: assai più grande era quello del tempio di Salomone.

Presso i cristiani l'altare è una tavola o mensa di figura quadrata, consecrata a Dio, eretta ed adornata per celebrar la santa messa. Ebbero gli altari de' cristiani la forma di mensa in ricordanza della Eucaristia, da G. C. instituita ad una mensa. Al tempo delle persecuzioni gli altari eran di legno e portatili, ma dopo che Costantino ebbe donata la pace alla Chiesa si costruirono di ogni materia, in oro, argento, marmo, diaspro, ecc. Il concilio di Parigi, tenuto nel 509, victò di consecrare veruno altare che non fosse di pietra.

Gli altari anticamente erano vuoti nell'interno, e quivi si ponevano reliquie, e talvolta anche interi corpi di santi, che si lasciavano vedere mercè piccole aperture praticate di dietro od ai lati, nè su di essi ponevasi altro che il Vangelo. Solamente nel secolo IX, si cominciò ad esporvi le reliquie dei santi. In quanto al costume di mettervi immagini, candelieri, vasi di fiori, ecc., esso non fu introdotto che nel secolo X, e forse più tardi, poichè Leone IV (*Hom. de cura pastor.*), che morì verso l'a. 847, e dopo di lui, il concilio di Reims decretarono: *Nihil super eo (altari) ponatur nisi capsæ cum sanctorum reliquiis et quatuor Evangelia* (*Concil.* tom. 2, ult. edit. Burchard, l. 3, *Decret.* c. 97); ed anche oggidì il porvi qualsiasi oggetto estraneo riguardasi come un vero abuso ed una profanazione.

In ogni chiesa non vi fu da principio che un solo altare: ben presto però se ne accrebbe il numero; poichè S.

Gregorio il grande, che viveva nel secolo VI. scrivendo a Palladio vescovo di Saintes, noverò fin tredici altari fatti erigere da questo vescovo nella propria chiesa.

Si pecca mortalmente celebrando la messa ad un altare tutto di legno o fornito di pietra non consecrata, anche nel caso che altrimente i fedeli dovessero rimaner privi della messa; perocchè la Chiesa vieta di celebrare altrove che in un altare con pietra consecrata o benedetta dal vescovo. È necessario inoltre, secondo l'uso presente, che nel detto altare vi siano delle reliquie. Un altare sconsacrato non si considera riconsecrato mercè la celebrazione del santo sacrifizio, come riconsecrato sarebbe un calice non consecrato col quale si celebrasse; e ciò perchè la pietra dell'altare non viene ad immediato contatto del corpo di Gesù Cristo, come accade del calice, il quale pel contatto del divin sangue resta veramente consecrato (v. Sambov. tom. 1 e 2, Genett. *Theol. mor.* tom. 3. v. MESSA).

ALTARE PORTATILE. — Pietra consecrata che si può trasportare ove aggrada. Chiamasi anche altare da viaggio.

ALTARE ISOLATO. — Dicesi quello che non è appoggiato nè a parete nè a pilastro, e che ha una contromensa.

ALTARE PRIVILEGIATO (*ara prærogativa*). — È quello a cui vanno annesse alcune indulgenze particolari. Altare privilegiato dicesi anche quello ove, per privilegio accordato dal sommo pontefice, è permesso di celebrare le messe dei defunti in certi giorni in cui, secondo il regolamento della Chiesa, non si permette di celebrarle agli altri altari; nelle quali messe la Chiesa applica d'una maniera particolare i meriti di G. C. e dei santi alle anime del purgatorio. L'opinione, che forse invalse presso alcuni, che a ciascuna messa celebrata a siffatti altari si liberi infallibilmente un'anima dal purgatorio è da ripudiarsi; perocchè le indulgenze giovano ai defunti unicamente in via di suffragio, e dipendentemente dalla libera applicazione loro fattene da Dio come a lui piace. Veggansi i teologi, e tra gli altri il P. Drouin, *De re sacram.* tom. 2, pag. 162; e Collet, *De indulg.* tom. 1. pag. 276.

L'origine degli altari privilegiati, come vogliono alcuni autori, non risale più oltre del pontificato di Gregorio XIII, eletto nel 1572, e morto nel 1585. Ma la congregazione delle indulgenze ha provato per via di monumento autentico, che Giulio III. ne concedesse egli pure il 1.° di marzo del 1552; e il Bielli fa vedere come Pasquale I, creato pontefice nell'817, ne accordò uno alla chiesa di S. Prassede, ove si trova la colonna alla quale fu legato G. C. nel pretorio di Pilato. I sommi pontefici ne diedero poi ad un gran numero di chiese e di cappelle. Non ve ne furono però finora nella Basilica Lateranense a Roma, e neppure in più cattedrali insigni, come in quelle di Parigi, di Lione, di Sens, di Chartres, ecc. (v. INDULGENZE).

ALTERNATIVA. — Il diritto d'alternativa consiste a nominare alternativamente col papa ai benefici collativi, in maniera che avendo il papa conferiti i benefici resi vacanti in gennaio, il vescovo conferisce quelli che si rendono vacanti in febbraio, e così successivamente. Si eccettuano rapporto al papa solamente i benefici che si rendono vacanti per rassegne, ed i benefici di patronato laico: e rapporto al vescovo si eccettuano anche i benefici altrimente affetti alla collazione pel papa, come lo sono i benefici vacanti *in curia*. Col mezzo poi di questa alternativa, il vescovo è guarentito dalla prevenzione della nomina. I cardinali e tutt'i collatori di benefici in luoghi che hanno concordati contrari all'alternativa, come lo sono quei che non stanno in luoghi di obbedienza, non vanno soggetti alla riserva dell'alternativa.

Per godere dell'alternativa è necessario: 1.° risedere veramente e personalmente nella diocesi (queste sono le parole dell'indulto dell'alternativa). 2.° È necessario che i vescovi accettino l'alternativa e spediscano al datario un atto pubblico ed autentico sottoscritto di propria mano loro, munito del loro sigillo sottoscritto anche da parecchi testimoni espressamente chiamati. L'atto deve essere steso da un notaro apostolico, che serve di segretario al vescovo, e che attesta di essere stato, coi testimoni che l'hanno sottoscritto, presente alla dichiarazione di accettazione dell'alternativa. 3.° È necessario anche un certificato del datario di avere registrato quest'atto nel registro apposito, di averlo sottoscritto, e sigillato come sopra; e da siffatta epoca comincia a decorrere l'alternativa. (v. *Specimen* di Doriat, pag. 82, 83, 84). La formola dell'alternativa è riferita da Loterio (lib. 2 *De re beneficiaria*, q. 38). Essa si trova anche nell' *Instit. à la pratique bénéficiale*, pag. 164, n. 9. Quelli che chiedono dei benefici vacanti nel mese del papa, devono esprimere il mese nel quale si sono resi vacanti, altrimenti l'impetrazione è nulla. Finalmente bisogna astenersi da qualsiasi opposizione alla collazione del papa nello spazio de' suoi mesi, altrimente si perde la grazia *ipso facto* (v. *Regle huitième de la chancellerie*).

I vescovi assenti dalle loro diocesi, nel casi autorizzati dal diritto, non sono privati perciò del beneficio dell'alternativa; che se richiedesi la residenza, non si proibisce però l'assentarsi per giuste ragioni, utili alcune volte alla Chiesa.

* In forza del Concordato del 1818, in questo regno i benefizi di libera collazione con fondazione ed erezione in titolo ecclesiastico si conferiscono dalla S. Sede e dai vescovi, secondo la distinzione dei mesi nei quali la vacanza succede; cioè da gennaio a giugno dalla S. Sede, e da luglio al decembre dai vescovi. Lo stesso avviene pei canonicati di libera collazione, meno la prima dignità la quale appartiene sempre alla S. Sede (v. CONCORDATO).

ALTURE. (v. MONTAGNE).

ALUMBRADOS (v. ILLUMINATI).

AMAN (v. ESTER).

AMATISTA. — Questa pietra era la nona per ordine tra le pietre innestate nel razionale del gran sacerdote degli ebrei, e portava scolpito il nome di Isachar.

AMBIZIONE. — Amore disordinato della gloria pel quale o si cercano onori che non si meritano, o si volgono quelli che si meritano a fini cattivi, quale una vana ostentazione ec. L'ambizione è peccato mortale per sua natura, gravemente punito in Lucifero.

AMBONE (v. TRIBUNA).

AMBROGIO (S.) — Arcivescovo di Milano, nato, secondo i più, verso l'a. 340 in Treveri, o, come altri vogliono, in Lione, dove suo padre, che si nomava pur Ambrogio, e che noverava de' consoli fra i suoi antenati, aveva sede in qualità di prefetto del pretorio delle Gallie. Essendo ancora in culla, uno sciame d'api gli entrò nella bocca, mentre dormiva. Il padre, spettatore del fatto, ne fu vivamente meravigliato, e traendone lieti pronostici per l'avvenire, pensò che suo figlio fosse destinato da Dio a qualche importante ministero. Morto ad Ambrogio il padre, la madre lo chiamò a Roma, dove ella già aveva posta stanza colla figlia Marcellina, che si era consecrata al Signore col voto della verginità. Il giovinetto Ambrogio, veggendo un dì che la madre, la sorella, ed un'altra vergine baciavano riverentemente la mano di un vescovo, presentò loro pur la propria a baciare, dicendo che anch'egli un dì sarebbe vescovo. Frattanto progredendo nell'età, progrediva del pari in virtù e sapere: studiò la lingua greca, e l'apprese così perfettamente che, se ne eccettui S. Girolamo, non vi è Padre latino che mostri saperla più di lui. Compiuti ch'egli ebbe i suoi studi, uscì di Roma e cominciò a trarne profitto. Entrò nel foro, perorò qualche tempo all'udienza del prefetto di Roma, e tanta fama ottenne nell'esercizio di questa professione che il prefetto lo scelse a suo consigliere, cioè lo nominò suo assessore. Essendo cotesto prefetto stato eletto dall'imperadore Valentiniano nel 369 a gran maestro o governatore dell'Italia, della Sicilia, delle isole vicine, e dell'Africa, volle giovar-

si più direttamente dell'opera del giovine Ambrogio; e quindi lo fece chiamare al governo dell'Insubria, della Liguria e della Emilia, che comprendevano tutta l'attuale Lombardia con tutto il Piemonte sin oltre a Torino, il ducato di Genova, quelli di Parma e di Modena, ed il Bolognese sino ai confini della Romagna. Si narra che sul punto di partire pel suo governo, S. Ambrogio, recatosi a ricevere gli ordini di Anicio Probo, prefetto di Roma, fu da questo magistrato confortato a compiere l'ufficio suo con queste parole: *Andate ed operate non da giudice, ma da vescovo*. Il fatto mostrò che tale esortazione fu una specie di profezia.

Arrivato in Milano, capitale della provincia, Ambrogio acquistò la stima e l'amore di tutti con le splendide sue virtù. Fervevano a quell' epoca le dispute dell'arianesimo, setta turbolenta e fanatica, che dall'Egitto, dove era nata, s'era presto diffusa per tutto il mondo cristiano; e fra cattolici ed ariani era pur divisa la città di Milano. Alla fazione eretica apparteneva benanco il vescovo Aussenzio, che, in onta a professioni di fede più o meno equivoche secondo i tempi, mostrava apertamente la sua propensione all'arianesimo. Morto costui, i vescovi della provincia si radunarono per nominargli un successore, che il popolo doveva confermare col suo suffragio: ma essendo i due partiti ineguali di forze così nel concilio, come nella moltitudine, l'elezione era disputata con un accanimento che poteva dare origine a scene di scompiglio e di sangue. Ambrogio avvertito del disordine, si recò alla Chiesa per calmare gli spiriti agitati e ridurli a concordia. Egli parlava al popolo con molta eloquenza, quando un fanciullo sorse a gridare: *Ambrogio vescovo*! Al divoto fervore di quei fedeli questa voce dell'innocenza sembrò la voce del cielo ed un sicuro presagio; il perchè cattolici ed ariani gridarono concordemente vescovo Ambrogio, e lo invitarono sempreppiù ad assumerne l'ufficio. Ambrogio rifiutò, volle fuggire, impiegò ogni artificio e de' mezzi molto singolari per far dubitare della sua virtù, e per indurre il popolo a desistere dal proposito di volerlo sollevato a tanta dignità; ma tutt'i suoi sforzi tornarono vani, ed alla fine fu costretto a piegarsi al volere dei milanesi, nel quale riconobbe la volontà del Signore. Egli non era ancora che catecumeno, quindi ricevette il battesimo, e venne otto giorni dopo consecrato vescovo di Milano, il 7 dicembre dell'a. 374. Ambrogio mostrò in questo officio tutte le virtù della sua vita passata. Egli si spogliò di tutt' i suoi beni, e di tutti fece dono alla Chiesa, riservandone soltanto l'usufrutto alla sorella Marcellina, e lasciandone l'amministrazione al fratello Satiro. Un eloquente contemporaneo ci ha descritta la vita di Ambrogio in Milano. Era il santo vescovo occupato tutto il giorno di mille diverse cure: era chiamato arbitro negli affari dei cattolici, e consigliere e difensore di un'immensa moltitudine; vigilava gli spedali, prendevasi sollecitudine dei poveri, accoglieva tutti con dolcezza, ed appena poteva serbare qualche tempo per la lettura e la meditazione. In tutte le domeniche, e talvolta molti giorni di seguito, egli predicava nella basilica di Milano. La sua voce era debole, ma la sua parola era potente, e tutti ammiravano il suo linguaggio ingegnoso e figurato. Da tutte le parti accorreva una moltitudine per ascoltarlo ed attingere alle sue istruzioni la sapienza del Vangelo. Quindi in poco tempo il nome di Ambrogio suonò famoso per tutto il mondo cristiano. Dall'estremo Oriente S. Basilio gli scrisse una lettera per rallegrarsi con lui di tante sue apostoliche fatiche, e molte vergini d'Africa passarono il mare per venire a prendere il velo dalle mani dell'arcivescovo di Milano. Questi pii doveri inspirarono a S. Ambrogio varie opere ascetiche, nelle quali si rileva il candore di un'anima tenera, anche in mezzo a qualche affettazione di stile, propria più dei tempi che dello scrittore.

Ma la massima lode d'Ambrogio sta nella fermezza e nel coraggio ch'egli dimostrò nelle faccende della politica, che a quei giorni era continuamente frammischiata alla religione, e di cui egli più volte si occupò, trattovi non dall'ambizione, ma dalla necessità. L'imperatore Valentiniano avevagli prima di morire raccomandata la giovinezza dei due figli suoi, che si divisero fra loro l'impero d'Occidente. Graziano il maggiore, discepolo del poeta Ausonio, ebbe le Gallie e l'Inghilterra, e Valentiniano II. l'Italia, l'Illirio e l'Africa, sotto la tutela della madre Giustina. Ambrogio porgeva loro assiduamente saggi consigli per la conservazione della pace e per la prosperità dell'impero, ed era molto caro a Graziano; ma Giustina fanatica fautrice dell'arianesimo, l'odiava così per furore di partito, come per gelosia di potere. Queste querele di corte furono repentinamente sospese da una rivoluzione. Massimo, che comandava l'esercito d'Inghilterra per Graziano, si ribellò contro questo principe, e venne ad assalirlo nelle Gallie. Graziano abbandonato dalle sue truppe fu messo a morte nella fuga, e della sua morte venne sospettato autore Massimo. Questa notizia percosse di spavento la corte e la città di Milano, dove s'aspettava di veder Massimo varcar le Alpi, ed invadere l'Occidente. Giustina sbigottita pose unicamente fiducia nello zelo d'Ambrogio, e gli diede fra le braccia l'imperatore fanciullo, scongiurandolo di difenderlo coll'allontanare la guerra. Ambrogio non si perdè in indugi, e recatosi tosto al campo di Massimo riuscì a persuaderlo coll'efficacia delle sue parole a non invadere l'Italia. Un anno dopo l'ambizioso capitano, nel dispetto di aver differita la sua impresa, querelandosi dell'arcivescovo di Milano diceva ch'egli lo aveva ammalinto co' suoi discorsi.

Mentre la corte del giovine Valentiniano si rallegrava di aver felicemente scampato un pericolo così vicino, sorgevano nuove querele di religione ad agitare le menti ed a mettere lo scompiglio nella Chiesa cristiana. Il paganesimo, che ormai potevasi dire piuttosto un partito che una religione, tentò un ultimo sforzo coll'opera e coll'eloquenza di Simmaco, senatore e prefetto di Roma, il quale domandò il ristabilimento dell'altare della Vittoria distrutto da Graziano. S. Ambrogio prese a difendere la causa del cristianesimo, ed in due lettere dirette all' imperatore confutò tutti gli argomenti addotti da Simmaco, opponendo alle artificiose parole del senatore pagano un'eloquenza di fede e di convincimento, atta ad indurre la persuasione ed a dissipare l'errore. E davvero la meschina apologia di Simmaco, la quale null' altro era che una oscura professione di deismo, bizzarramente associata a certe forme di culto, doveva parere ben debole e vuota di senso a petto dei vigorosi discorsi del grande oratore cristiano, che animato da tutte le rimembranze di una lotta lunga e sanguinosa, potente in nome della giustizia, acceso dall'entusiasmo della fede, combatteva senza sforzo e senz'arte le opinioni vacillanti, ed i pregiudizi decrepiti del politeismo.

Aveva appena Ambrogio respinto questo debole ed ultimo assalto del paganesimo che dovette armarsi di nuovo a combattere pei privilegi della propria religione, assalita con ben altro vigore da una setta cristiana. L'imperatrice Giustina, forse per umiliare l' uomo di cui aveva implorato l'aiuto, gli comandò di cedere agli Ariani la basilica porziana. Il santo vescovo ricusò di ubbidire all'ingiusto decreto, e l' imperatrice sdegnata mandò de' soldati per impadronirsi di una chiesa della città; ma Ambrogio, nel fervore del suo zelo, rispose che giammai *non sarebbe il tempio abbandonato dal sacerdote*. Frattanto il popolo, unito alla comunione di Ambrogio, sorgeva in armi da tutte parti, e moveva a difendere il suo vescovo, le sue chiese, i suoi diritti contro i satelliti dell' imperatrice. In mezzo al tumulto, un prete ariano, incontrato dai cattolici, fu preso, e stava per essere messo a morte, ma Ambrogio, avutane notizia, mandò subito alcuni fidati suoi preti e diaconi a salvarlo, ed intanto prostrato tutto in lagrime innanzi all'altare eccitò il popolo ad implorare dal Signore

con una fervente preghiera, che non venisse per tale causa versato il sangue di verun uomo. Questo scompiglio, questa specie di guerra civile durò in Milano per più giorni: le officine eran chiuse, molti mercanti arrestati, i negozi sospesi, l'agitazione ed il terrore in tutt' i cuori. S'avvicinava la solennità della Pasqua, epoca in cui si usava di liberare i prigionieri, e quindi stava in tutti una grande aspettazione del partito che prenderebbe in tale circostanza l'imperatrice. Dal palazzo di Valentiniano alla basilica d'Ambrogio era un continuo andare e venire di messi imperiali con proposte di accomodamento e di pace, che tutte venivano rifiutate dal coraggioso vescovo, perchè gli chiedevano più che la giustizia e la mansuetudine non gli consentissero di accordare. « Se voi volete egli rispondeva agli ufficiali dell'imperatore, se voi volete ciò che è mio, campi, terre, denaro, io mi piegherò ai vostri comandi: tutt' i miei beni sono proprietà de' poveri; pure io ne fo padroni. Ma se volete le cose di Dio, i templi suoi, i tabernacoli suoi non conoscono il potere dell'imperatore. Volete voi confinarmi in un carcere, mandarmi ad una morte ignominiosa? Fatelo: sarà una gioia per me. Io non mi farò scudo della moltitudine, non abbraccerò gli altari, implorando la vita, ma mi sarà dolce essere immolato per la loro difesa ». L'imperatrice, accesa a maggior ira, inviò dei soldati a circondare la basilica, con ordine di scacciarne il vescovo ed i cattolici: ma percossi dal venerabile aspetto di Ambrogio e dalla potenza delle sue parole, anco i soldati si riunirono al popolo. Ambrogio tenne un lungo discorso sulle tentazioni di Giobbe, alle quali paragonava il suo periglio, ed a liberarsi della taccia di sedizione e di tirannia che gli movevano gli ufficiali dell'imperatore, uscì a dire: « Tirannia in un sacerdote è la debolezza. Massimo non direbbe ch' io sia il tiranno di Valentiniano, egli che si querela che la mia ambasciata fu quasi una barriera da cui venne impedito di penetrare in Italia ».

Vinta dalla fermezza d'Ambrogio, l'imperatrice s'arrese: i soldati furono allontanati, aperte le carceri, perdonati i sediziosi della moltitudine. Ambrogio trionfava, ma nella gioia della vittoria non lasciava di mostrarsi, come per lo addietro, umile, mansueto, misericordioso per tutti. Ben presto egli dovette di nuovo armarsi di coraggio e di fortezza, poichè, indi a qualche mese, l'imperatrice fece prova di opporre ad Ambrogio un dottore ariano. che prese il nome di vescovo di Milano. Ambrogio fu minacciato di esilio, e di nuovo venne mandata la soldatesca a circondare le chiese cattoliche. Il santo vescovo si chiuse nella sua basilica con gran parte di clero e di popolo, e fu allora che ad intrattenere divotamente la moltitudine introdusse il canto dei salmi e degli inni, già da lungo tempo praticato in Oriente. Questa piacevole novità accrebbe l'entusiasmo del popolo pel suo vescovo: una gran folla passava la notte nel tempio per vegliare intorno ad Ambrogio e difenderlo, ed in sull'albeggiare, ed a meriggio, ed a vespero faceva risuonare la basilica di cantici religiosi. Ambrogio a quando a quando parlava, e tutti promettevano di morire per lui.

La corte di Milano s'avvide finalmente che non sarebbe mai venuta a capo di soggiogare la fermezza di cotesto gran vescovo, il perchè, veggendosi inoltre minacciata da un nuovo pericolo, stimò migliore consiglio il piegarsi di nuovo e lasciare la vittoria ad Ambrogio. Massimo, intento a raffermare e ad crescere il suo potere con la perdita di Valentiniano, aveva rotto ogni trattato, e stava per irrompere sull'Italia. Fu dunque necessità ricorrere un'altra volta all'eloquenza d'Ambrogio, il quale lasciò scritto in una lettera a Valentiniano il racconto di questa missione. Giunto a Treveri, dove aveva stanza Massimo con la sua corte ed armata, fu il vescovo accolto da un conuco del palazzo, il quale gli disse non potere l'imperatore ascoltarlo che in pieno consiglio. Ambrogio mosse lagnanza di questa condizione ingiuriosa alla dignità di un vescovo; ma gli fu forza ubbidire, e venne quindi presentato al consiglio ed al principe, che si alzò per abbracciarlo. Il vescovo di Milano perorò con coraggio la causa del suo monarca, e ribattè francamente tutti gli argomenti addotti dal fortunato usurpatore, e dai suoi vigliacchi consiglieri. Massimo, adegnato della libertà d'Ambrogio, accusollo di frode, e gli disse che egli era venuto come l'altra volta a tendergli insidie coll'artificio della sua parola. Il santo vescovo si difese, adoperando un linguaggio nobile e generoso, e ricondotto destramente il discorso sul proposito della pace, uscì a chiedere per arra di essa il corpo di Graziano. « Vivo (ei disse) t'ha rinviato Valentiniano il tuo fratello, rendigli tu almeno le spoglie inanimate del suo. Tu paventi che la vista di quel cadavere non ridesti lo sdegno dei soldati? Ah! coloro che vivo l'abbandonarono, vorrano essi difenderlo morto? Come mai temi tu nella tomba colui che hai fatto ammazzare, quando potevi salvarlo?—Io ho ammazzato il mio nemico.—Tu solo eri il suo.—Fu l'usurpatore che cominciò la guerra.—L'imperatore difendeva i suoi diritti. Puoi tu ricusare di restituire la spoglia di quello che non dovevi lasciar perire? Ottenga Valentiniano almeno le ceneri del fratello suo per arra della pace! Come puoi tu sostenere di non aver comandato l'assassinio di Graziano, quando divieti di seppellirlo? Chi vorrà credere che tu non abbia invidiato la luce a quello a cui invidii persino la tomba? »

Massimo, offeso dalla franchezza di questo discorso, si appigliò ad un altro pretesto per respingere la preghiera d'Ambrogio. Egli aveva alla sua corte molti vescovi, che avevano da lui ottenuto decreto di morte contro i Priscillianisti condannati da un concilio. Ambrogio ricusò di comunicare con questi vescovi violenti e sanguinari, ed il tiranno mostrò sdegno del suo rifiuto, come se fosse un oltraggio alla sua dignità; quindi il santo vescovo fu costretto a partire da Treveri.

Ambrogio s'avviò a Milano tutto pieno di terrore nella apprensione delle sciagure che stavano per piombare sull'Italia, e poco stette a seguirlo l'esercito di Massimo. Già Valentiniano e Giustina avevano navigato a Costantinopoli per invocare il soccorso di Teodosio, quando il feroce usurpatore irruppe come torrente nell'Insubria. Inutile fu la resistenza dei pochi rimasti fedeli all'imperatore: i più fuggirono alla prima nuova dell'invasione di Massimo, o si piegarono ad un ossequio servile innanzi al fortunato suo brando: egli entrò vincitore in Roma, e ristabilì nel senato l'altare della Vittoria. Ma l'anno seguente (370) la sorte delle armi cangiò, e Massimo fu debellato dall'esercito di Teodosio. Ambrogio non comparve che per intercedere in favore dei vinti, mentre Teodosio ristabiliva dappertutto il potere di Valentiniano, di cui aveva sposato la sorella.

Durante il soggiorno di Teodosio in Occidente avvenne che Ambrogio, del pari ardito col valoroso conquistatore che col debole Valentiniano, osò punirlo della strage di Tessalonica. Il santo vescovo non ebbe la fortuna di prevenire l'ira sanguinaria dell'imperatore: egli s'era dipartito da lui, credendosi sicuro del perdono di quella sciagurata città, quando riseppe improvvisamente l'eccidio di settemila tessalonicesi. Ambrogio evitò nel suo dolore la presenza del principe, e gli scrisse così in una lettera, piena di moderazione e di vigore: « È stato commesso in Tessalonica un delitto che non ha esempio nella storia. A me non fu concesso impedirlo, ma anticipatamente io dissi quanto sarebbe stato orribile, e tu stesso ne avevi così giudicato, poichè procurasti, benchè troppo tardi, di rivocare i tuoi primi ordini. Nel primo istante in cui si riseppe, era adunato un concilio di vescovi galli. Non vi fu alcuno che lo sentisse senza inorridirne e senza gemerne. Nella comunione d'Ambrogio non vi fu chi sorgesse ad assolvere il tuo delitto. » Indi continuava il santo vescovo, ricordando a Teodosio il delitto e la penitenza di Davide, invitan-

dolo allo stesso pentimento, ed annunciandogli che non potrebbe da quel giorno essere ammesso nella chiesa, e che anzi egli non vi si dovesse presentare. « Io te lo consiglio, diceva egli, te ne ne prego, te ne scongiuro; è una troppo grande amarezza per me, che tu, quel desso che eri esempio di rara pietà, che potevi esser tolto a modello di somma clemenza, che spesso non lasciavi soggiacere alle meritate pene i colpevoli, or non t'affligga di aver lasciato perire tanti innocenti ». Poi egli soggiungeva, con una mirabile dignità che punto non rassomiglia al fanatico entusiasmo di un sacerdote ambizioso di potere, ma al pio dolore di un cristiano, a cui mette orrore lo spargimento del sangue: « Io non ho odio contro di te, ma tu mi fai provare un tale raccapriccio, che non oserei offerire il divino sacrifizio se tu vi fossi presente. Il sangue di un uomo solo ingiustamente versato me lo divieterebbe; come me'l può permettere il sangue di tante vittime innocenti? Ma io nol credo, e perciò ti scrivo di mio pugno questa lettera, che tu solo leggerai. » Teodosio non pertanto si recò alla chiesa di Milano, ma fu fermato sulla soglia del tempio da S. Ambrogio che gliene impedì l'ingresso. Alcuni scrittori ecclesiastici hanno posto sulle labbra del santo vescovo un discorso meno semplice e meno evangelico della sua lettera a Teodosio, che però non si trova nelle sue opere. Checchè ne sia del discorso, non vi è fatto più autentico, nè più memorabile di questa esclusione dalla chiesa imposta da un vescovo coraggioso ad un monarca coperto del sangue dei suoi sudditi. Il fanatismo può avere qualche volta abusato di quest'esempio; ma se esso vien riferito ai tempi di Teodosio, a quell'epoca in cui con la forza sola del brando si esercitava la sovranità dispotica e militare, è debito benedire la fermezza del virtuoso pontefice, la cui voce poteva sola innalzarsi in mezzo all'universale codardia e servitù, ed ammirare quel coraggio che non si avvilì a petto di tutt'i prestigi della grandezza e del potere.

Teodosio ritornò in Oriente, e Valentiniano si trovò solo padrone dell'impero occidentale, ed in mezzo ad una turba di capitani chiamati alla corte sua. I consigli d'Ambrogio non poterono scampare il giovane imperatore dall'ambizione di Arbogasto, che lo fece mettere a morte, e collocò sul trono in sua vece il debole Eugenio. Il santo vescovo, fedele alla memoria di Valentiniano, pronunciò un'eloquente orazione sulla tomba di lui, e stette in aspettazione della vendetta di Teodosio, che non tardò a piombare sopra Arbogasto, che venne sconfitto e messo a morte.

Vinto Arbogasto, Teodosio si cinse il capo della duplice corona imperiale, ed indi a non molto venne a morte in Milano, confortato dalla presenza e dalle preci d'Ambrogio. L'eloquente pontefice celebrò innanzi al popolo il nome e la gloria di Teodosio in un'affettuosa orazione, che in mezzo alla gonfiezza dello stile propria del secolo ed alla esagerazione di qualche concetto risplende di molti e veri pregi, ed è ricca di forti e di nobili sentimenti. Vuol esserne riferito quel passo in cui si rammemora con nobile semplicità il fatto di Tessalonica. « Quest'uomo io l'ho amato (dice il santo pastore) come fratello, e l'ho amato principalmente perchè cercava piuttosto di esser ripreso che adulato. Egli pianse nell'assemblea dei fedeli quel delitto che l'altrui frode lo aveva spinto a commettere. Egli, imperatore, non vergognò di fare una pubblica penitenza, e dappoi non lasciò mai di piangere il suo peccato. »

Ambrogio non sopravvisse lungo tempo a Teodosio: egli morì della morte dei santi in età di 57 anni, il 4 di aprile del 397. Milano onora in questo grand'uomo il più illustre de' suoi vescovi; la Chiesa latina uno dei suoi più insigni dottori; la religione cristiana un dei suoi apostoli più generosi e più santi. Il suo nome è giunto sino a noi accompagnato da una costante tradizione di riverenza e di amore, e passerà alla più tarda posterità, siccome il nome di un di quegli uomini privilegiati, che sorgono qua e là sulla terra nell'epoche fatali della lotta fra la civiltà e la barbarie, per giustificare e consolare la specie umana.

La vita di S. Ambrogio non fu soltanto una vita di azione e di combattimento, ma fu pure una vita di studio e di meditazione. Le sue opere tengono uno de' primi luoghi fra quelle de' Padri della Chiesa latina, nè certo doveva essere sprovveduto di vigore d'ingegno e di potenza di parola quell'uomo ch'era riuscito a convertire Agostino. Nell'edizione de' padri benedettini della congregazione di S. Mauro le opere autentiche di S. Ambrogio che noi abbiamo sono disposte nell'ordine che segue: 1.° *Hexameron libri sex*. 2.° *De Paradiso liber unus*. 3.° *De Cain et Abel libri duo*. 4.° *De Noe et arca liber unus*. 5.° *De Abraham libri duo*. 6.° *De Isaac et anima liber unus*. 7.° *De bono mortis liber unus*. 8.° *De fuga sæculi liber unus*. 9.° *De Jacob et vita beata libri duo*. 10.° *De Joseph patriarcha liber unus*. 11.° *De benedictionibus patriarcharum liber unus*. 12.° *De Elia et jejunio liber unus*. 13.° *De Nabuthe jezraelita liber unus*. 14.° *De Tobia liber unus*. 15.° *De interpellatione Job et David libri quatuor*. 16.° *Apologia prophetæ David*. 17.° *Apologia altera prophetæ David*. 18.° *Enarrationes in psalmos XII*. 19.° *Expositio in psalmum CXVIII*. 20.° *Expositio Evangelii secundum Lucam libris X comprehensa*. 21.° *De officiis ministrorum libri tres*. 22.° *De virginibus, ad Marcellinam sororem suam, libri tres*. 23.° *De viduis liber unus*. 24.° *De virginitate liber unus*. 25. *De institutione virginis liber unus*. 26.° *Exortatio virginitatis liber unus*. 27.° *De lapsu virginis consacratæ*. 28.° *De mysteriis liber unus*. 29.° *De sacramentis libri sex*. 30.° *De pœnitentia libri duo*. 31.° *De fide libri quinque*. 32.° *De Spiritu Sancto libri tres*. 33.° *De incarnationis Dominicæ Sacramento liber unus*. 34.° *Fragmentum ambrosianum ex Teodoreto desumptum*. 35.° *Epistolæ in duas classes distributæ*. 36.° *De excessu fratris sui Satyri libri duo*. 37.° *De obitu Valentiniani Consolatio*. 38.° *De obitu Theodosii oratio*. 39.° *Hymni aliquot Ambrosiani*. I sei libri intitolati *Hexameron* ossia *trattato de' sei giorni della creazione del mondo*, è composto di nove sermoni, che vennero dal santo vescovo predicati al suo popolo in una delle ultime settimane di quaresima. La *Storia dell'arca e della vita di Noè* è trattato incompleto del quale S. Agostino riferisce un passo che non si trova in nessuna moderna edizione. Il *libro d'Elia e del digiuno* è composto di sermoni predicati nella quaresima. La seconda apologia di Davide, *Apologia altera*, che è inserita fra le opere di S. Ambrogio, pare che non sia che un'amplificazione e una ricopiatura della prima, fatta da uno scrittore che vi aggiunse del suo qualche opinione che sente di Monotelismo. Alla *Sposizione del Vangelo di S. Luca*, divisa in dieci parti, è aggiunto un *Comentario sulla Cantica*, che non è opera di S. Ambrogio, ma di un Guglielmo abbate di S. Thierry che fioriva nel 1042, il quale raccolse dalle varie opere del santo vescovo tutti quei tratti in cui sono spiegati de' passi della Cantica.

Il terzo libro del *Trattato degli uffici de' ministri*, ossia *dei doveri ecclesiastici* comincia con un'esortazione che papa Liberio fece a Marcellina sorella di S. Ambrogio, quando le diede il velo. Il *Trattato della caduta d'una vergine*, che si attribuisce pure a S. Ambrogio, da alcuni si dice opera di S. Girolamo, ma non debb'essere nè dell'uno nè dell'altro, poichè sente di novazianismo. Il libro *de' Misteri*, è una istruzione ai nuovi battezzati, e quelli *de' Sacramenti* sono certo opera di S. Ambrogio o di qualcuno che gli estrasse dagli scritti di questo Padre, checchè ne dicano in contrario i critici protestanti, naturalmente avversi ad un libro che ribatte i loro errori.

S. Ambrogio aveva pure composto un libro intitolato *Spiegazione della fede*, ma di esso non ci resta che un frammento nel secondo dialogo di Teodoreto. Fra le sue lettere le più notevoli sono la 7.ª, e l'8.ª, a cui sono aggiunti gli

atti del concilio d'Aquileja, da lui convocato e preseduto nel 380, contro Palladio capo degli Ariani; la 17.ª all'imperatore Valentiniano contro il ristabilimento dell'altare della Vittoria; la 20.ª a S. Marcellina, in cui si narrano le persecuzioni mosse ai cattolici dall'imperatrice Giustina; e la 22.ª, indiritta pure a S. Marcellina, che contiene la storia della scoperta delle reliquie dei SS. Gervasio e Protasio. Alcuni fra gl'inni di S. Ambrogio sono adottati nell'officiatura non solo della Chiesa ambrosiana, ma anche di tutta la Chiesa latina. Chi vuole aver notizia delle varie opere che sono attribuite a S. Ambrogio legga la dotta prefazione premessa alla celebre edizione già citata dei benedettini di S. Mauro, Parigi 1698, 2 vol. in-fol. La vita di S. Ambrogio fu scritta da Paolino, suo diacono e discepolo, e trovasi in fronte delle sue opere (*v.* S. Agostino, *epist.* 147, n. 14; lib. 12. *De offic. ministr.* c. 25. Beda, lib. *de' Tempi all' an.* 581. Marcellino Comes *in Chron. ad consolatum Arcad. IV. et Honor. III.* Ceillier, *Hist. des auteurs ecclés. tom.* 3, *p.* 329 *e segg.*).

Apologia delle dottrine di S. Ambrogio.

Non hanno mancato i protestanti di attaccare le dottrine di questo santo dottore. Essi lo accusano di aver ecceduto rapporto alla pazienza cristiana, al merito della verginità e del celibato, e di aver detto, che prima di Mosè non era vietato l'adulterio.

Questi rimproveri di Dalleo, e di Barbeyrac non meritavano l'attenzione degl'increduli. I primi cristiani spinsero la pazienza sino all'eroismo; e ciò era d'uopo per convincere i persecutori della inutilità dei supplici inventati per esterminare il cristianesimo, e di mostrare ai gentili la superiorità delle massime evangeliche sulla morale de' loro filosofi. Ora temerari censori osano dire che questa pazienza non fu eroica.

Negli art. CELIBATO, e VERGINITA' si vedrà, che i Padri non dissero di più di quel che fu detto da S. Paolo, e che questa dottrina è saggia ed irreprensibile, che nulla deroga alla santità del matrimonio, e che nulla nuoce alla società. S. Ambrogio non disse, che prima di Mosè non vi fosse legge; ma che non v'era legge *positiva* contro l'adulterio, vietato già dalla legge naturale. Il commercio di Abramo con Agar non fu nè adulterio, nè concubinato, ma fu poligamia, allora non riprovata dal diritto naturale secondario (*v.* POLIGAMIA). Adunque S. Ambrogio nominando *adulterio* il secondo matrimonio di Abramo, si servì di tale voce nel senso improprio, e giustamente il difese da colpa. Da ciò che Ambrogio dice di Faraone e di Abramo (*lib.* 1, e 2), è evidente, che non stimò giammai lecito l'adulterio, propriamente detto, nè Barbeyrac vi potrà notare la contraddizione. Alcuni de' SS. Padri disapprovarono le seconde nozze; anzi alcune leggi ecclesiastiche le privarono di alcuni privilegi, e vi opposero delle penitenze; e pure nè quei Padri, nè la Chiesa le stimò cose in se stesse illecite.

Altri critici accusano S. Ambrogio, quasi che abbia egli insegnato la materialità dell'anima, perchè scrisse (*de Abraham lib.* 2, *cap.* 88, *n.* 58) che la sola sostanza della Trinità è semplice di natura, ed immune dalla materia. Ma in quello stesso luogo egli scrive, che l'anima umana è indivisibile, e simile alla Trinità, ch'è semplice. In molti altri luoghi (*in Psal.* 118, *serm.* 10, *n.* 15, 16, 18, *Hexamer. lib.* 6, *cap.* 7, *n.* 10, *etc.*) egli professa espressamente l'immaterialità e l'immortalità dell'anima.

Le Clerc, nelle note alle confessioni di S. Agostino, pretende, che l'invenzione delle reliquie de' SS. Gervasio e Protasio sia stata una pia frode di S. Ambrogio, per accrescere la sua autorità, per reprimere gli Ariani, per imporre alla imperatrice Giustina, che lo stimava. Prova Le Clerc il suo pensiero, 1.° perchè S. Agostino dice, che S. Ambrogio fu da una visione, o rivelazione avvertito del luogo ov'erano tali reliquie, mentre S. Ambrogio non ne fa menzione 2.° S. Ambrogio dice: noi troviamo due corpi di smisurata grandezza, *quali furono anticamente.* Vuol' egli parlare de' tempi eroici, o pure vuol dire che i martiri erano più grandi di noi? 3.° Dice che gli ossessi tormentati da quelle reliquie confondevano gli Ariani; di fatti questo avvenimento umiliò costoro. Ma queste sono forse dimostrazioni? 1.° Ha pur egli Le Clerc, nella sua *Arte Critica*, dimostrata l'inutilità dell'argomento negativo? 2.° È forse un miracolo, che due martiri fossero di alta statura? 3.° Vi furono in quella occasione altri miracoli ancora, e S. Agostino racconta, che un cieco ricuperò la vista, e sembra esserne stato testimonio oculare. Se S. Ambrogio fosse stato per quella invenzione un uomo fraudolento, avrebbe esposto alla derisione degli eretici se stesso, e la cattolica religione, ed avrebbe incontrata la disgrazia della imperatrice. È forse cosa degna di Dio, il confermare con miracoli le frodi? Ma chi è mai degli antichi, che abbia sospettato di tale fraude? Ov'è la sottile critica di un Le Clerc? Anche di S. Agostino stesso si è egli sognate coteste frodi di miracoli narrati per le reliquie di S. Stefano !

AMBROGIO CATARINO (*v.* CATARINO)

AMBROSIANI (*v.* PNEUMATICI)

AMBROSIANO (OFFICIO) (*v.* OFFICIO AMBROSIANO).

AMBROSIANO (CANTO) (*v.* CANTO, e GREGORIANO).

AMEN. — Questa voce, che in ebraico suona *vero, certo, fedele*, serve ancora per affermare con asseveranza, e in questo senso ne soleva far uso il Salvatore nei suoi discorsi. Esprime anche una semplice affermazione od un desiderio, e con tal significato passò nelle preghiere di tutt' i popoli. Tanto la Chiesa greca quanto la latina hanno conservato questa voce nelle loro preghiere, come alcune altre, attesa la loro energia. Anticamente il popolo soleva rispondere *amen* alla fine delle pubbliche preci; ed oggidì ancora, in alcuni luoghi, chi si comunica ha per costume di rispondere tal voce dopo la formola pronunziata dal sacerdote nel porgere la sacra particola. Forse per tal ragione gli abissini appellano *amen* il sacramento dell'Eucaristia.

AMERICA. — La scoperta di questa regione fu creduta dagl' increduli un buon appoggio per negare l'universalità del diluvio, perchè sembrò loro impossibile che dopo di esso siesi potuta popolare. Però convenne loro di cessare dal declamare contro la verità dei nostri libri santi, quando le posteriori scoperte fecero conoscere la vicinanza del nord-est della Tartaria con l'America, il che prova la possibilità del passaggio, ed il Sig. di Guignes ha provato che realmente nel V. secolo i cinesi ebbero commercio con l'America, il che vien confermato dai rottami di vascelli cinesi e giapponesi trovati sulle coste della California e del mare del sud (*v.* DILUVIO).

Non potendo gl' increduli attaccarci da questo lato hanno declamato contro la religione, attribuendo al fanatismo della stessa le crudeltà usate dagli spagnuoli contro gl'indiani, al tempo della scoperta dell' America. Costoro si mostrano ignorantissimi della storia, e della natura degli uomini. I primi spagnuoli che penetrarono nell' America nel maggior numero furono malfattori e i più tristi uomini che possono imaginarsi, che si condussero colà per avidità di oro. I pochi sacerdoti che seguivano quelle spedizioni si adoperavano a convertire quegl' idolatri unicamente col mezzi di persuasione. Quale potere essi avevano per reprimere le violenze di conquistatori, i quali calpestavano ogni umana e divina legge verso gl' indiani, e mossi talmente dalla sete delle ricchezze, fino a togliere ai missionari i pochi convertiti per servirsene allo scavo dell' oro? Qual tribunale ecclesiastico approvò questi eccessi? Non fu Bartolomeo della Casa vescovo di Chiapa che implorò delle provvidenze dal governo di Spagna perchè cessasse la persecuzione degl' indiani ?

Non mancarono altri increduli di accusare i gesuiti che si stabilirono in America di avarizia insaziabile, e di avere agognato a formarsi nel Paraguai una sovranità indipendente dalla Spagna e del Portogallo. Queste calunnie furono appoggiate ad una relazione della corte di Lisbona dell' anno 1758, scritta dal marchese di Pombal, conosciuto qual uomo più dispotico del mondo, o diciamo meglio, nascono dall'odio degl' increduli contro i Padri della compagnia di Gesù, i quali in ogni tempo sono stati gli oppugnatori delle loro massime distruttrici di ogni religione e di ogni società.

Ma dove sono i fatti? Quali i documenti su i quali si congetturarono le inique intenzioni dei gesuiti? Questi missionari non avevano certamente un' armata ai loro comandi per tenere forzatamente gl'indiani sotto il loro giogo. Se tolsero a governarli, fu per dirozzarli, per far loro gustare i vantaggi del viver civile, e condurli così al cristianesimo. Che il loro governo fosse dolce e paterno ne è prova che i selvaggi naturalmente portati per la indipendenza sopportavano volenterosi il loro giogo. E quando mai fu che i missionarî, che si pretende avere aspirato alla sovranità, non ubbidissero al primo comando di abbandonare le missioni? Se avevano tanto dominio e tanti tesori perchè non resistere, perchè non reclamare?

Le calunnie e le inettezze degl' increduli contro le missioni americane dei gesuiti furono confutate da Montesquieu, da Muratori, da Laduceur; nella sua opera *de l' Amerique, et des Americains*, Berlino 1771.

AMICI DELLA VERITA'.—La setta dei convulsionarî che nacque in Francia verso la metà del secolo passato al cimitero di S. Medardo, non era interamente estinta sul cominciamento di questo secolo. Fra le tante diramazioni di quei fanatici si vogliono noverare i così detti amici della verità di cui ci facciamo a dare notizie (*v.* CONVULSIONARII).

Il cardine della credenza degli *amici della verità* stava in questo, che i giudei si sarebbero quanto prima convertiti, e ne inferivano che la Chiesa cattolica invece di adoperare tante cure per evangelizzare gl' infedeli, avesse dovuto rivolgerle unicamente a convertire gli ebrei. Rinnovando l' errore dei millenarî, sostenevano che Gesù Cristo avrebbe temporalmente regnato per mille anni, ed in conseguenza qualificavano come Santo l' eresiarca Papia inventore di questa frottola. Erano finalmente persuasi di possedere la vera chiave per ispiegare nel senso genuino i misteri dell' Apocalisse. Gli amici della verità avevano tolto a protettore il profeta Elia, del quale nissuno di loro mancava di tenere un' imagine a forma ovale, avente di sotto le parole di S. Matteo (*c.* 5) *Elia verrà, e rinnoverà ogni cosa*. Una tale divozione particolare al profeta Elia prese origine da che un *amico della verità* aveva spacciato, che prima della rivoluzione, mentre egli si trovava a passar l'està in campagna, gli era apparso il santo profeta sotto le forme di un vecchio, a cui avendo accordato l'ospitalità, nel mezzo della cena quegli si manifestò e scomparve, ad un bel circa come fece Gesù Cristo co' discepoli di Emmaus. — Gli amici della verità venerano molti patriarchi del vecchio Testamento, e celebrano la festa anche di quelli che non sono indicati nella liturgia, ed in ogni mese recitano l' uffizio dei Giudei, compilato da Dom Foulon (*Prières particulières en forme d' office ecclésiastique pour demander a Dieu la conversion des juifs, et le renouvellement de l'Église*, en France 1778).— Nel tempo della rivoluzione francese gli *amici della verità* formarono una colonia a Tolosa, e nel tempo del governo imperiale tenevano corrispondenza co'loro fratelli di Lione, dai quali ricevevano i bullettini di una celebre convulsionaria, che leggevano nelle loro riunioni.—Il nome di *amici della verità* fu loro dato per indicarli, non avendone essi preso uno particolare. Per altro, tale nome fu loro convenientemente applicato, perchè essi spacciavano di conoscere tutta la verità, della quale si dichiaravano amici (*v.* Grégoire *Hist. des sectes rélig.* t. 2. Paris 1828).

AMICIZIA.— Molti moralisti increduli insegnano, che non esiste amicizia disinteressata; che l' amicizia altro non fa che dei cambi; ch' è impossibile amare alcuno senza sperarne qualche vantaggio. Hanno essi certamente consultato il loro proprio cuore, e vedendosi incapaci del sentimento di pura amicizia, hanno generalizzato in tutti gli uomini la loro indole propria. Gesù Cristo, che meglio di costoro conosceva l' umanità, predicò una morale opposta alla loro: *Se voi non amate*, dic' egli (*Matth. c.* 5, *v.* 46), *se non chi vi ama, qual ricompensa avrete voi? I pubblicani fanno come voi*. G. C. esibisce se stesso ad esempio di una perfetta amicizia : *Non vi è*, egli dice (*Joan. c.* 15, *v.* 13), *maggior testimonianza di amore, che il dare la vita per una persona amata*. In questo caso non ha luogo quell' interesse degl' increduli.

Alcuni critici si lagnano ancora, che l'Evangelo non raccomandi l' amicizia. Costoro il lessero mai? Se l' amicizia nasce da amore, ed il fomenta, il *filioli diligite alterutrum* non sarà una commendazione della medesima? L' Evangelo inoltre ci comanda tutte le virtù capaci di conciliare l'amicizia di quelli con cui viviamo, la carità, la dolcezza, la tolleranza dei difetti altrui, la commiserazione agli afflitti, la sollecitudine di beneficare tutti, la dimenticanza delle ingiurie, e l' amore stesso dei nemici. Un cristiano, fornito di queste doti, non potrà egli avere degli amici? G. C. ne ebbe molti; ed in questo numero Lazzaro e la sorella dello stesso; amò poi singolarmente Giovanni, e sovente appellò amici i suoi discepoli. Cristo adunque non solo dimostrò con parole e con esempi, che l' amicizia è un sentimento lodevole, ma c'insegnò ancora a santificarla sulla vera base della carita.

AMIRALDISMO. — Nome dato al sistema sulla grazia sostenuto da Mosè Amyraut riformato di Francia (*v.* MOSÈ AMYRAUT).

AMITTO (*amictus*). — Tela benedetta, di figura quadrata, usata dagli ecclesiastici quando si mettono indosso il camice. Gli autori francesi anteriori al secolo VIII. non ne fanno menzione, e perciò convien credere che nelle chiese di Francia non siasi introdotto che col rito romano. Isidoro lo chiama *Anabolagium*, e dice che questo era in origine un velo, del quale si servivano le donne per coprire le spalle. La maniera di usarne era, come oggidì, diversa secondo i luoghi. Gli uni lo mettevano intorno al collo, altri sul capo; e siccome esso copre le spalle, così chiamasi spesse volte *omerale* e *sopraomerale*. Anticamente veniva messo sopra, e non sotto al camice, come si pratica presentemente giusta il rito romano. Le chiese di Lione, di Milano, e dei maroniti ritengono ancora quell'antico uso. L'amitto è risguardato come simbolo della continenza di parole e d'occhi, che serbar devono coloro che lo portano (*v.* Bocquillot, *Traité historique de la liturgie sacrée*, pag. 142).

AMMA. — S' incontra negli scrittori ecclesiastici questo nome per significare la badessa, o la madre spirituale.

AMMINISTRAZIONE DEI BENI DELLA CHIESA. — I vescovi erano originariamente i primi ed i principali amministratori dei beni delle loro chiese (*Canone degli apostoli* 41; *concilio d'Antiochia nel* 1341, *canone* 25), e per evitare l'abuso che essi ne potevano fare, erano obbligati a renderne conto nel sinodo della provincia. Ciò veniva pure osservato nel divieto che si faceva alle persone ecclesiastiche di alienare i fondi del loro benefizî senza il consenso del capitolo o della comunità. E non fu che verso il secolo VI. che, abusando i vescovi della loro autorità nell'amministrazione del temporale, si assegnarono alcune rendite fisse alle chiese parrocchiali, ed in appresso a ciascun benefizio che si erigeva in titolo. Nelle Chiese d'Oriente i vescovi stabilivano degli economi, che non potevano essere che chierici. Questa disposizione si trova rinnovata nel secolo VII. da un concilio di Siviglia, riferito da Graziano, e dal secondo di

Nicea (*canone* 11). S'ignora in qual tempo questi economi sieno cessati; ma ciò accadde probabilmente verso il secolo decimo. S. Carlo, nel suo concilio V. di Milano (*part.* 3, *cap.* 11), ordinò che fosse stabilito un economo per la sua metropoli; ed il concilio di Trento (sess. 24, cap. 16 *de reform.*) ingiunge, doversene in tutta la Chiesa stabilire uno dopo la morte del vescovo.

* Presso di noi (così il ch. P. Salzano) sotto la stirpe Normanna e Sveva, posto il principio, dover essere tutte le Chiese sotto la protezione del Re, i beni delle vacanti Chiese sotto la direzione di questo si amministravano, e spesso agli usi pii si convertirono. Nè andò guari che sopraggiunti gli Angioini, il clero indipendentemente da ogni altro potere tali beni per se stesso amministrò, il quale potendo abusarne, si credè cosa più conveniente che per mezzo di collettori e di sotto-collettori fossero tali beni raccolti a formar parte del pontificio erario, e non ostante non potesse negarsi che i sommi pontefici di questi beni si fossero serviti per diffondere e propagare la fede, e bene spesso l'avessero impiegati al vantaggio di quelle Chiese stesse d'onde si ritraevano, come dalle loro costituzioni chiaramente apparisce, pure fu questo uno de'motivi che diede luogo a quelle guerre interminabili con la santa Sede, che tanto sconvolsero il governo viceregnale, allorchè Ferdinando IV, con due prammatiche del 28 luglio 1779, e del 17 ottobre 1781, venne tra noi a stabilire il così detto *Monte Frumentario.* In esso furono riuniti i frutti delle Chiese e de' benefici vacanti, uniti a quelli di padronato regio, ed agli spogli dei vescovi anche di regio padronato, ed il quale detratti i pesi fu destinato per somministrarsi ai coloni il grano per la semina. La direzione e disposizione di questo pubblico deposito venne affidato alla *Real Camera*, e venne ordinato di aggiungersi una somministrazione di ducati 60 mila, presi in prestito dai Banchi della capitale, e cominciarsi a far questo esperimento nella provincia di Capitanata, come più opportuna a coltivarsi. Altre provvidenze si diedero per tale esecuzione colla *Pram.* 3., e colla istruzione del 1 gennaio 1782 al *regii economi*, e vi si riunirono varie circolari utilissime. — Ma coll' articolo 17.° dell'ultimo concordato del 1818, si prescrisse: » Resterà soppresso il così detto *Monte frumentario* eretto in Napoli, o sia la regia amministrazione degli spogli e delle rendite delle mense vescovili, Abbazie, ed altri benefici vacanti. — Appena seguita la nuova circoscrizione delle diocesi si stabiliranno, in vece, in ciascuna di esse delle amministrazioni diocesane, composte da due canonici che il Capitolo sia metropolitano, sia cattedrale, eleggerà e rinnoverà di tre in tre anni per pluralità di voti, e da un regio procuratore che verrà nominato da S. M. — A ciascuna amministrazione presederà il Vescovo e il di lui Vicario generale, e nel tempo della sede vacante il Vicario capitolare. — L'ordinario e S. Maestà per mezzo del suo regio Ministero erogheranno di concerto i frutti percepiti dai sopraddetti vacanti beni a beneficio delle Chiese, degli ospedali, dei seminari, in sussidi caritativi ed in altri usi pii. Sarà però riservata la metà delle rendite delle mense vescovili vacanti in favore del futuro Vescovo.»

Vari decreti ed istruzioni furono emanati pel retto andamento delle amministrazioni Diocesane, e riguardano 1.° le persone che compongono le suddette amministrazioni, la loro elezione, e i loro doveri; 2.° le cose che formar debbono l'oggetto delle medesime; 3.° le facoltà date alle medesime, delle azioni di cui si possono prevalere, e della loro contabilità. Non potendo tali decreti interessare l'universalità dei nostri lettori, facciamo a meno di riportarli.

AMMONITI. — Ammone nato dall' incesto di Lot con la sua secondogenita, fu l'origine degli ammoniti, popolo situato all'oriente della Palestina. Certi critici hanno scritto, che Mosè fu l'inventore di questa odiosa origine degli ammoniti, per persuadere al suo popolo, ch'egli poteva senza scrupolo impadronirsi dei loro paesi.

Ma al contrario Mosè dichiarò agl' israeliti, che Dio non avrebbe dato loro un palmo di terreno, posseduto dagli ammoniti per mezzo dei moabiti, nè per mezzo dei discendenti di Esù; proibì loro qualunque attentato, perchè Dio pose quei popoli sul suolo che allora occupavano, siccome Dio stesso volle stabilire quello degl'israeliti nella terra cananea. Trecent'anni dopo, Jefte bene informato delle intenzioni di Mosè, assicurò gli ammoniti che gli ebrei non avevano nè ad essi, nè ai moabiti tolto un palmo di terra (*Judic. c.* 11, *v.* 15). Quando Mosè dichiarò, che questi due popoli non avrebbero avuto luogo nella Chiesa di Dio, egli non allegò già la origine loro, ma la negativa data da essi agli israeliti per lo passaggio sulle loro frontiere, quando partirono dall' Egitto (*Deut. c.* 23, *v.* 3). Non parlò di questa loro origine, che per rendere al suo popolo la ragione del divieto loro dato per parte di Dio: nè era egli irragionevole, riguardando gli Ammoniti, come nemici irreconciliabili, perchè il furono di fatti. Quando Davidde li vinse e li soggiogò, essi avevano intimata la guerra per un insulto fatto ai suoi ambasciadori (II. *Reg. c.* 10). Ingiusta è dunque l' accusa data a questo re, di avere trattato questo popolo crudelmente.

AMMORTIZAZIONE. — È una dispensa o permesso di posseder fondi, accordata dal principe alle persone di mano-morta, come sono le chiese, i monasteri, i capitoli, i collegi, ed altri corpi o comunità ecclesiastiche o laiche, mediante la quale i fondi cessano di essere nel commercio degli uomini; e coloro i quali per la loro condizione e per le leggi del paese, erano incapaci di possederli, sono divenuti capaci di ritenerli.

Le leggi sull' ammortizzazione variano nondimeno secondo i diversi luoghi, ed in alcuni la Chiesa può acquistare e succedere liberamente, giacchè non dappertutto si teme il danno dall' accumulazione dei beni della Chiesa, e d'altronde quando questi si dicono inalienabili non s'intende che sieno fuori di commercio per se stessi, ed in modo che in nessun caso e da nessuna persona si possano alienare.

* Nel nostro regno la Chiesa ed i luoghi pii possono liberamente acquistare, salvo sempre l' approvazione sovrana. » La Chiesa (disse il Concordato del 1818, nell'articolo 15.°) avrà il diritto di acquistare nuovi possedimenti; e qualunque acquisto faccia di nuovo sarà suo proprio, e godrà dello stesso diritto che le antiche fondazioni ecclesiastiche. Questa facoltà s' intende da oggi innanzi, senza che sia di pregiudizio agli effetti legali della legge di ammortizzazione che sono state in vigore finora, ed alla esecuzione delle suddette leggi anche in futuro pei casi non ancora consumati e per le condizioni non verificate. » Si aggiunse di più nell' articolo 27, « che la proprietà della Chiesa sarebbe stata sacra ed inviolabile ne'suoi possessi ed acquisti ».

AMORE (FRATELLI DELL'). — Fanatici che apparvero in Olanda verso l' an. 1390, e che passarono in Inghilterra, dove Enrico Nicola di Liegi pubblicò le bestemmie della sua setta in molti libri, e fra le altre il Vangelo del regno, le sentenze domenicali, la profezia dello spirito d' amore, la promulgazione della pace sulla terra.

AMORE DEI NEMICI (*v.* NEMICO).

AMORE DEL PROSSIMO (*v.* PROSSIMO).

AMORE DI DIO (*v.* CARITA').

AMOR PROPRIO. — Gl' increduli tacciano di assurda la massima di Gesù Cristo che ci comanda l' amor proprio, e l' odio di noi stessi. Ma in due parole si scioglie l' assurdo colle regole iniziali della logica che non conosce assurda se non la proposizione, che concede e nega la cosa stessa, nelle medesime circostanze e nel modo istesso. Ci viene comandato l'amore di noi stessi rapporto alle cose proporzionate alla salute, e ci viene ordinato l' odio di noi medesimi relativamente agli oggetti che ci allontanano da Dio.

AMOS. — Terzo dei dodici profeti minori. Era, a quanto credesi, un semplice pastore della piccola città di Tecte

nella tribù di Giuda, situata a quattro leghe da Gerusalemmo verso mezzodì. Siccome profetizzava in Bethel sotto il regno di Geroboamo II, Amasia, sacerdote di quella città, lo costrinse a ritirarsi nel regno di Giuda, dove continuò ad annunziare i suoi vaticinî in Tecue. Da ciò forse procede che è detto nativo di questa città, quantunque sia più verisimile che abbia avuto per patria le terre d' Israele (*Amos c.* 7, *v.*10). Cominciò egli a vaticinare il secondo anno innanzi al terremoto avvenuto sotto il regno d' Ozia.

Parla questo profeta contro Damasco, contro i Filistei, i Tirî, gl' Idumei, gli Ammoniti, i Moabiti, contro il regno di Giuda e quello delle dieci tribù. Prenunzia la morte del re Zaccaria, la venuta di Phal e di Teglatphalasar, monarchi assirî, sopra le contrade d' Israele. Discorrendo della schiavitù delle dieci tribù e del loro ritorno in patria, rinfaccia ad esse i varî disordini commessi, specialmente i pellegrinaggi loro a Bethel, a Dan, a Galgala e i giuramenti ai falsi Dei ivi adorati. Quando e di qual morte morisse Amos è ignoto. S. Girolamo non fa notare nulla di sublime nello stile di questo profeta (*exposit. Prol. in Amos*). Ei fa uso sovente di similitudini tratte dalla vita campestre nella quale era cresciuto. I greci ne onorano la memoria il 15 giugno, i latini il 31 marzo.

AMSDORFIANI (*v.* NICOLA AMSDORF).

ANABATTISTI (da due parole greche che significano *battezzar di nuovo*). — Eretici così chiamati dal perchè sostengono che il battesimo debb' essere conferito in quella età in cui si è in grado di rendere ragione della propria fede, e quindi vogliono che sieno novellamente battezzati coloro che lo furono prima dell' età della discrezione.

Questa setta numerosissima si divide e suddivide in settanta e più diramazioni, il che impedendo di poterla seguire in tutte le sue varietà in un articolo solo la dividiamo in tre classi, degli *Anabattisti* propriamente detti, dei *fratelli di Moravia*, e dei *Mennoniti*. Qui non ci occuperemo che della prima, per dare un' idea madre della setta, agli articoli MORAVI e MENNONITI la considereremo sotto quelle due forme principali.

La setta degli Anabattisti fu un parto della riforma di Lutero, senza che egli lo volesse, e neppure vi pensasse. La dottrina di lui accordando alla sola fede l' efficacia dei sacramenti fece conchiudere a taluni dei seguaci suoi, che i fanciulli per la loro età essendo incapaci di formare un atto di fede non potevano altramente essere giustificati, fuorchè ricevendo un secondo battesimo quando erano adulti. Il patriarca della riforma comunque ripudiasse tale dottrina, si trovò imbarazzatissimo nell' opporsi ad una tal conseguenza, perchè contraddiceva al suo proprio sistema.

Non si potrebbe dire precisamente a chi spetta esclusivamente l' infamia della creazione della setta degli Anabattisti; crediamo però che senza scambievole ingiuria possa essere divisa tra Nicola Storch e Tommaso Muncer. Essi erano discepoli di Lutero, ma ben presto se ne separarono sotto pretesto che la dottrina di lui non era molto perfetta; che egli aveva solamente aperta la strada alla riforma; e che per arrivare allo stabilimento della vera religione di Gesù Cristo v' era d' uopo di viva rivelazione per appoggio della Scrittura qual lettera morta. Questi fanatici pretendevansi inspirati, e comunicavano lo stesso fanatismo ai proseliti loro.

Questi due capi della novella setta non ristrinsero però le loro teorie soltanto al doversi conferire il battesimo agli adulti. Imbevuti delle massime di Lutero che aveva con tanta energia predicato la così detta da lui *libertà evangelica*, vollero darvi delle spiegazioni molto più estese e più pratiche, le quali non mancarono di produrre conseguenze tristissime. Muncer percorrendo la Svevia, la Turingia, la Franconia, dappertutto declamò contro i ricchi, contro ogni potestà civile ed ecclesiastica, parlò di comunità di beni, e, novello Pietro, si dichiarò strumento dello Spirito Santo per ricondurre i cristiani alla comunità di beni, che voleva si ponessero ai piedi suoi per amministrarli senza parzialità. Libertà, indipendenza, anarchia, ecco ciò che prometteva cotest' uomo, il che, come ognuno può comprendere, non lasciò di produrre una sollevazione generale. Ecco Muncer proclamato Giudice in Israello, una massa di 40000 uomini armati lo seguono. I principi di Alemagna marciano contro di loro, si viene a battaglia, fu disfatto l'esercito, preso Muncer e decapitato a Mulhausen nel 1525 (*v.* MUNCER). Monta in iscena Giovanni di Leida, nel 1527, stabilisce l'Anabattismo a Munster, si dichiara re, predica la poligamia, comette, indegnità ed atrocità incredibili contro i cattolici, fino a farli arrostire a fuoco lento. Munster fu ricuperata dal suo vescovo, Giovanni fu giustiziato (*v.* LEIDA *Giov. di*).

Nicola Storch più prudente di Muncer trascorse la Svevia la Turincia e la Franconia declamando contro il Papa e Lutero, ristringendosi a predicare la comunità di beni e l' indipendenza (*v.* STORCH).

I dommi degli Anabattisti trovansi registrati in un'opera intitolata *Rètablissement des principes ou dogmes de l'anabaptisme*. L' autore di questo libro fu Giovanni Mathieu panettiere di Harlem primo re degli Anabattisti. Egli aveva creato dodici apostoli (fra i quali il primo fu Giovanni Bocold, detto poi Giovanni di Leida, a cui lasciò il suo scettro), e l' opera accennata doveva dirigere la loro missione. Tali dommi sono i seguenti: Corruzione della parola di Dio, necessità dell' inspirazione per fissarne il senso, abuso del battesimo dei fanciulli, obbligazione in questo caso di reiterarlo negli adulti: *podonipsia*, o lavanda dei piedi quasi sacramento; regno terrestre e temporale di Gesù Cristo, e suoi diritti su tutte le istituzioni politiche; presenza fantastica e non umana del suo corpo nell' Eucaristia: proibizione ai settarî di abbracciare cariche civili e di servire alla guerra: comunità di beni: Evangelo unica regola di fede, rigettamento dell' antico Testamento; libertà senza limiti fondata sulla necessità di obbedire alla inspirazione, sola legge dell' Anabattista. Da questo sunto è facile il calcolare i risultati di una simile istruzione.

Molti altri errori si trovano fra i partigiani degli Anabattisti. Alcuni di fatto rigettarono la divinità di G. C., altri sostennero la ristaurazione di ogni cosa, ed in conseguenza la conversione futura di Satanasso; molti dissero che colui che ha ricevuto lo Spirito Santo addiviene impeccabile; che l' adulterio sia cosa indifferente. Questa confusione di eresie è tale, che non si possono assolutamente fissare i loro errori. Nel tempo che nacque questa setta furono tanti che pretesero farsi capi della stessa che il seguire la storia delle aberrazioni di ciascuno è un dedalo intrigatissimo, il che non farà maraviglia se si considera che i primi Anabattisti non consegnarono ad un simbolo la loro dottrina, nè sortirono da un centro unico. Intorno alla storia ed agli errori degli Anabattisti potranno i nostri lettori consultare l' opera di Heresbach *Hist. Anabaptistaum monasteriensium*, 1650 Amsterdam; Ottius, *Annales anabaptistici* in-4.°, Basil. 1692; Meshovius, *Historia anabaptistica* in-4.°, Colon. 1617. Catrou *Hist. des Anab.* ec.

Il delirio dell' anabattismo divenne parzialmente l' eredità di una quantità di altre sette attualmente estinte. Ad un' epoca vicina alla *setta-madre* già se ne contavano quarantaquattro. Ecco alcuni de loro nomi principali: *Baculari*, *Adamiti*, *Impeccabili*, *Podonipti*, *Allegri*, *Piangenti*, *Silenziarî*, *Sanguinarî*, *Clanculari*, *Manifestari*, *Adiaforiti*, *Pneumatici*, *Nudipedi*, *Sfrontati*, *Perfetti*, ecc.

Il principale e comune errore di tutte le diramazioni degli Anabattisti, quello cioè di credere invalido il battesimo dei fanciulli, vien confutato da quei testi evangelici, per cui anche i fanciulli sono giudicati capaci del regno de'cieli (*Marc. c.* 19 *v.* 14. *Luc. c.* 18, *v.* 16). Lo stesso Salvatore ne benedisse alcuni. S. Giovanni (*c.*3, *v.*5) ci assicura, che chi non è battezzato, non può entrare in quel

regno, dal che ne segue, che si debbono battezzare anche i fanciulli. Nè quei fanciulli, che G. C. benedisse, erano già adulti come rispondono gli Anabattisti, poichè nel Vangelo sono appellati *piccoli fanciulli*. Un'altra prova è presentata da S. Paolo (*ad Rom. c. 5, v. 17*): *Se*, egli dice, *per lo peccato di un solo regnò la morte, molto più quelli che ricevono l'abbondanza della grazia e del dono della giustizia regneranno nella vita per un solo uomo, che è Gesù Cristo.* Dunque salvi sono i fanciulli per la fede della Chiesa, dei genitori loro, e dei padrini, come insegna S. Agostino *Serm.* 176 *de Verb. Ap. lib.* 3, *de lib. Arbitr. c.* 23, *n.* 67.

Non si devono confondere gli Anabattisti coi *Battisti*. Si chiamano così i Puritani d'Inghilterra che dividono bensì le opinioni degli Anabattisti sul battesimo, ma che per tutto il resto sono d'accordo con la loro antica Chiesa. I Battisti si dividono in *general-baptists*, i quali sono quasi tutti Arminiani, e in *particulars-baptists*, che professano il calvinismo. Neppure si hanno a confondere gli Anabattisti con quei vescovi di Africa del III secolo, i quali credendo invalido il battesimo conferito dagli eretici, opinavano doversi ribattezzare coloro che tornavano in seno della Chiesa (*v.* RIBATTEZZANTI).

ANACLETO (S).— Due sono le opinioni riguardanti questo santo papa. Alcuni lo confondono con S. Cleto e non ne fanno che una sola persona ed un solo papa; gli altri lo distinguono sotto i due diversi aspetti. Siccome noi ci siamo attenuti alla cronologia dell'abbate Bianchini nella sua edizione d'*Anastasio il Bibliotecario*, ed egli ha distinto S. Cleto da S. Anacleto, così noi qui li distingueremo, conservando l'ordine stabilito da lui intorno ai papi. S. Anacleto fu eletto papa il 7 settembre dell'a. 83. Regnò 12 anni, 10 mesi e 7 giorni, e morì il 13 di luglio dell'a. 96. La Chiesa lo onora qual martire, al pari tutti gli altri papi che regnarono nel tempo delle persecuzioni, essendo persuasa che in egual modo soffrirono, e quelli che caddero vittime sotto il ferro nemico, e gli altri che sopravvissero alla difesa della fede. Si vuole che S. Anacleto sia stato sepolto nel Vaticano in vicinanza della tomba di S. Pietro (*v.* S. Ireneo, S. Girolamo, S. Epifanio, S. Eusebio, Bollando, Cotelier, Tillemont, nelle sue *annotazioni alla vita di S. Clemente*, i padri Halloix, Baillet, 13 luglio).

ANACLETO. — Antipapa chiamato dapprima Pietro Leone, e cardinale di S. Maria in Transtevere. Si fece eleggere dopo la morte di Onorio II. contro i diritti d'Innocenzo II, papa legittimo. Morì l'a. 1138 dopo la sconfitta di Ruggiero re di Sicilia suo protettore.

ANACORETA.— Questa parola significa un eremita, o solitario, uomo ritirato dal mondo per motivo di religione, che vive solo, per occuparsi tutto in Dio. Questo genere di vita fu sempre nell'Oriente. S. Paolo (*ad Hebr. c.* 11, *v.* 38) dice che i profeti andavano errando nei deserti e sulle montagne, e che dimoravano negli antri, e nelle caverne della terra. Il Battista, sino dalla infanzia, si ritirò nel deserto, e vi condusse la vita sino all'età di 30 anni, e G.C. stesso lodò la condotta di lui così austera, e sì virtuosa (*Matth. c.* 2, *v.* 7). Ma S. Paolo di Tebe in Egitto è considerato come il primo eremita, o *anacoreta* del cristianesimo. Si ritirò egli nel deserto della Tebaide l'an. 250, mentre infieriva la persecuzione di Decio e di Valeriano; e ben presto ebbe per seguace S. Antonio, ed altri amanti di quel genere di vita. Molti si unirono per vivere in comune, e furono appellati *Cenobiti*. Quest'esempio fu anche imitato dalle donne, alcune delle quali si nascondevano nei deserti per farvi penitenza, e per isfuggire i pericoli mondani, ed altre si chiudevano nei chiostri per vivere insieme sotto una regola stessa (*v.* CENOBITA, MONACO, RELIGIOSO).

Sul fine del IV. secolo la vita eremitica passò dall'Egitto nell'Italia, ed anco in Francia. L'irruzione dei barbari sul principio del V. secolo contribuì a moltiplicare i monaci e gli anacoreti; mentre chi per togliersi dai pericoli, chi per far penitenza dei commessi delitti, si ritiravano nella solitudine. Ma i superiori ecclesiastici videro di poi essere meglio l'unire più eremi in un corpo solo.

Questa singolare maniera di vita ha mosso la bile dei protestanti e degl'increduli, fino censurare l'origine, i motivi, le pratiche, rilevandone delle perniciose conseguenze. Alcuni dicono, che l'amore per la solitudine fu un vizio del clima orientale, e particolarmente egiziano, cioè un effetto della melanconia cagionata dal caldo; altri dicono essere stato fomentato nei cristiani l'amore della solitudine a cagione della filosofia di Pitagora e di Platone, i quali insegnarono che l'anima più si accosta a Dio, quanto più si allontana dal corpo. Altri dissero, che ne fu causa l'opinione del prossimo fine del mondo, e molti una falsa ed assurda idea della Divinità, quasi che sia grato a Dio il tormento delle sue creature.

Ma primieramente la vita monastica ed eremitica si propagò indifferentemente anche nei paesi freddi. Gl'increduli ed i protestanti danno ai solitari le stesse accuse che i gentili davano ai primi cristiani, come si può leggere nell'Apologetico di Tertulliano. Di fatti i più saggi scrittori riconoscono nella vita dei monaci quella dei primi cristiani. Lo stesso Bingham (*Orig. eccles. lib.* 7, *c.* 1) sebbene protestante, pure confessa, che eccettuata la solitudine assoluta, la vita degli asceti era la stessa che quella degli anacoreti e dei monaci.

È da farsi una riflessione su i solitari di Tebaide. La loro vita, che a noi sembra assai terribile, era simile a quella dei poveri del popolo di Egitto. Narrano i viaggiatori, che l'abito dei due sessi è una sola camicia, od un pezzo di tela, e che i fanciulli sino a cinque o sei anni sono totalmente nudi. Tutti dormono sulla nuda terra delle strade, o su i tetti delle case, e con due pugni di riso un uomo può vivere un giorno. Accade lo stesso nell'India, e tale è sempre la vita de'Bracmani, e dei filosofi di quei paesi. Ma gli epicurei settentrionali sono sopraffatti da questo genere di vita, pieni di un lusso disordinato, tengono le austerità per un lento suicidio e per una follia, e se la prendono con gli anacoreti, perchè questi erano più robusti e più sobri di loro.

Ma sentiamo le loro declamazioni. Se S. Paolo, dicono essi, e S. Pacomio sono lodevoli per avere rinunziato al mondo, e per essersi ritirati nei deserti, e se tutti gli uomini saranno lodevoli per la loro imitazione, converrà dunque rompere il vincolo di tutta la società, e vivere a guisa di bruti selvaggi, per essere cristiani perfetti? Avendo Dio creato gli uomini per la società, è assurdo l'immaginarsi uno stato più santo e più rispettabile dello stato sociale, o d'immaginarsi dei doveri più sacri di quei del sangue, e della natura. Lo staccarsi dal mondo è un rinunziare all'umanità, è un sottrarsi dall'ordine generale della Provvidenza; il rendersi inutili agli altri è un attentato criminoso, che non può nascere, fuorchè da una profonda misantropia, da superbia, o da vanità; il canonizzare questa condotta come virtuosa, è un tratto di demenza. Ma costoro ignorano e i doveri di società, e l'ordine della Provvidenza. Dimostrino 1.° che i solitari abbandonarono i parenti e la famiglia loro in circostanze di loro bisogni; 2.° che non abbiano essi ricevuto dalla natura un vero piacere pel ritiro, per la preghiera, e per fatiche da solitario; 3.° che non v'era per essi alcun pericolo, rimanendo in società; 4.° che non sieno stati di alcun utile ai loro simili. Prima di conchiudere, che tutti gli uomini sarebbero lodevoli se imitassero i solitari, bisogna riflettere, se tutti sieno nelle stesse circostanze.

È un errore il supporre, che tutti gli uomini moralmente parlando, si possano ritirare in solitudine. Dio ha sì variamente donate le inclinazioni, i caratteri, i talenti, i bisogni degli uomini, da essere impossibile, che tutti scelgano uno stato medesimo, mentre sono liberi alla scelta. Quindi tut-

te reggono le diverse condizioni degli uomini, ed i solitarî, col fuggire dalla società, contribuiscono all' esistenza più durevole delle altre condizioni.

Nè i solitarî sono al mondo inutili. In tempi di calamità, di devastazioni, di contagi, e di pericoli della religione, e mentre il clero secolare era quasi ridotto al nulla, si videro i solitarî abbandonare le loro solitudini, essere pronti in aiuto de' loro simili, ed esercitare una eroica carità, e spesso i re andarono a cercarli ne' deserti, per confidare loro gli affari più importanti. Quei della Tebaide si affaticavano per aiutare i poveri col prezzo delle loro opere. È utile e necessario, in mezzo ai guasti costumi del secolo, l'esempio dei solitarî, frugali, disinteressati, mortificati, pazienti, pietosi, umili, e dispregiatori del mondo. Dicasi ciò che si voglia, i solitarî in ogni età sono stati esemplari di queste virtù, e perciò sono rispettati dai popoli, a proporzione di esse. I solitarî fanno bene a se, ed alla società.

ANAGOGIA (da due voci greche che significano *condurre su*).— L'anagogia è quella parte della sacra ermeneutica che insegna l'applicazione delle parole scritturali nel senso che si riferisce alla vita avvenire ossia all'eternità. Il riposo del sabato, p.e., nel senso anagogico significa il riposo della beatitudine eterna; la Gerusalemme, il cielo, ec.

ANANIA. — Discepolo di G. C. che dimorava a Damasco. Egli andò per comando di Dio a trovar S. Paolo di recente convertito, gl'impose le mani e gli disse: *Saulo mio fratello, il Signore G. C. che ti apparve sulla via, mi ti ha mandato per restituirti la vista e comunicarti lo Spirito S.* (Act. c. 9, v. 10). È questo il solo avvenimento della vita d'Anania che ci sia noto. I nuovi greci lo vogliono uno de' 72 discepoli, vescovo e martire, e ne celebrano la festa il 1.° d'ottobre; i latini il 26 di gennaio. S' addita in Damasco una bella chiesa, ove riposano le ossa di Anania, tuttavia rispettate dai musulmani, che la convertirono in moschea.

ANANIA e SAFFIRA. — Questi due coniugi furono sorpresi dalla morte per la riprensione fatta loro da S. Pietro (*Act. c.* 5, *v.* 3). I censori della rivelazione obbiettano, che una semplice menzogna non meritava tanta pena, e che S. Pietro usò una crudeltà indegna di un apostolo. Ma la sola parola di S. Pietro non potè essere causa di una morte subitanea; dunque sarebbe d'uopo accusare Iddio, che punì quei coniugi. Il loro delitto non fu una semplice menzogna, fu anche una fraude, poichè dimostrando essi di avere venduto il podere loro, erano in diritto di essere mantenuti a spese della comunità dei cristiani.

Che se taluno obbiettasse: perchè con repentina morte fu castigato da Dio per mezzo di Pietro, il delitto di quei due coniugi, e non furono con eguale e maggior pena puniti altri reati da Dio immediatamente, o per mezzo dello stesso Pietro? Perchè quest'apostolo non punì nella stessa guisa coloro che commisero un delitto assai più enorme, cioè coloro che tentarono di distruggere la promulgazione del Vangelo, derisoriamente ingiuriando gli apostoli, che ricevuto nella Pentecoste lo Spirito S. parlavano le lingue di tutti gli uditori, loro naturalmente ignote? Perchè non castigò così Iddio gli uccisori del suo divino figliuolo umanato? La pena è la misura del delitto, dimostrata appunto in questa maniera, per tenere l'uomo tanto più lontano dal delitto, quanto esso è più grande. Vedendo i primi cristiani, (moltissimi de' quali erano teneri arboscelli del cristianesimo) che quel solo delitto di fraude economica, e non gli altri furono puniti di morte, avevano argomenti di crederli tutti reati minori di quello. Così può obbiettare taluno che usi dell' ingegno, ma che non ha presenti alla memoria tutte le altre vedute della S. Scrittura. Vi fu chi disse, essere stato punito di morte il delitto di Anania e Saffira, perchè fu il primo in quel genere. Ma anche gli altri delitti testè accennati furono nel loro genere i primi e furono in materia ed in malizia incomparabilmente più gravi. Rispondiamo adunque esservi nella sacra Scrittura tali assiomi che dimostrano, che Iddio spesso, pei suoi fini altissimi, all' uomo ignoti, usa a molti misericordia in questa vita, perchè si pentano dei reati loro, o che se non si approfittano della divina clemenza saranno poi soggetti alla proporzionata pena nell' altra vita. La pena certamente è la misura del delitto; ma la Scrittura non disse mai che tale sia la pena data in questa vita. Dichiara più volte il Vangelo essere maggiore la reità quanto è più nobile la materia della legge offesa, e maggiore la malizia dell' offensore: e siccome parlandosi nell'Apocalisse dell'inferno, è prescritto che alla simbolica donna sieno inflitte tante pene, quante furono le inique delizie che essa volle a fronte della divina legge, così dichiara ancora, che sarà tenuto nell'altra vita lo stesso sistema di pene proporzionate ai peccati. Di queste dottrine erano istruiti i primi fedeli, pertanto non potevano essi ragionevolmente argomentare dalle sole temporali pene la gravità dei delitti. Del resto, è sentimento di molti Padri, che Dio volle punire in questa vita quei due sposi per usare loro misericordia nell' altra. Così hanno creduto Origene, S. Agostino, S. Girolamo, ed altri. Si sono essi appoggiati sulle parole di S. Paolo (*ad Cor. c.* 11, *v.* 20): *Quando Iddio ci giudica, egli ci corregge, acciocchè non siamo dannati con questo mondo.* Alcuni, è vero, hanno temuto della eterna dannazione di quei due coniugi; ma essi in quella menzogna suppongono delle circostanze, e dei motivi, dei quali non vi è certezza nella S. Scrittura.

Noi possiamo proporre un'altra questione: perchè Saffira, pel suo sesso, assai più inferma del coniuge Anania, fu egualmente punita con esso? Noi rispondiamo che la pena di lei fu proporzionata al delitto egualmente che la fu per Anania. La circostanza del sesso debole fu considerata da Pietro, il quale diede a Saffira il rimedio convalidante al pari dell' uomo, ed illuminandola forse anche più di esso. Anania, dopo il suo delitto fu dall' apostolo ripreso assolutamente senza alcuna interrogazione, e ripreso cadde morto a terra; ma Saffira fu prima dall' apostolo interrogata se realmente avesse ritratto dal suo campo quel prezzo che soltanto essa col marito depositava ai piedi di lui; ed essa, in vece di pentirsi all' udire una tale interrogazione, confermò la fraudolenta menzogna. Ove adunque mancava Saffira per la debolezza del sesso, crebbe essa il delitto con la pertinacia, e così il rese, per lo meno, eguale a quello del suo consorte.

ANASTASIO I. (S.). — Il primo papa di questo nome fu romano, ed eletto ad occupare la santa Sede il 9 ottobre dell' an. 398 dopo la morte di papa Siricio. Regnò per soli due anni e 23 giorni, ma anche in questo breve spazio di tempo non cessò d' istruire, di edificare i fedeli e combattere pel santo deposito della fede. Riconciliò gli orientali con la Chiesa romana, e preseverò la Chiesa di Roma dall' infezione delle eresie, e soprattutto dell'Origenismo. Morì il giorno 3 di novembre dell'anno 401. La maggior parte dei martirologî segnano la sua festa al 27 aprile, che fu da molti creduto il giorno della sua morte, mentre fu quello della sua sepoltura. Gli si attribuiscono due lettere, la prima diretta ai vescovi alemanni e borgognoni, e l' altra a Nettario, le quali però non sono opera di lui, come ne convincono bastantemente le date sotto cui si trovano scritte. Non ce ne resta che una a Giovanni di Gerusalemme ove parla degli Origenisti, e trovasi nel primo tomo delle lettere dei papi del padre Costanzo (*v.* Hieron. *epist.* 16. Baillet, 27 aprile. Ceillier, *Hist. des aut. eccles.* tom. 8, pag. 536).

ANASTASIO II. — Succedette Gelasio I. l'an. 496. Egli scrisse da principio all'imperatore Anastasio, che perseguitava gli ortodossi, per ricondurlo al dovere, ed obbligarlo a permettere che il nome di Acacio fosse cancellato dai dittici; ma egli morì nel 498, prima che i legati stati spediti a Costantinopoli fossero di ritorno, avendo occupata

la sede papale per due anni circa. I cattolici e gli eretici, che dicono male di questo papa, come se egli avesse voluto rivocare la condanna di Acacio, non si appoggiano che sopra false dicerie, sparse a danno di questo papa dagli scismatici *Lorenziani* seguaci di Lorenzo antipapa, sollevatosi contro Simmaco successore di Anastasio. Graziano, e l'autore dei pontificato s' ingannarono nell'asserire essere stato Anastasio colpito dalla giustizia di Dio. I centuriatori di Magdeburgo si sono pure ingannati nell'accusare questo papa di aver voluto rimettere nei dittici Acacio (*cent.* 6, *c.* 10), poichè questo era morto nel 488, sotto il pontificato di Felice, non essendo stato papa Anastasio che nell'an. 496. Conservasi una lettera di questo pontefice a Clodoveo I. re di Francia, ove si congratula della sua conversione. Si hanno pure dei frammenti di un'altra ad Ursiano sulla incarnazione di G.C. (*v.* Baluzio, *Conc.* D.Ceillier, *tom.* 15, *p.*333. Evagrio, *lib.*2. Niceforo, *lib.*15 e 17).

ANASTASIO III. — Romano di nascita, succedette a Sergio III. l'anno 913. Governò la Chiesa romana per 8 mesi e 3 giorni in un modo irreprensibile (*v.* Onofrio e Genebrardo, *in Chron.* ec.).

ANASTASIO IV. — Questo papa era romano, e si chiamava Corrado. Fu da principio canonico regolare di S. Agostino ed abbate di Rufo nel Delfinato, secondo alcuni, o di S. Anastasio nella diocesi di Velletri, secondo altri. Il papa Onorio II. suo parente, lo creò cardinale vescovo di S. Sabina, ed Innocenzo II. lo lasciò suo vicario a Roma allorchè egli abbandonò la sede per togliersi alle violenze dell'antipapa Anacleto. Il cardinale Corrado disimpegnò con sommo onore questo importante officio, e succedette ad Eugenio III. nell'an. 1153. Egli si distinse per la somma carità esercitata in occasione di una carestia quasi universale accaduta nel tempo del suo pontificato, che fu di un anno e cinque mesi circa. Adriano IV. gli fu successore (*v.*Platina, Onofrio e Genebrardo, *in Chron.*Ughel. Aubery).

ANASTASIO (*antipapa*). — Assistito dagli ufiziali dell'imperatore Luigi II, s'innalzò contro Benedetto III. eletto al pontificato l'an. 855. Anastasio era stato prete nella Chiesa di Roma, e secondo alcuni era stato bibliotecario del papa Gregorio IV, ciò che diede luogo all'errore di Vossio e di altri, i quali credettero che questo antipapa fosse lo stesso che Anastasio il bibliotecario, scrittore delle vite dei papi (*v.* Baronio, A. C. 855, n. 63, Onofrio, Genebrardo e Ciaconio nella vita di Benedetto II.).

ANASTASIO IL BIBLIOTECARIO. — Quest' nomo è certamente il più celebre e rinomato scrittore che fiorì dopo la seconda metà del secolo IX. L'anno 869 fu inviato dall'imperatore Lodovico II. a Costantinopoli per trattare il matrimonio tra sua figlia coi primogenito dell'imperatore Basilio. Egli giunse colà verso la fine dell'ottavo concilio, e vi assistette servendo tra i legati del papa, per essere conoscitore della lingua greca e della latina. Al suo ritorno tradusse in latino nell' 871, gli atti di questo concilio. Il papa Adriano lo inviò in Napoli coll'abbate Cesario per ristabilire Atanasio su quella sede, da cui era stato deposto dal duca Sergio suo nipote. Egli disimpegnò questa legazione da uomo di spirito, sebbene non riuscisse nel suo intento. Ma quando egli vide che i napoletani non facevano alcun caso degli ordini del pontefice, si servì del potere che gli era stato conferito, e scomunicò il clero ed il popolo nell' 876. Spedì a Carlo il Calvo la traduzione che aveva fatta della vita di S. Dionigi areopagita, dopo la quale più non si parla di lui. Qualcuno pensa ch'egli abbia vissuto fino all'a.886. Egli fu un uomo distinto dei suoi tempi: ebbe amicizia con tutt' i dotti dell'età sua, e specialmente con Fozio ed Incmaro. Ecco le sue opere: gli atti del concilio IV. di Costantinopoli in greco ed in latino, con qualche aggiunta inserita nel tomo 8.° de'concili (*pag.*961); gli atti del secondo concilio di Nicea nel 787, tradotti in latino (ivi *pag.*29); la storia ecclesiastica o cronografia in 3 parti, tolta dalle cronache di Niceforo patriarca di Costantinopoli, di Giorgio Sincello e di Teofano, tradotti in latino e stampati in Parigi colle note di Fabroto nel 1499; il *libro pontificale*, o vite dei papi dopo S. Pietro fino a Nicola I. Il padre Labbe assicura di averne veduto un ms. dei tempi di Carlo Magno che conteneva le vite dei primi papi sotto il nome di Damaso. Se questo ms. è tanto antico, non può essere quest'opera attribuibile per intiero ad Anastasio. Bisogna che le vite dei primi papi sino a Damaso siano di un autore più antico di quello che il P. Labbe suppose sotto il nome di Damaso; il che non impedisce che alcune delle posteriori non siano di Anastasio. Quest' opera si trova in tutte le edizioni dei concili, e fu stampata a Magonza nel 1749 in fol. colle note di Fabroto, ed a Roma nel 1718, 1723, 1731, 1735. La raccolta di ciò che riguarda la storia dei Monoteliti con molte lettere sue e di altri scrittori, fu stampata a Parigi per cura del P. Sirmondo nel 1620, e poscia nella Biblioteca dei Padri (tom. 12, pag. 831). La vita ed il martirio di S. Demetrio nei frammenti del P. Mabillon. La vita di S. Dionigi areopagita che più non rimane, e di cui resta solo la prefazione in Surio al 3 d'ottobre, e quella di S. Giovanni il Cappellano si trova in Rosveido e Bollando al 24 di gennaio (*v.* Cave. Dupin, secolo IX. Sirmond. Possev. D. Ceillier *tom.* 19, *pag.* 44).

ANATEMA. — Parola greca che significa ciò che viene messo in disparte, separato, abbandonato. Il vocabolo ebreo *cherem*, che gli corrisponde, nella lingua santa significa esattamente perdere, distruggere, sterminare, sacrificare. Quindi è che l'anatema assumesi principalmente ad esprimere la perdita, lo smembramento, la separazione di un uomo dalla comunità dei fedeli o dal novero dei vivi, o dai privilegi della società; egualmente che per l'abbandono d'un animale, di una città o d'altra cosa qualsiasi allo sterminio, all'annientamento. Iddio comandò che si abbandonassero all'anatema le città de' cananei che non si arrendevono agli israeliti (*Deut. c.* 7.). Il popolo radunato a Masfa abbandonò all'anatema chiunque non avesse preso le armi contro que' di Beniamino, per punire l'attentato commesso contro la moglie del giovane levita (*Judic. c.* 21, *v.* 5). Talvolta alcuni si segregavano da se medesimi, se non eseguivano certe determinate imprese, come fecero più di quaranta uomini che si dannarono all'anatema, ed a non mangiare, nè bere prima che non avessero data la morte a S. Paolo (*Act. c.* 23, *v.* 12). E quando quest'apostolo desidera di essere anatemizzato pe' suoi fratelli, vuolsi intendere che egli desidera di essere pei suoi fratelli trattato come uno scellerato, ma non già separato da Gesù Cristo (*ad Rom. c.* 9, *v.* 3). Ecco come il Simon traduce il passo di S. Paolo: *Je souhaiterais d' être anathème à cause de Jésus-Christ pour mes frères.* S. Girolamo ha seguito questo senso, che è conforme alla Scrittura, secondo la quale, la parola *anatema*, quando è presa in senso odioso, significa puramente *essere segregato*, *trattato come uno scellerato, tolto dal numero de' viventi, sterminato.* *Anatema* in linguaggio ecclesiastico, è la scomunica maggiore fulminata da un vescovo, da un papa, da un concilio, con esecrazione e maledizione.

ANDREA (S.). — Apostolo, fratello di S. Pietro, nato a Betsaida, fu discepolo di S. Gio. Battista, e poi di G.C. Comunemente si crede, ch'egli abbia predicato il Vangelo in Acaja, e che fu martirizzato a Patras. Non abbiamo alcun'opera di lui; e gli atti del suo martirio, scritti sotto il nome dei preti di Acaja, sono in questione presso i dotti.

È persuasione dei moscoviti, che S. Andrea abbia predicato alla loro nazione. Se gli antichi scrittori, che dicono, avere S. Andrea predicato nella Scizia si dovessero intendere della Scizia Europea, ciò favorirebbe i moscoviti, ma non vi è certezza.

ANDREA AVELLINO (S.) (*v.* LANCELLOTTO).

ANDRONICIANI. — Discepolo d' un certo Andronico il

quale aveva adottato gli errori dei Severiani. Essi credevano che la metà superiore delle donne fosse opera di Dio, e la metà inferiore, opera del diavolo (*v.* Epiph. *Hares.* 45).

ANELLO DEL PESCATORE. — I brevi apostolici sono sigillati coll'*anello del pescatore*, che si appella così, perchè si suppone che S. Pietro, ch'era pescatore, ne avesse usato pel primo, e perchè porta l'immagine di S. Pietro. Questa denominazione non è in uso che da quattrocento anni (*v.* Gérard Van Mastric. *Hist. jur. eccl.* §. 402).

L'uso di autenticare carte pubbliche segnandole coll'anello lo abbiamo nelle sacre carte, dove si legge di Jezabelle contra Nabotte (*Reg. c.* 21, *v.* 8): *Scripsit itaque literas ex nomine Achab, et signavit eas*; e perciò anello significa anche sugello. L'anello del pescatore, viene sempre gelosamente custodito, ed alla morte del papa subito si rompe dal cardinale camerlengo.

ANELLO.—L'anello di un vescovo forma parte dei suoi ornamenti pontificali, ed è un segno del suo matrimonio spirituale colla Chiesa. L'uso dell'anello pei vescovi è antichissimo, poichè ne parla il quarto concilio di Toledo tenutosi l'an. 633. E quindi, benchè Alcuino, Amalario e Rabano non ne parlino, dal loro silenzio non può conchiudersi, che l'anello non fosse in uso ai loro tempi; ma soltanto che quest'uso non era universale, e principalmente che non era introdotto in Roma, giacchè questi autori parlano espressamente e minutamente dell'ordine romano (*v.* Bocquill. *Litur. sacr.* pag. 168).

Opportunamente per anello s'intende quello di un vescovo, giacchè questo solo, e gli abbati che hanno l'uso dei pontificali possono portarlo. E quantunque anche i canonici ed altre persone costituite in dignità possano portarlo, deve però essere senza gemma e senza incisione, e conformemente a quanto venne stabilito da Benedetto XIII. (*in Concil. rom.* tit. 16, *c.* 5) devono deporlo prima di celebrare la messa.

ANFORA. — Alcune volte si riguarda come un vaso da liquori, altre volte come una data misura. Al dio Belo, p. e. si davano sei anfore di vino al giorno (*Daniel. c.* 14, *v.* 2). L'anfora non fu però mai una misura ebraica, ed il passo ove si trova questo vocabolo non si legge nell'originale ebraico. L'anfora romana conteneva due urne, o quarantotto staia romane, o ottanta libre di dodici once. Ma l'anfora attica od ateniese conteneva tre urne, o 120 libre.

ANGELI.

SOMMARIO.

I. *Natura ed esistenza degli angeli.*
II. *Grazia, beatitudine e gloria degli angeli.*
III. *Peccato degli angeli.*
IV. *Gerarchia, ordine e missioni degli angeli.*
V. *Dimora e movimento locale degli angeli.*
VI. *Scienza, linguaggio ed illuminamento degli angeli.*
VII. *Angeli custodi.*

I. *Natura ed esistenza degli angeli.*

Il nome di *angelo* è tolto dal greco, e significa *messaggiero* o *inviato*, ed è nome non di natura, ma di officio, perchè esprime il ministero proprio degli angeli, che consiste nel recare gli ordini di Dio, ed annunziare agli uomini la sua volontà. La parola ebraica *maleach* o *malach*, cui corrisponde la parola angelo, letteralmente significa *un ministro, un deputato*, di guisa che la Scrittura chiama molte volte col nome di angeli i sacerdoti e tutti quelli che recano ordini di Dio, ed annunziano agli uomini la sua volontà. Egli è perciò che vien chiamato angelo S. Giovanni Battista nel cap. 3.° di Malachia e nel 12.° di S. Matteo: *Ecce ego mitto angelum meum*, e che S. Paolo prescrive alle donne che stieno velate nelle chiese per rispetto agli angeli, cioè ai sacerdoti (I. *Cor. c.* 2). Ma, siccome Dio accorda più comunemente agli spiriti celesti il riferire i suoi ordini, così prevalse l'uso d'attaccare alla parola *angelo* l'idea d'una sostanza incorporea, inteligente, superiore all'anima dell'uomo, ma creata ed inferiore a Dio.

Gli angeli sono dunque creature spirituali, intelligenti, e non create per animare corpi. È vero che fino a un certo tempo si pose in dubbio nella Chiesa, se gli angeli fossero puri spiriti, e molti antichi Padri furono di opinione che gli angeli avessero corpi, quantunque più sottili, più penetranti, più agili dell'aria e del vento, come il dimostra il padre Petau al cap. 12 dei 3.° tomo dei suoi *Dogmi teologici* di S. Giustino, di S. Clemente Alessandrino, di S. Ireneo, di Tertulliano, d'Origene, di S. Basilio, di S. Girolamo, di S. Ambrogio, ec. Universalmente però prevalse la contraria sentenza, e si deve ritenere per certo che gli angeli sono puri spiriti senza alcuna unione di corpo o di materia; nè potrebbesi ora sostenere la corporalità degli angeli, senza una insigne temerità, anzi, secondo alcuni teologi, senza un errore contro la fede. Eccone le ragioni.

1.° La Scrittura non attribuisce altro nome agli angeli fuorchè quello di spiriti: *Qui facis angelos tuos spiritus* (Ps. 103): *Nonne omnes sunt administratorii spiritus*? (ad Heb. *c.* 1). Ora, quando la Scrittura attribuisce ad una sostanza il solo ed assoluto nome di *spirito* senza aggiungervi niente che dinoti esser questo spirito unito ad un corpo, è segno che devesi intendere di un puro spirito.

2.° S. Atanasio, citato nei 7.° concilio generale, dice che gli angeli sono spiriti nei quali niente vi è della natura e della forma dei corpi: *Angeli, spiritus sunt ab omni corpore a figuratione aut natura alieni*. S. Gregorio Nisseno assicura in termini precisi che la natura degli angeli è interamente incorporea: *Est autem angelica natura incorporea* (lib. *de Orat. dom.*). Quest'è pure il sentimento di S. Gregorio Nazianzeno (*orat.* 34), di S. Gregorio il Grande (*Dial.* cap. 29), di Teodoreto (*q.* 20 *in Genes.*), d'Eusebio (lib. 3 *demonst. evang.*), di S. Giovanni Crisostomo (*homil* 44 *in Matth.*), e di S. Giovanni Damasceno (lib. 2 *de fide*, c. 38, ec.).

3.° Il concilio generale lateranense tenutosi sotto Innocenzo III, nel 1215, le cui parole su questo punto sono state inserite nel corpo del diritto (*c. firmiter*) dice espressamente: *Non vi è che un principio di tutte le cose, creatore di tutto ciò che è visibile od invisibile, spirituale o corporale; che nel principio dei secoli trasse ad un tempo dal nulla coll'onnipotente sua virtù tanto la creatura spirituale quanto la corporale, cioè gli angeli e la materia, ed in appresso l'umana natura, quasi natura compartecipante, composta di spirito e di corpo.* Ed è appunto per queste parole che alcuni teologi considerano l'incorporeità degli angeli come un articolo di fede, e che tutti la risguardano almeno come verità costante che non potrebbesi attaccare senza temerità.

Essendo gli angeli spirituali, essi sono pur anche incorruttibili ed immortali. Le principali ragioni che si possono opporre alla spiritualità degli angeli, si deducono dalle loro apparizioni sotto forme sensibili, dal loro movimento locale, e per ultimo da questo passo del c. 16 della Genesi: *Videntes filii Dei filias hominum quod essent pulchræ, acceperunt sibi uxores*: perchè in luogo di queste parole *filii Dei* si legge nella versione dei Settanta *angeli Dei*. Ma è facile la risposta a queste ragioni.

Si risponde alla prima, che gli angeli apparvero sotto forme corporee, come apparve Dio stesso, senza che si possa conchiudere che nè Dio, nè gli angeli siano corporei, ma solamente che si servirono delle forme corporee. Si risponde alla seconda che il movimento locale è proprio solo delle assunte forme corporee, e non già degli angeli, quasi fossero essi contenuti nei differenti luoghi che percorrono, come il corpo nello spazio che occupa. Rispondesi alla terza che questi *angeli di Dio* di cui parlasi in alcuni esemplari della versione dei Settanta (giacchè

non trovasi in tutti, come dimostra S. Giovanni Crisostomo, *hom.* 22 *in Genes.* e Teodoreto, *q.* 47, non sono altro che i figli di Dio secondo la traduzione della Volgata, cioè i figli di Seth, così nominati perchè si erano conservati fedeli a Dio, mentre i figli di Caino lo avevano abbandonato. E d'altronde, quand'anche si ritenesse il nome di angeli, non si potrebbe ancora conchiudere niente, perchè è comunissimo nella Scrittura l'appropriare la parola *angelo* agli uomini che vivono nell'innocenza e nella santità.

L'esistenza degli angeli è articolo di fede, e il medesimo è tutto appoggiato, e ai diversi luoghi della Scrittura in cui se ne parla, ed all'autorità dei Padri e della Chiesa. Ma la Scrittura non ci dice in qual tempo gli angeli furono creati, nè i santi Padri sono in tal proposito d'accordo. La maggior parte degli antichi greci e qualche latino, come S. Ambrogio e S. Girolamo, hanno creduto che la loro creazione precedesse quella del cielo e della terra (Amb. *in Hex;* Hieron. *in cap.* 1 *epist. ad Titum*). È però sentimento comune essere stati creati unitamente al cielo ed alla terra, e S. Agostino pensa che essi sieno indicati con la luce che Dio creò nel primo giorno (Aug. lib. 1 *de Genes. ad Litt. c.* 19). Il quarto concilio lateranense s'accontenta di dire, che Dio creò fin dal principio la natura angelica o spirituale, e la corporale.

Il numero preciso di queste pure intelligenze è, incerto, sebbene sia certo che esse sono numerosissime. Il profeta Daniele ci narra che essendosi avvicinato al trono dell'Eterno, vide uscirne un fiume di fuoco, e che mille migliaia di angeli gli ministravano, e diecimila decine di migliaia stavano davanti a lui (*Daniel. c.* 7, *v.* 10). S. Giovanni assicura d'averne veduto intorno al trono dell'Agnello migliaia di migliaia, e decine di migliaia di decine di migliaia (*Apocal. c.* 5, *v.* 11).

II. *Grazia, beatitudine, e gloria degli angeli.*

Gli angeli furono creati tutti in istato di grazia, cioè in una giustizia e santità soprannaturale, in una grazia abituale e santificante. Tutt'i teologi ne convengono, e questionano soltanto sul tempo preciso della infusione di questa grazia. Alcuni pochissimi pretendono che gli angeli siano stati qualche tempo in istato di pura natura; gli altri però sostengono con più ragione che la grazia santificante fu loro accordata al bel primo istante di loro creazione. Così pensano fra gli altri Padri S. Basilio e S. Agostino: il primo, allorchè sopra il salmo 31.° dice: *In prima constitutione, ac velut massa substantiæ ipsorum una insitam habuere sanctitatem;* il secondo allorchè nel cap 9.° del lib. 12.° della città di Dio si esprime in tal modo: *Bonam voluntatem quis fecit in angelis, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adærerent, creavit, simul in eis et condens naturam, et largiens gratiam.*

È di fede godere gli angeli la beatitudine e la gloria nella intuitiva visione di Dio nel cielo, che essi ben meritaronsi coll'amor loro verso di lui, e con la umile devozione loro ai suoi voleri.

III. *Peccato degli angeli.*

Creati gli angeli con una perfetta libertà, gli uni se ne servirono, aiutati dalla grazia, a perseveranza nel bene, e gli altri, per loro colpa, l'adoperarono a loro perdizione. Da ciò la divisione degli angeli in buoni e santi, quelli cioè che si salvarono per l'umile loro devozione al Signore, ed in cattivi o demoni, cioè quelli che sonosi eternamente perduti per orgoglio, per amore d'indipendenza, per fidanza nella eccellenza loro, per la cieca arroganza d'aver voluto gareggiare con Dio: *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero altissimo,* parole che il profeta Isaia mette in bocca a Lucifero, primo fra gli angeli ribelli.

Il numero dei cattivi angeli è inferiore a quello dei buoni, secondo la comune opinione, che è pur quella di S. Agostino: *Bonorum longe major numerus, incœlestibus suæ naturæ ordinem servans* (v. August. lib. 2. *de civ. Dei*, c. 2).

IV. *Gerarchie, ordini e missioni degli angeli.*

Per quanto sterminato sia il numero degli angeli, non vi è fra loro nè disordine, nè confusione; anzi vi regna una dolce armonia, un ordine ammirabile, una gradazione maravigliosa, o attesa la classificazione delle gerarchie, e i loro cori rispettivi. Vi sono tre gerarchie, ed in ciascuna di esse tre ordini, o cori di angeli.

La prima gerarchia comprende i Serafini, i Cherubini e i Troni; la seconda, le Dominazioni, le Virtù e le Potenze, la terza i Principati, gli Arcangeli, e gli Angeli. Così insegna l'autore della *Gerarchia celeste*, S. Giovanni Damasceno, S. Tommaso, e dopo lui quasi tutt'i teologi, minime essendone le varietà. I Serafini sono chiamati così per l'ardente loro amore verso Dio; i Cherubini per la loro scienza; i Troni per la loro sublimità che serve quasi di trono all'Altissimo; le Dominazioni pel loro potere sugli ordini inferiori; le Virtù per la loro forza che risplende specialmente nei miracoli; le Potenze per la loro autorità su i demoni; i Principati per la loro supremazia su i cori inferiori; gli Arcangeli perchè sono destinati all'esecuzione di cose le più importanti, gli Angeli semplici, perchè annunciano ed eseguiscono le cose meno importanti.

Gli angeli non soltanto sono classificati secondo la diversità delle loro condizioni e delle loro dignità, ma benanche dietro quella delle loro incumbenze e del loro ministero; imperciocchè è di fede che Dio spedisce gli angeli ad annunciare agli uomini la sua volontà, e che se ne serve nel governo del mondo. L'angelo Raffaele fu spedito a Tobia per accompagnarlo; l'angelo Gabriele a Maria, per annuciarle il mistero dell'Incarnazione ec.: questo è ciò che chiamasi *missione* o *messaggio*, o sia impiego degli angeli in certi ministeri a favore delle creature inferiori per ordine di Dio. Se ne distinguono due sorte, l'una invisibile, visibile l'altra.

La missione invisibile consiste in ciò, che gli angeli superiori illuminano gli angeli inferiori; la visibile in questo, che sono spediti per qualche officio esteriore, sia che l'esercitino immediatamente da loro medesimi, ciò che si chiama *missione immediata*; sia che l'esercitino per mezzo di qualche altra creatura, ciò che si dice *missione mediata*. Egli è quindi certo che ai deve riconoscere una missione negli angeli, ma non è egualmente certo, se tutti gli angeli siano inviati od impiegati ad offici esteriori.

Scoto, Durando, e molti altri teologi pensano che tutti gli angeli sieno adoperati in offici esterni. L'autore della *Gerarchia celeste*, S. Gregorio il Grande, S. Tommaso, ed in generale i Tomisti con molti altri sostengono che soltanto gli angeli inferiori son gl'inviati, non mai i superiori. Da ciò la distinzione ch'essi fanno degli angeli assistenti al trono divino, e degli angeli ministri della volontà dell'Altissimo (*Gregor. hom.* 8, *in Ezech.* et lib. 17, *Mor.* c. 9). In questa differenza di opinioni, due cose sono certe: la prima, che gli angeli i quali esercitano offici esteriori lo fanno senza pregiudizio di loro celeste contemplazione, e senza perdere alcun che di loro beatitudine, che sta nella chiara visione di Dio; la seconda che gli angeli dei primi tre o quattro ordini, i quali, giusta l'opinione di molti teologi non servono ad offici esteriori e visibili, sono adoperati però per l'interiore ed invisibile, nel dirigere cioè, ed illuminare interiormente gli angeli inferiori incaricati del ministero visibile: ciò che è pur bastante, secondo essi, a spiegare le parole della Scrittura, le quali attribuiscono missioni a tutti gli angeli senza distinzione.

V. *Dimora e movimento locale degli angeli.*

La dimora ed il movimento locale sono proprietà degli angeli. Essi sono in cielo e ne discendono: *Angelus Domini descendit de cœlo, et accedens revolvit lapidem* (Act. c.

12). Gli angeli però non si trovano in alcun luogo, nel modo in cui si trovano i corpi i quali sono contenuti nei luoghi che occupano e sono dai medesimi circoscritti; come un liquore, per esempio, è chiuso nel vaso che lo contiene, ed è dal medesimo circoscritto. Essi adunque vi si trovano come spiriti, senza essere nè contenuti nè circoscritti, ed il loro moto da luogo a luogo corrisponde pienamente al loro modo d' esistere, cioè non si movono come i corpi che cessano di essere contenuti, e limitati in un luogo per occuparne un altro nello stesso modo, ma come spiriti che si muovono e si trasportano da luogo a luogo con estrema agilità, ed operano ora in un modo ora in un'altro, giusta la sfera di loro attività e l'estensione del loro potere stragrande.

VI. *Scienza, linguaggio ed illuminamento degli angeli.*

Gli angeli sono dotati d' una scienza vasta ed eminente. Conoscono le cose naturali e le soprannaturali; ma con questa differenza, che conoscono le prime col loro naturale intendimento, e le seconde per mezzo della rivelazione, e fino a quel punto a cui piace a Dio di fargliele conoscere. Essi conoscono anche le preghiere che noi loro indiriziamo, ma non i secreti del nostro cuore, non le azioni future dipendenti dalle libere determinazioni di nostra volontà. Questa ultima specie di cognizioni è carattere incomunicabile, e prova della divinità, giusta gli autori sacri ed ecclesiastici: *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia Dii estis vos* (Isai. c. 44): *Certa prædictio futurorum immortalis Dei dumtaxat opus est* (Chrysost. *hom.* 15, in Joan.): *Aliena corda humanis et angelicis oculis clausa sunt* (Greg. *lib.* 25, *Moral.* c.7). Tutta la cognizione che gli angeli possono avere naturalmente, sia del secreto dei cuori, sia degli avvenimenti futuri, liberi e contingenti, non è che una scienza di congetture proporzionata alla loro penetrazione e sagacità.

Gli angeli parlano a Dio, e si parlano fra loro; e questo è ciò che si chiama loro linguaggio. Isaia e S. Giovanni li videro intorno al trono della divina maestà e gl' intesero cantare a vicenda: *Santo, santo, santo, il Signore Iddio degli eserciti, la terra è piena della sua gloria* (Isai. c. 6, *Apoc.* c. 4). Il profeta Zaccaria ci narra che un angelo disse al Signore: *Signore Iddio degli eserciti! fino a quando non vi movete a compassione di Gerusalemme della città di Giuda*? (Zach. c. 1). Ma come parlano gli angeli? Parlano a Dio adorandolo, lodandolo, pregandolo in una profonda contemplazione. Si parlano fra loro dirigendosi reciprocamente i loro pensieri, le loro affezioni, i loro desideri, i moti tutti delle loro volontà. Questa mutua comunicazione di sentimenti costituisce il linguaggio degli angeli. Se la massa del corpo che rende agli uomini necessari i segni sensibili non fosse un ostacolo per essi alla manifestazione dei loro più secreti pensieri, certo che i medesimi si parlerebbero e s' intenderebbero fra loro col mezzo della sola direzione dei loro anche più secreti pensieri; e siccome fra puri spiriti non ha luogo un tale ostacolo, così ne deriva che essi si parlano e s' intendono perfettamente fra loro con la sola direzione delle loro idee. Ciò non è più difficilile a comprendersi di quel che il sia la maniera con cui si comunicano gli uomini le loro idee ed i loro più secreti pensieri col mezzo della parola, che è quanto dire col mezzo di un movimento eccitato nell' aria. L' illuminamento degli angeli consiste in ciò che gli angeli superiori, i quali hanno cognizioni più estese e più variate sulle verità d' ordine della natura, della grazia o della gloria, spiegano le medesime agli angeli inferiori in un modo dottrinale e proprio ad istruirneli (*v.* S. Tommaso, 1, pag. 4, 106, art. 1 ad 2).

VII. *Angeli custodi.*

Il Signore, dice il profeta, *ha ordinato ai suoi angeli di custodirvi in tutte le vostre vie* (Ps. 90), Gesù Cristo assicura che gli angeli dei fanciulli vedono la faccia del Padre celeste (*Matth.* c. 18).

Questi passi e molti altri consimili sparsi nei libri santi non lasciano luogo a dubitare che gli uomini abbiano angeli custodi, angeli, cioè, posti da Dio per illuminarli, difenderli, guidarli in tutto il corso della loro vita. Ma questo sentimento è poi una verità di fede? Si: è di fede che alcuni angeli sono destinati alla custodia degli uomini. La Scrittura e la tradizione non ammettono eccezione su questo punto. Ma ciascun uomo in particolare ha egli il suo angelo custode? Alcuni teologi credono che questa sia una verità di fede come la prima, mentre altri la riguardano soltanto come una verità costante, quantunque non espressamente deffinita, che non potrebbesi negare senza temerità, e quasi senza errore: *Assertio catholica est*, dice il Suarez, *quamvis enim non sit expressa in Scripturis, vel ab Ecclesia definita, tanto consensu Ecclesiæ universalis recepta est, et in Scriptura, prout a Patribus intellecta est, tam magnum habet fundamentum, ut sine ingenti temeritate, ac fere errore negari non possit.*

Non solamente i cristiani, ma anche i giudei e gli stessi pagani hanno creduto aver noi angeli vicini alle persone per guidarci e difenderci. Essi ci guidano infatti e ci difendono qualche volta coll'allontanare da noi gli accidenti e le cose nocevoli, qualche volta ispirandoci invece il pensiero d'evitarli. Essi son quelli che, per mezzo di secreti presentimenti, di cui non ne vediamo le cause, ci mettono al coperto da mali prossimi a colpirci; son quelli, che come messaggieri e ministri dell'Altissimo, gli presentano le nostre preghiere e ci riportano gli aiuti e le grazie che ci son necessarie nei differenti nostri bisogni. Saggi direttori, prudenti, zelanti, infaticabili, ci assistono particolarmente nell' infanzia, nei viaggi, nella guerra, in mezzo ai più grandi pericoli, e soprattutto al punto di morte, senza averci pur mai abbandonato fin dall' istante primo di nostra esistenza. Sonvi poi anche delle persone che hanno più di un angelo custode; imperocchè il sentimento comune dei teologi, dopo S. Tommaso, è che le persone in dignità, sia nella Chiesa, sia nello Stato, oltre l'angelo tutelare, che hanno ricevuto al loro nascimento, ne hanno un altro di una sfera più nobile per dirigerli in ciò che concerne l' ufficio di loro carica. Ve ne sono anche pei regni, provincie, città, diocesi, ordini religiosi, collegi, famiglie, ecc. E da ciò nasce il dovere in noi di rispetto, di confidenza, di docilità, di gratitudine verso consiglieri sì illuminati, verso condottieri sì potenti (*v.* Calmet, De Vence *Diss.* De Tegaste, *Ist. past.*).

ANGELICI. — Eretici del III. secolo, così nominati, o perchè credevano che il mondo fosse stato creato dagli angeli, o perchè tributavano agli angeli un culto superstizioso e tendente all'idolatria (*v.* S. Epiphan. *Hæres.* 60. S. August. *Hæres.* 40).

ANGELUS DOMINI. — Orazione alla beata Vergine, che si recita tre volte al giorno, alla mattina, al mezzogiorno, ed alla sera, allorchè si danno per tre volte tre piccioli segni con la campana, appunto per avvertire di recitarla. Il papa Giovanni XXII. instituì questa divozione nell' a. 1316, ed il re Luigi XI. l' introdusse in Francia il 1.° maggio 1471. Parecchi pontefici concessero indulgenze a quelli che recitano l'*Angelus* ginocchioni.

S. Carlo raccomanda ai sacri oratori di far sovente la spiegazione di questa orazione al popolo, e di recitarla essi pure prima di cominciare la predica. Vuole che dai fedeli sia recitata tre volte al giorno: *Ut cum datur et vespere, et mane, et meredie signum salutationis angelicæ, genibus flexis ubi sit, oret, ut sanctissimi instituti est* (*Act.* part. 4. *Instruc. prædic. verbi Dei*): ed inoltre dichiara non doversi ammettere all'ufficio di padrino chi l'ignora (*Instruct. baptismi*, c. *de ceremoniis, quæ peracto baptismo servantur*).

ANGLICANA (chiesa) (*v.* Inghilterra).

ANICETO (S.). — Questo papa, succedette non immedia-

tamente a S. Igino, ma a S. Pio I, ed ebbe S. Sotero per successore. Governò la Chiesa sulla fine del regno dell'imperatore Antonino e nei primi anni di Marco Aurelio. Fu visitato da S. Policarpo, al quale concesse la facoltà di seguire le costumanze della Chiesa d'Asia circa il giorno della celebrazione della Pasqua, e lasciò che offrisse in sua vece il santo sacrificio dell'altare, congedandolo in pace. Mostrò Aniceto gran premura nel conservare la fede in tutta la sua purezza contro gli eretici dei suoi tempi, e particolarmente contro Valentino e Marcione, che eransi recati a Roma per corromperla alla sorgente. Credesi comunemente che S. Aniceto governasse la Chiesa per lo spazio di circa 11 anni, e che morisse nell' anno 171. S' ignora però di qual genere sia stata la sua morte. Se ne celebra la festa il 17 di aprile (*v.* Eusebio, Mensch, Tillemont, Baillet, 17 aprile).

ANIMA. — L'anima è sostanza spirituale, che pensa, che è principio della vita dell'uomo. È dovere del filosofo il dimostrare con la ragione naturale la spiritualità, e la immortalità dell'anima: al teologo spetta dimostrare soltanto, che questi due dommi essenziali furono rivelati agli uomini dal principio del mondo, e che Dio non si attenne alle speculazioni filosofiche per insegnarci queste due importanti verità, di cui i filosofi stessi non hanno potuto convincere gli avversari, senza l'aiuto della rivelazione.

Della spiritualità dell'anima.

La prima verità insegnataci dalla Scrittura è, che Dio formò l'uomo a sua immagine e similitudine; dunque l'uomo è principalmente dotato di sostanza spirituale, intelligente, attiva e libera nei moti della sua volontà. Gli diede perciò il comando sopra i bruti, anzi il dominio assoluto; e quindi il dimostrò di una natura assai superiore a quella dei bruti stessi. I sacri scrittori fanno agli uomini brutali, il più significante rimprovero con dir loro, che si sono degradati sino a farsi simili ai bruti (*Psal.* 48, *v.* 13, 21, *Isai. c.* 1, *v.* 3). G.C. confermò il domma della spiritualità dell'anima, dicendo (*Joan. c.* 4, *v.* 24) che Dio è spirito, e che fa d'uopo rendergli un culto e un' adorazione in ispirito e verità.

Gl' increduli obbiettano, che nel Vangelo l'anima altro non significa che la *vita*. Ma G. C. disse *pure*: *Non è forse l'anima più nobile del corpo*? (Matth. *c.* 6, *v.* 25). A buon senso qui distingue l'una dall' altra, come vanno distinte due sostanze. E poi lo stesso Signore disse (Matth. *c.* 10 *v.* 39): *Chi odia l'anima sua in questo mondo, la conserva per una vita eterna*; dunque la vita è un effetto dell'anima che esiste vivente.

Non potendo quei vani filosofi provare il materialismo colle parole di G.C. hanno tentato di provarlo con l'autorità dei SS. Padri. Dicono che questi non avevano l' idea della perfetta spiritualità, come non l'ebbero gli antichi filosofi loro maestri. E pure Cicerone nelle sue Tusculane ha così convincentemente dimostrata la spiritualità dell'anima come Cartesio, e Tullio professava le scuole di Platone, di Socrate, e di Aristotele. I nostri moderni eruditi hanno riso di quest'ultimo, perchè disse l'anima essere un'*entelechia*, non sapendo costoro, che tale parola significa *intelligenza*. I Padri poi sostennero la spiritualità dell' anima principalmente colle Scritture, e la dichiarano intelligente, libera, ed immortale. Che se essi ciò facendo usavano dei termini di cose sensibili, ne usino dei diversi quei filosofi, ponendo almeno per ipotesi la suddetta spiritualità dell'anima.

L'eccesso della temerità dei pseudo-filosofi è quello di asserire che S. Agostino sia stato il primo, che dopo tanti sforzi giunse a concepire la spiritualità e l'essenza dell'anima; e che ciò non ostante ragionò sempre da materialista sulle sostanze spirituali. Egli però non solo nel libro de *Quantitate animæ*, ma ancora nel lib. 10, *de Trinitate c.* 10. ha data tale chiarissima dimostrazione della spiritualità dell' anima, a cui nessuno dei matematici ha giammai risposto. Gerardo Vossio osserva, che la stessa dottrina è espressamente professata da S. Massimo in una dissertazione sull'anima, da S. Atanasio, da S. Giov. Crisostomo, e da S. Gregorio Nazianzeno. Difenderemo altri Padri nei loro articoli. Gl' increduli fanno violenza ai testi genuini dei SS. Padri, o ne citano di quei che sono tali, purchè possano ingannare gl' incauti.

Dell' immortalità dell'anima.

I filosofi materialisti pretendono, non essere chiaramente rivelato questo domma; che non fu creduto dai patriarchi e dai giudei prima della cattività babilonica; e che essi lo presero in prestito dai caldei, o dai persiani, senza dirci poi da quali maestri abbiano questi imparata una tale dottrina. Ma coloro hanno mai esaminata, ovvero hanno mai capito la Genesi? Iddio prima di proferire condanna al peccato di Adamo, gli promise un Redentore. Come poteva interessare questa promessa, se l'uomo avesse dovuto morire totalmente? Dio disse a Caino: *Se tu opererai bene, ne riceverai la ricompensa*; ed Abele invece di riceverla in questa vita, soffrì una morte immatura, e violenta. Dio che allora esercitava l'autorità di legislatore e di giudice, potè forse ciò permettere, se non vi fosse un'altra vita, in cui sperare la ricompensa, e temere i castighi? Il domma adunque della immortalità dell'anima sta scolpito su tutt' i sepolcri degli uomini. Salomone, nei suoi Proverbi (*c.* 14, *v.* 32), dice, che il giusto spera ancora nella sua morte. Or, che cosa potrebbe egli sperare, se morisse totalmente?

È indubitato, che gli egiziani non solo credevano l'immortalità dell'anima, ma ancora la futura risurrezione dei corpi, che perciò essi imbalsamavano i loro morti. Gl' israeliti, che vissero a lungo fra gli Egiziani, ne imitarono quel costume. Avrebbero forse adottata la medesima credenza, se di questa non fossero già stati istruiti dai padri loro?

Mosè proibisce loro d' interrogare i morti per sapere le cose occulte, come facevano i cananei (*Deut. c.* 18, *v.* 11). Non poteva nascere quest'errore, se non per occasione della loro fede nell' immortalità dell'anima, da cui parimente ne nacquero altri simili, vietati nel Deuteronomio (*c.* 26, *v.* 13). Il profeta Balaamo (*Numer. c.* 23, *v.* 10) disse *che la sua anima moriva della morte dei giusti*. E qual differenza vi sarebbe fra la morte di questi e dei peccatori, se dopo di essa nulla vi fosse da temere, o da sperare? Così Davidde fu sopraffatto prima dalla prosperità dei peccatori, ma poi depose le maraviglie, entrando nei segreti di Dio (*Ps.* 72, *v.* 16). Come mai avrebbe potuto egli togliere dalla mente quella idea di scandalo, se avesse creduta la morte un fine eguale così dei peccatori come dei giusti? Lo stesso raziocinio fece suo figlio Salomone nell' Ecclesiaste (*c.* 8, *v.* 11; *c.* 11, *v.* 9; *c.* 12, *v.* 1, 7). Dopo essersi egli obbiettati tutt' i pensieri degli epicurei, dice alla fine, di dover temere Dio, che giudicherà del bene e del male di tutti: or ciò non sempre accade in questa vita: dunque nell' altra. 3.° Volendo Elia risuscitare un fanciullo disse a Dio: *Signore fate che l'anima di questo fanciullo ritorni nel suo corpo*, come di fatti avvenne (III. *Reg. c.* 17, *v.* 20); dunque prima l'anima già abitava nel corpo. Tutti questi scrittori da noi citati, vissero innanzi alla cattività babilonica; e con tuttociò usarono lo stesso linguaggio adoperato di poi da Daniele, da Esdra, dagli autori de' libri dell'Ecclesiastico, della Sapienza, e de' Maccabei. Questa uniformità di espressioni, di condotta, di leggi, di costumi, è la più efficace dimostrazione della costante fede dei patriarchi e dei giudei sulla natura, e sul destino dell'anima umana. Evvi un' operetta del ch. Muratori, in cui contro alcuni critici si dimostra esservi stata presso i giudei, prima della cattività babilonica, la fede nella fu-

tura vita, e per conseguenza nella immortalità dell'anima. Gli egiziani, i cananei, i caldei, i persiani, gl'indiani, i cinesi, gli sciti, i celti, i bretoni, i galli, i greci, i romani, e i selvaggi stessi hanno creduto sempre l'immortalità dell'anima. Perciò Platone, Tullio, e gli altri filosofi hanno creduto lo stesso. I moderni scioll hanno preteso, che i giudei ignorarono questa verità, perchè non ritrovasi scritta nei loro libri. Noi concediamo, che la suddetta credenza era fra i pagani una cosa indifferente; ma ciò dimostra, che la religione gentilesca non era capace di puro costume per se stessa, e che v'era il bisogno di una religione più saggia e più santa. E quando apparve sulla terra il Messia, era quasi interamente dimenticata fra i gentili l'immortalità dell'anima pel loro reo costume. Fu ancora fra i giudei posta in controversia dai sofismi dei Sadducei; e quindi era d'uopo di un maestro più imponente di quello che erano i dottori della legge, ed i filosofi.

G. C. nunziò la vita eterna pei giusti, le eterne pene pei malvagi. Egli fondò questa verità non con argomenti filosofici, ma con la parola di Dio Padre, la dimostrò colla sua propria risurrezione, ed assicurò la risurrezione futura di tutt'i corpi umani. Dichiarò questo domma come essenziale, a consolazione della virtù, a terrore dei malvagi; formò de' discepoli capaci di morire come lui, benedicendo Dio, e più volte convinse i Sadducei. Quando essi vollero ragionare contro il domma della futura risurrezione, loro disse: *Non avete voi letto ciò che vi disse Dio: Io sono il Dio d'Abramo, e d'Isacco, e di Giacobbe? Non è egli il Dio de' morti, ma de' viventi* (Matt. c. 22, v. 31). In fatti non avendo que' patriarchi ricevuta in questa vita la ricompensa della loro virtù, è d'uopo che l'abbiano nell'altra vita. G. C. mise in luce la vita e l'immortalità, come dice S. Paolo (II. *ad Timoth. c.* 1, *v.* 10), e non disse tanto da contentare la filosofica curiosità, ne disse però quanto basta per consolazione dei giusti, e per timore del peccatori. Dopo 18 secoli di luce cristiana è troppo tardi il rinnovare il ridicolo, che Celso ed altri filosofi procurarono di dare al domma della risurrezione dei corpi, senza sapere che dirsi dello stato dell'anima dopo la morte del corpo.

Dell' origine dell' anima.

Noi confessiamo essere oscurissima la questione dell'origine dell'anima, massimamente volendone parlare colle nozioni filosofiche. Alcuni, come Origene, credettero la preesistenza delle anime, create però da Dio tutte insieme; altri le pensarono create successivamente, a norma della generazione dei corpi; altri dissero quella di Adamo fatta dal nulla, e tutte le altre nate da quella per produzione *ex traduce*. La emanazione delle anime dalla divina sostanza fu opinione non già dei santi Padri, ma bensì degli antichi filosofi; e perciò S. Agostino nella lettera 143 a Marcello, fra le altre opinioni non pone questa dei filosofi. Del resto è falso, che alcuna delle suddette opinioni sia la più proporzionata a sciogliere le difficoltà sull'origine del male morale. I protestanti hanno attribuito ai Padri l'opinione di quella emanazione delle anime della divina sostanza, per deprimere il loro merito, e per far la corte ai Sociniani. Ci asterremo qui di esaminare a fondo tale questione, dovendo parlarne di proposito alla parola EMANAZIONE, al quale articolo rimandiamo i nostri lettori. Il domma cattolico circa l'origine delle anime è, che esse sono opera immediata dell'onnipotenza. Dicendoci la Scrittura essere Dio il creatore di ogni cosa senza eccezione, e non potendo uno spirito esser cavato da un altro spirito, perchè sostanza semplice, senza parti, e senza estensione, ne segue che ciascun'anima è opera della creazione.

Il fin qui detto teologicamente sull'anima, non è quel tutto che potrebbe dirsi intorno alla stessa. Alla parola SPIRITO, ed in altri articoli di questo dizionario porteremo il dovuto compimento a quanto altro qui potesse desiderarsi.

ANIMALI.—Gli ebrei distinguevano gli animali in puri ed impuri. Puri chiamavano gli animali ch'era permesso il mangiare ed offrire al Signore; impuri quelli che non potevansi ordinare a veruno degli accennati usi. Gli animali ad unghia bifida e ruminanti entravano nella prima classe; quelli ad unghia intera, ovvero a l unghia bifida ma non ruminanti appartenevano alla seconda. Perciò presso gli ebrei non si offrivano in sagrifizio che la vacca, il toro, il vitello la capra, il becco, il capretto, la pecora, il montone, l'agnello, ec. La lepre, il coniglio, il porco, gli uccelli di rapina, i rettili, gli animali tocchi da bestie carnivore ed impure, o morti da se stessi, il sangue, il pesce privo di squame o di pinne eran tutti cibi vietati a quel popolo. Anche il nervo della coscia posteriore degli animali tuttocchè puri, era escluso dai loro cibi in memoria della coscia di Giacobbe stata percossa dall'angelo che lottò con quel patriarca presso Mahanaim (*v.* Bochart, *Des animaux de la St. Ecriture*, e i comentatori sul c. 11 del *Levitico*).

ANIMAZIONE. — Istante in cui è infusa l'anima nel corpo dell'uomo. Si ritiene comunemente che l'animazione del feto non succeda che dopo 40 giorni; ma il padre Girolamo Fiorentino pretende che questa opinione sia molto dubbiosa, e quasi conchiude doversi battezzare gli aborti in qualunque tempo succedano. Quest'opera è intitolata: *Homo dubius, sive de baptismo abortivorum* (*v.* ABORTO).

ANNA (S.).—Madre della SS. Vergine e moglie di S. Gioachimo. I nomi di Anna e Gioachimo non si leggono nella Scrittura; gli scritti dei Padri però e la tradizione li riportano. Della vita e della morte di questi santi coniugi non si sa nulla di positivo. Se ne celebra la festa li 26 di luglio.

ANNATA.—Nome dato all'annuo prodotto di un benefizio. Il papa concedeva talvolta ad un vescovo, onde avesse il mezzo di pagare i debiti della sua Chiesa, od indeterminatamente o per lo primo anno i frutti di tutt'i benefizi di sua collazione, che si rendessero vacanti in un tempo determinato, p. e. di due anni. Questa è l'origine delle annate. Il papa Giovanni XXII. attribuissi per un certo tempo quelle di tutta la Chiesa, le quali riuscirono finalmente perpetue dopo Bonifacio IX, e lo scisma d'Avignone. Il concilio di Basilea nella sessione 21.ª le condannò, ed il suo decreto venne inserito nella prammatica; ma non lasciarono le stesse di sussistere, essendosi considerate necessarie al sommo pontefice per sostenere gl'innumerevoli pesi annessi alla sua dignità e risguardanti il bene della Chiesa universale. Se i sacerdoti della vecchia legge pagavano al gran sacerdote la decima parte della decima, perchè mai non la pagheranno parimente al sommo pontefice i sacerdoti della nuova legge? I papi hanno i medesimi diritti, e i vescovi per conseguenza gli stessi titoli, quindi a questi il concilio di Trento nel cap. 18 della riforma, sessione 23, permette d'imporre un sussidio grazioso su i beni delle loro diocesi per provvedere al loro bisogni. Così pensano i teologi anche più rigidi. L'annata non consiste nella rendita effettiva di un anno intiero, ma in ciò è determinato dalle vecchie tasse della cancelleria romana. La medesima si paga prima della spedizione delle bolle, attese le difficoltà che s'incontrerebbero ad ottenerne il pagamento dal beneficiato, dopo che il medesimo ne fosse in possesso (*v.* Cabassut. *lib.* 5, *c.* 3. Il P. Alessandro, *Hist. eccles.* tom. 1, c. 8.° Fleury, *instit. au droit eccles.* tom. 2. p. 432. Tournely, *Moral.* tom. 11, p. 491. *v.* SIMONIA).

ANNEGAZIONE. — Vocabolo di spiritualità esprimente l'intera rinuncia a se stesso, alle proprie passioni, piaceri, interessi, a tutto ciò insomma che non è Dio.

ANNIENTAMENTO.— In via di spiritualità, è una morte mistica e morale. Dicesi che l'anima è annientita, allorchè è purificata da tutto ciò che può impedire la sua unione con Dio, di maniera che la memoria non ha ricordanza delle cose terrene, nè delle immagini sensibili; l'intelletto è libero dall'ordinario, e grossolano suo modo di

agire, la volontà non sente altra inclinazione che il beneplacito del suo Dio. Incontransi queste espressione in S. Gregorio Nazianzeno, in S. Bernardo e in S. Teresa.

ANNIVERSARIO (da *annus*, anno,e da *vertere*, volgere, girare).—Si dà questo nome a quella festa,ceremonia,uffizio che si solennizza in quel determinato giorno in cui lo fu nell'anno precedente, come l'anniversario del martirio di un santo, della dedicazione di una chiesa, della consecrazione di un vescovo, della morte d'alcuno per lo quale rinnovansi esequie e suffragi. Alcuni autori fanno rimontare l'origine degli anniversari pei morti a papa Anacleto, che sali sulla cattedra di S. Pietro il 7 settembre dell'an. 83. Comunque però sia di questa origine non si può dubitare che gli anniversari pei morti non siano assai antichi nella Chiesa, poichè Tertulliano, che morì verso l'a. 245, nel suo libro della corona del soldato così ne parla: *Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus.* I fedeli che disponevano anniversari lasciavano fondi tanto pel mantenimento delle chiese, quanto pel sollievo dei poveri, ai quali in tal giorno si distribuivano danari e vivande.

In senso stretto l'anniversario,dicesi quello che si fa *pro defuncto, anno revoluto a die mortis suæ*; e se un testatore ha disposto che debbasi celebrare un anniversario in sollievo dell'anima sua, devesi ritenerlo perpetuo, quantunque non ne avesse dichiarata la durata, così insegnando il Lancellotto (decis. in leg. *cum quidam de verbo signific.*). L'anniversario poi devesi computare dal giorno della morte, non della sepoltura, come da decreto del 19 giugno 1700; ed essendo impedito il giorno in cui cade,si può differire al seguente, come da decreto del 27 settembre 1608 della sacra congregazione dei riti; e nella interpretazione di simili fondazioni il papa presume, per quanto è possibile, in conformità alla volontà dei testatori, come ha dichiarato la Rota romana (*part.* 7, *decis.* 258. *n.*24). Il motivo poi dei frequenti anniversari lo espone Alcuino, *De officiis div.*, così: *Anniversaria dies ideo repetitur defunctis, quoniam nescimus qualiter habeatur eorum causa in alia vita.*

ANNO.— Gli anni presso gli ebrei sono sempre stati di dodici mesi. Ai tempi di Mosè erano anni solari di dodici mesi, di trenta giorni per ciascun mese, eccettuato il duodecimo mese che aveva trentacinque giorni. Dopo Alessandro il Grande i giudei contarono gli anni col mezzo dei mesi lunari e principalmente rispetto a ciò che risguarda gli uffici e l'ordine sacro delle feste. Compiuto il talmud essi contarono gli anni puramente lunari alternando i mesi ora di trenta giorni, ora di ventinove; e per accomodare quest'anno lunare al corso del sole, essi dopo il mese *adar*, ogni tre anni aggiungono un mese intiero che chiamano mese intercalare, *ve-adar*, ossia secondo *adar*. Ecco l'ordine e la nomenclatura dei mesi presso gli ebrei.

1.° *Tizri* o *Tisri*, mese intiero, cioè di trenta giorni: corrisponde a settembre.

2.° *Marschevan*, mese mancante, di ventinove giorni corrisponde ad ottobre.

3.° *Casleu*, intiero, corrisponde a novembre.

4.° *Thebet*, mancante, corrisponde a dicembre.

5.° *Sebat*, intiero, corrisponde a gennaio.

6.° *Adar*, mancante, corrisponde a febbraio.

7.° *Nisan*, intiero, primo dell'anno sacro, corrisponde a marzo.

8.° *Jiar*, mancante, corrisponde ad aprile.

9.° *Siran*, intiero, corrisponde a maggio.

10.° *Thammus*, mancante, corrisponde a giugno.

11.° *Ab*, intiero, corrisponde a luglio.

12.° *Elul*, mancante, corrisponde ad agosto.

Gli ebrei distinguevano quattro specie d'anni:

1.° L'anno civile, composto di dodici mesi che da principio furono solari, ed in progresso lunari. Quest'anno cominciava col mese ebraico *tizri*, che corrisponde al mese di settembre.

2.° L'anno santo, che era regolato sull'ordine delle solennità e delle ceremonie religiose. Il medesimo cominciava col mese di *nisan*, che corrisponde al nostro mese di marzo, e la festa di Pasqua che cadeva alla metà di quel mese, era la festa principale ed il principio dell'anno santo.

3.° L'anno sabatico, che si celebrava di sette in sette anni. In tale anno si lasciava la terra in riposo senza coltivazione e senza raccolta, e quanto nel medesimo da se stessa produceva, sia in frutti di piante, sia di vigna, tutto era del primo occupante, e particolarmente dei poveri. Incominciava e finiva nel mese di settembre, di maniera che si potevano e raccogliere in tempo tutt'i frutti dell'anno sesto, e seminare in tempo per l'anno ottavo, onde così la terra non anneghittisse due anni consecutivi. In tal anno poi si dava la libertà agli schiavi ebrei, salvo il caso che acconsentissero a lasciarsi perforare gli orecchi in presenza del giudice, in segno che si obbligavano a servire perpetuamente, cioè sino all'anno del giubileo.

4.° L'anno del giubileo, che si celebrava in capo di sette settimane di anni, ossia l'anno quarantesimonono. Quest'anno oltre i privilegi dell'anno santo aveva questo di particolare, che affrancava quei medesimi che nell'anno sabatico avevano rinunciato alla loro libertà, e rimetteva in possesso dei loro beni e delle eredità loro quelli che erano stati obbligati di venderle od impegnarle. Le leggi che enunciavano tali disposizioni avevano per iscopo: 1.° di richiamare alla memoria la creazione del mondo col mezzo delle diverse qualità di sabati, cioè sabati di sette giorni, di sette anni, e di sette settimane di anni; 2.° di conservare fra gli ebrei per quanto era possibile la egualianza dei beni e delle condizioni sociali; 3.° di significare il sovrano dominio di Dio su i beni e sulle persone degli israeliti, comandando nel settimo anno la comunione dei beni, il riposo degli schiavi, degli animali e della terra.

Gli ebrei per formare i dodici mesi dell'anno regolavansi da luna nuova in luna nuova, ed i medesimi computarono l'anno anche dall'epoca in cui i Maccabei purificarono e dedicarono il nuovo tempio nell'anno del mondo 3840 (*v.* Oldini, *Compendio della storia universale*).

L'anno presso i cristiani è di 365 giorni, secondo la riforma di Giulio Cesare. Una tal riforma ritenuta anche dai Padri del concilio Niceno all'oggetto di determinar la Pasqua venne corretta dal pontefice Gregorio XIII, che governava la Chiesa nel 1582, essendosi per osservazione di periti astronomi riconosciuto che eravi la variazione di alcuni minuti, per essere l'anno non già di giorni 365 e 6 ore, ma di giorni 365, ore 5, e 49 minuti, sicchè il detto svario ogni 133 anni veniva a formare un giorno intiero (*v.* CALENDARIO).

L'anno bisestile è quello nel quale ad ogni quattro anni si aggiunge un giorno per formarlo di 366 giorni. *Annus intercalaris*, o *bissextus* o *bissextilis*, così appellato perchè in tal anno si contava *bis sexto calendas*.

A Roma si chiama *anno santo* quello nel quale si fa l'apertura del grande giubileo (*annus jubilæi*). A Roma vi sono altresì due maniere di contare l'anno: l'una comincia a Natale, ed i notari usano di questa data, e dicono *a Nativitate*; e l'altra comincia nel mese di marzo a motivo dell'Incarnazione, e quindi le bolle portano la data *anno Incarnationis*. Dionisio il piccolo, il quale fioriva al principio del VI. secolo, non approvando l'antica maniera di computare l'anno, introdusse il cominciamento all'Incarnazione del Verbo Eterno. Fu seguito da Beda, ed Eugenio IV, ad insinuazione dell'insigne storico Biondo Flavio da Forlì, come osserva il Mabillon (*De re diplom.* lib. 2, c. 26, n. 6) ne ristabilì l'uso. Prima di lui i papi contrassegnavano le bolle dall'anno del loro pontificato, come osserva Ciacconio: *In Bullis enim antiquis non describebantur anni Domini, sed tantum pontificis tunc labentes.* E siccome gli anni della vita si misurano dalla natività, non dalla concezione dell'uomo, così si è avuto giusto motivo di com-

putare l'anno dalla nascita del nostro Redentore, come si legge negli atti dei concilio di Costanza, del lateranense V, e del tridentino.

Per la intelligenza o computazione degli anni indicati nelle bolle è poi di somma importanza l'osservare lo stile e le regole della cancelleria, ond'è che devesi porre attenzione al caso in cui è significato l'anno, perchè se, p. e. leggesi: essere richiesta ad un officio l'età di anni venti, *annorum viginti*, ovvero non potersi promuovere ad un officio che dopo gli anni venti, *post decem annos*, gli anni si computano dal compimento; se trovasi la preposizione *in* coll'ablativo, ovvero *ad* e *per* coll'accusativo, che dinotano, *dentro, fra, col*, si computa l'anno dal suo cominciamento (Silvestro, *in Summ. verb. ætas*, q. 2.).

Anni del mondo, sono quelli che si contano dalla creazione del mondo, cioè secondo Scaligero 5780: anni di grazia, quelli che si contano dopo la nascita di G. C., *anni a Cristo nato*, 1843.

ANNOTINA.—La pasqua annotina era l'anniversario del battesimo od il giorno nel quale tutti gli anni si celebrava la memoria del ricevuto battesimo (*v.* Durand, *in Ration. divin. officior.*).

ANNUNZIAZIONE.—Festa nella quale i cristiani celebrano la concezione, ovvero l'incarnazione del Figlio d'Iddio nel seno della V. Maria per opera dello Spirito Santo. La chiesa greca e la latina celebrano questa festa, ch'è presso loro antichissima, nel giorno venticinque di marzo. Proclo, patriarca di Costantinopoli, morto nel 446 o 447, S. Basilio di Seleucia morto nel 443, S. Gio. Grisostomo, S. Gregorio Taumaturgo e S. Agostino fecero discorsi per la festa dell'Annunziazione; e della stessa è fatta menzione anche nel Sacramentario del papa Gelasio I, morto nel 496. È quindi a sproposito che alcuni scrittori moderni, dietro Perkins e Rivet, muovono dubbi sopra i due discorsi dell'annunziazione portanti il nome di Gregorio Taumaturgo; e ciò col pretesto che gli antichi non ne hanno parlato. Il silenzio degli antichi d'altronde, quand'egli è solo, merita poca considerazione allorchè trattasi d'opere di scrittori, atteso che per attribuirle loro con giusto fondamento basta che buoni manoscritti ce le presentino quali opere loro. Quando il giorno dell'Annunziazione cade in quaresima, in tal giorno non si digiuna nella chiesa d'oriente (Moleon, *Voyag. lyturg.*).

Questa festa, che a torto l'Ospiniano eretico, (*de festis*,) dice farsi dai cattolici solamente in onore della B. Vergine, appartiene anche alla umanità di Cristo, dicendosi appunto anche festa dell'Incarnazione a motivo che i due misteri dell'Annunziazione e dell'Incarnazione non ne formano che uno. Alcuni autori pensano anzi che dapprincipio fosse solamente in memoria dell'Incarnazione, e che soltanto in progresso vi si sia introdotto il nome della B. Vergine. La detta festa, dietro apostolica tradizione, si celebra nel giorno 25 di marzo; e, come discorre il Tillemont nella prima nota sopra la storia di nostro Signore Gesù Cristo (tom. I. p. 416), alcuni pensano che sia stato stabilito il detto giorno non perchè si sappia di certo che il mistero seguisse in tal giorno, ma perchè, siccome il parto succede per lo più, sebben non sempre, nove mesi dopo il concepimento, così, fissandosi la nascita del Redentore al 25 di dicembre, fu creduto coerente e verosimile che il concepimento seguisse nel giorno 25 marzo. Seguendo però l'ecclesiastica tradizione, il concepimento del Verbo Eterno è stabilito in quel giorno indipendentemente dall'opinione dei nove mesi fra il concepimento ed il parto, come osserva il P. Onorato di S. Maria nelle sue riflessioni sopra le regole e l'uso della critica (*tom. 2.° lib. 3.° dissert. 1.°*), e cadendo il giorno 25 di marzo in alcune feste, nelle quali non può celebrarsi convenevolmente la detta solennità, la stessa in alcune chiese, come anche nell'ambrosiana, viene trasferita ad altro giorno più opportuno.

ANOMIANI (da una voce greca che significa *differente, dissomigliante*). — Questo nome fu dato ai discepoli di Aezio, il quale dopo aver abbracciata l'eresia di Ario istituì poscia una setta particolare. Gli anomiani negavano non solo che il Verbo fosse consostanziale al Padre, ma ancora che egli fosse di una natura simile, ed in ciò essi differivano dai semi-ariani i quali negavano, per verità, la consostanzialità del Verbo, ma confessavano ch'egli era simile al Padre. I semi-ariani condannarono gli anomiani l'a. 359, nel concilio di Seleucia (*v.* Sozomeno, *lib. 4.° c. 13.°* Socrate, *lib. 2.° c. 35.* Teodoreto, *lib. 4.°*).

ANSELMO (S). — Vescovo di Cantorbery, nacque nel 1033 nella città d'Aosta, che è *Augusta Salassorum*, in Piemonte. Il padre suo nomavasi Anselmo Gondolfo, la madre Emmeberga, entrambi di chiara stirpe. Anselmo fece i suoi primi studi con felice esito, e nell'intento di perfezionarsi viaggiò in Borgogna ed in Francia, indi venuto in Normandia, trattovi dalla gran fama di Lanfranco, gli si fece discepolo, e fra breve gli divenne intimo amico. Lanfranco era allora priore di Bec. Avendogli Anselmo aperto il suo animo, e chiestogli consiglio, se doveva farsi monaco od eremita, ovveramente viver de' suoi beni, chiamandone a parte i poveri, egli lo condusse a Rouen a consultare l'arcivescovo Maurilio, che lo indusse ad abbracciare la vita monastica. Venne quindi Anselmo ricevuto nell'abbazia di Bec nel 1060, in età di ventisette anni. Indi a tre anni fu nominato priore in luogo di Lanfranco promosso all'abbazia di S. Stefano di Caen. Qualche tempo dopo succedette all'abbate Elluino e fu costretto a far molti viaggi in Inghilterra. Ivi egli ottenne la stima di tutti in sì alto grado che tenevasi fortunato chi gli poteva parlare. Il re stesso, Guglielmo il conquistatore, che era anche ai più potenti terribile, con lui mostravasi tanto affabile, che pareva nel cospetto di lui un altr'uomo. L'a. 1092 volendo Ugo, conte di Chester, erigere un monastero, mandò in Normandia a pregare Anselmo, abbate di Bec, che passasse in Inghilterra. Anselmo sulle prime ricusò, nel timore d'essere sotto questo pretesto innalzato all'arcivescovado di Cantorbery, che era vacante per la morte di Lanfranco; ma poscia condiscese ad andare, indottovi da una grave malattia che colpì il conte. Riavutosi questi in salute, Anselmo si affrettava a ritornare in Normandia, quando venne dal re costretto a fermarsi. Egli non pensava allora a crearlo arcivescovo di Cantorbery, poichè aveva giurato di lasciar vacante quella sede per ritenerne le rendite finchè fosse vissuto; ma Dio aveva ne' suoi disegni stabilito altrimente. Il re, ch'era Guglielmo il Rosso, cadde malato, ed i suoi consiglieri profittarono di questa occasione per persuaderlo a nominare alle sedi vacanti nel suo regno. Egli nominò Anselmo a quella di Cantorbery, e questa scelta fu da tutta Inghilterra applaudita.

Anselmo sbigottì all'idea di dover assumere un tanto carico; resistette alla volontà del re, finchè non venne quasi costretto ad accettare colla forza, nè si piegò di buon animo, se non quando gli altri vescovi lo persuasero esser volere di Dio ch'egli occupasse quella sede. Egli ne prese possesso il 25 settembre del 1093. Sin dall'anno precedente, volendo il re togliere al fratello Roberto la Normandia, si apprestava alla guerra, e cercava denaro da tutte le bande. Anselmo, secondando le istanze ed i consigli di alcuni amici, gli offrì cinquecento lire d'argento. Il re mostrò dispetto d'un presente così mediocre, e lo rifiutò; e di qui ebber principio tutte le dissensioni fra questo re ed il nostro arcivescovo. Indi a poco Anselmo recossi ad Hastings a visitare il re, ch'era in sull'atto di partire per la Normandia, e gli parlò francamente della riforma della chiesa d'Inghilterra, e della necessità di convocare a quest'uopo un concilio. Guglielmo non gradì questo discorso, e gli fece di bel nuovo domandar del denaro. Ma l'arcivescovo, non che prestarsi ai desideri del re, ricusò pur anco di dar

quella somma che aveva offerto in sulle prime; onde cadde in disgrazia, e fu costretto a ritirarsi. Quando il principe tornò, Anselmo gli chiese permissione d'andare a Roma a ricevere il pallio da Urbano II; ma il re non gliela volle concedere, e gli disse, che nel suo regno non dovevasi riconoscere altro papa se non quello che sarebbe riconosciuto da lui e da' prelati suoi. Quindi egli radunò un assemblea di vescovi e di signori, la quale dichiarò che non riconosceva Urbano II. S. Anselmo chiese di potersi ritirare dall'Inghilterra; ma non ebbe permissione, e dovette restarsene in Cantorbery. In progresso, il re rappaciatosi con Urbano II, vedendo di non poter togliere ad Anselmo la protezione di questo papa, si riconciliò con lui, e consegnò egli stesso il pallio che aveva portato da Roma il legato, vescovo d'Albano. Anselmo fu lasciato tranquillo per tutto il tempo che il re restò in Normandia, la quale eragli stata ceduta dal fratello: ma poscia ricominciò più viva contro di lui la persecuzione: ond'egli stanco di trovarsi tanto bersagliato dal re Guglielmo, prese il partito di ritirarsi, e passò in Francia, indi in Italia, recandosi direttamente a Roma nel 1098. Ivi fu ricevuto festosamente da papa Urbano, che si giovò dell'opera sua nel concilio di Bari per difendere contro i Greci la fede cattolica rispetto alla processione dello Spirito Santo. Egli assistette pure al concilio di Roma tenutosi nel 1099, nel quale si scomunicarono i laici che davano le investiture e quelli che le ricevevano dalle loro mani; indi congedatosi dal papa, si ritirò a Lione, donde fu chiamato in Inghilterra da Enrico I successore di Guglielmo, che morì nel 1100. Questo nuovo monarca non lo lasciò più tranquillo. Egli cominciò dal domandargli che oltre al diritto d' investitura ch'ei pretendeva, gli giurasse pure fedeltà e gli prestasse omaggio. Anselmo non volle consentire a queste pretese, e rifiutò d'ordinare i vescovi che avevano ricevuta l'investitura dal re. Il re obbligò S. Anselmo recarsi di nuovo a Roma per trovare qualche modo d'accomodamento su questo punto; ma sulle prime il papa non ne volle sentir parlare, e dopo un lungo ventilare di diversi partiti egli s'indusse a formare col re un trattato, in forza del quale le Chiese si dichiararono esenti dal pagare al principe un certo tributo. Stabilito l' accordo, Anselmo ritornò in Inghilterra, e fu rimesso nella sua sede, nella quale rimase tranquillamente sino all'epoca della sua morte, che accadde tre anni dopo, cioè l'a. 1109, decimosesto del suo episcopato, e settantesimosesto della sua età.

La Chiesa dopo avere avute prove manifeste della sua gloria lo onorò d'un culto pubblico, ed il nome di lui venne segnato al 21 aprile in quasi tutt' i martirologi. La vita di S. Anselmo, descritta in due libri da Edmero suo discepolo e compagno de'suoi viaggi, scrittor fedele, esatto, giudizioso, trovasi nelle diverse edizioni delle sue opere. Lo stesso autore ha composta la storia del pontificato di S. Anselmo.

Di questo illustre uomo noi abbiamo molte opere sopra diverse materie. Ecco l'ordine con cui sono disposte nell'edizione procuratane dal padre Gerberon, benedettino.

Un trattato sull' esistenza di Dio intitolato *Monologo*; un altro intitolato *Prosologium, seu alloquium*, che versa sugli attributi di Dio; la risposta alle obbiezioni d' un monaco contro questi due trattati; il libro contro un insensato, ossia l'apologia del libro precedente; un trattato della fede sulla Trinità e sulla Incarnazione, dedicato a papa Urbano II, e composto contro Roccellino maestro di Abelardo; un libro della processione dello Spirito Santo contro i Greci; un trattato della caduta del diavolo; un altro sul perchè Dio si è fatto uomo; un altro sul peccato originale, sulla verità e sulla libertà; uno sull'accordo della libertà colla predestinazione; uno sulla volontà di Dio, sul pane azimo e sopra altre cerimonie dei Sacramenti; uno sulla penitenza de' chierici che son caduti nel peccato di carne, e su i matrimoni fra parenti; sedici omelie; alcuni discorsi sul disprezzo delle cose terrene e sopra altri argomenti di morale; un avvertimento ad un moribondo, ossia il modo d'assistere un uomo in punto di morte; ventuna meditazione, settantaquattro orazioni o preghiere; sei libri di lettere de' quali due sull' Eucaristia; un Salterio e vari inni alla Vergine, opera non degna di Anselmo, e la quale trovasi in un sol ms. sotto il suo nome. Si attribuiscono a questo scrittore molte altre opere che non sono sue, e fra queste lo schiarimento ossia un dialogo sulla teologia, che è una somma teologica, non conforme alla dottrina di S. Anselmo. In alcuni mss. è attribuita a Guiberto abbate di Nogent; in altri a Guglielmo Conventri carmelitano. Tritemio dice autore d' un'opera consimile Onorato d'Autun.

Il dialogo della Passione, che è un colloquio fra la Vergine e S. Anselmo, è pur esso indegno di questo scrittore. Non può del pari essere opera di lui il trattato della misura della croce, nel quale si cita S. Bernardo, che all'epoca della morte di S. Anselmo non poteva avere che diciotto o diciannove anni; così pure il trattato della concezione della Vergine, in cui si parla della festa dell'Immacolata come di festa antica, quando è noto che venne instituita dopo i tempi di S. Anselmo. Alcuni mss. la attribuiscono a Hervè monaco di Buges del secolo XII. La storia della passione di S. Guignero sente del favoloso e del romanzesco. Il dialogo sulla religione fra un cristiano ed un ebreo è di Gilberto monaco di Westminster, che lo indirisse a S. Anselmo. La relazione de' miracoli di S. Giacomo, tutta piena zeppa di favole, non può essere di questo santo; e neppure il libro del sacramento dell'altare contiene estratti del libro dell'uffizio divino di Ruperto. In alcuni mss. questo libro reca in fronte il nome di Guglielmo di Saint-Thierry, ed è stampato sotto questo nome nella Biblioteca di Citeaux. Il trattato de' membri e delle azioni attribuite a Dio trovasi fra le opere di S. Girolamo, di S. Agostino, di S. Anselmo, di S. Bonaventura senza che sappiasi chi ne sia l'autore; questo è certo che non vi è ms. in cui non si rechi il nome di S. Anselmo. Dicasi lo stesso del trattato dell' immagine del mondo, il quale è pure attribuito ad un Onorato che credesi quello di Autun.

Giovanni Picard fece stampare a Colonia nel 1630 sotto il nome di S. Anselmo alcuni commenti sopra S. Matteo, sopra la Cantica, sopra le epistole di S. Paolo e sull'Apocalisse, che debbon essere di Anselmo di Laon o d'Hervé. Le opere di S. Anselmo furono stampate a Norimberga nel 1491, a Colonia nel 1573 e nel 1612, a Lione nel 1630 ed a Parigi nel 1675 per cura del P. Gerberon. Trovansi alcune lettere di S. Anselmo nel tomo nono dello *Specilegio*, e sette nel quarto (*v.*Baluz. *Miscell.*).

ANTERO (S.). — Papa e martire sotto l'imperatore Massimino, e greco di nazione, succedette a S. Ponziano morto li 30 ottobre, o come vogliono altri, li 19 novembre dell'a. 235, e solo dopo sei settimane di pontificato ricevette la corona del martirio. Il suo corpo fu tumulato nel cimitero di Callisto lungo la gran via Appia, di dove fu trasferito nella chiesa di S. Silvestro, al campo di Marte. Di lui si fa menzione nei martirologi ai 3 di gennajo (Baillet, 3 *gennajo*).

ANTIADIAFORISTA. — Con questo nome si chiamarono certi rigidi luterani i quali disapprovavano la giurisdizione vescovile e le ceremonie della chiesa, opposti in ciò ai luterani moderati chiamati adiaforisti.

ANTIASJSTI. — Eretici i quali riguardavano la fatica come un delitto, e passavano la vita dormendo. S. Filastro, il quale nel suo libro delle eresie parla di questa setta, non ci indica in qual tempo sorgesse.

ANTICRESI. — È vocabolo tolto dal greco, e che significa contro-uso, *contrarius usus*. In giurisprudenza si definisce l'anticresi: un contratto, pel quale un debitore con-

sente che il suo creditore goda le rendite del suo fondo o retaggio, in luogo degl'interessi del debito o del prestito, fino a che ne sia pagato. Chiamasi perciò l'anticresi *mortgage* dai francesi, appunto perchè il creditore non isconta a pagamento di debito i frutti raccolti.

Questo contratto differisce dal pegno in ciò, che la compensazione non si fa nel pegno che in concorrenza del valore dei frutti e dell'interesse legale, in modo che ciò che a questo manca dev'essere supplito, e ciò che cresce, dedotto dal capitale; quando in vece pel contratto di anticresi la compensazione si fa in maniera assoluta e senza stima: ciò che dà luogo a molti abusi, e che in diritto canonico ha consigliato la condanna di questa specie di contratto (*c.* 1, 2, ext. *de usur.*). La ragione si è, perchè colui il quale presta danaro non è padrone del pegno, e per conseguenza non può giovarsene senza ingiustizia, dovendo i frutti di una cosa cadere a vantaggio del padrone di essa (*res fructificat domino suo*), e quindi se la cosa pegnorata perisse per caso fortuito, la perdita cadrebbe su colui che ha ricevuto in prestito il danaro (*res perit domino*).

Per essere questo contratto esente da usura Carlo du Moulin vi assegna due condizioni. La prima è la facoltà perpetua del riscatto, non prescrivibile nemmeno dai cento anni; la seconda, che i frutti non eccedano gl'interessi legali.

ANTICRISTO. — È questo il nome che particolarmente si dà a quell'uomo empio che verso la fine del mondo dovrà comparire su la terra per sottometterla interamente al suo dominio, e farvi trionfare il sacrilegio e l'apostasia. Ecco ciò che si annunzia di questo tiranno e del regno di lui.

Egli si dichiarerà nemico di Gesù Cristo e dei santi, bestemmierà il nome di Dio, sederà nel tempio di lui, ne usurperà il culto, chiamando Dio se medesimo, ciò che si sforzerà di provare con una quantità di falsi miracoli, che sedurranno la maggior parte degli uomini, ed ai quali i soli eletti resisteranno. Egli darà la morte ai due testimoni di Gesù Cristo inviati per convertire i giudei e i gentili. Quest'empio ucciderà tutti coloro che ricuseranno di adorarlo; ma finalmente dopo un regno di tre anni e mezzo di delitti, egli sarà distrutto dal *soffio di Gesù Cristo*, *dallo splendore della sua presenza*, e precipitato per sempre nello *stagno di solfo e di fuoco*. Il momento della sua caduta sarà quello della consumazione dei secoli e dell'ultimo giudizio.

La conoscenza dell'Anticristo ci viene dagli Apostoli. Pare che S. Paolo nella seconda epistola ai Tessalonicesi lo abbia chiaramente indicato, quando parlando della fine del mondo dice: *che quel giorno non verrà senza che prima non sia comparso l'uomo del peccato, il figlio della perdizione*. Anche S. Giovanni si serve positivamente del nome di Anticristo nella sua prima epistola, nella quale per similitudine chiama anticristi tutti gli empi che si opporranno a Gesù Cristo.

Pare che tutt'i Padri siensi messi d'accordo su la venuta dell'Anticristo all'avvicinamento dell'ultimo giorno, pare che tutti l'abbiano tenuto siccome un essere reale ed unico, il quale nondimeno avrà dei precursori; ma essi non vanno di accordo nè su la natura ed origine di lui, nè sul luogo dove nascerà. Alcuni tra loro pensano che non avrà se non una carne fantastica, altri veggono in lui un demonio incarnato; ma la maggior parte crede che questo nemico di Dio, la cui potenza sarà così grande, non sarà che un uomo: *Quis vero is est*, dice S. Giovanni Crisostomo, *an Satanas? Nequaquam; sed homo quispiam omnem Satanæ energiam adeptus*. E S. Giovanni Damasceno: *Verum homo ex fornicatione paritur*, etc. S. Agostino, S. Ireneo, S. Ippolito, S. Gregorio ed altri, fondandosi sopra una profezia di Giacobbe, e sopra un passo di Geremia pensano che l'Anticristo nascerà dalla tribù di Dan. S. Girolamo dà un altro senso a queste profezie; ma egli dice che l'Anticristo sortirà dalla nazione giudea, e ch'egli verrà da Babilonia.

Una quantità di scrittori hanno voluto perdere il loro tempo a far congetture su l'Anticristo, non ostante che la santa Scrittura si mostri oscura, e la tradizione incerta relativamente a tale personaggio. Essi hanno voluto spaziare in un campo libero, ed hanno azzardato un'immensità di opinioni, d'interpretazioni e di predizioni.

Rabano Mauro, arcivescovo di Maienza, che viveva ne nono secolo fece un trattato della vita e dei costumi dell'Anticristo. Tommaso Malvenda, domenicano spagnuolo, pubblicò pure nel 1604 una grande opera divisa in tredici libri, nei quali riferisce la nascita, l'infanzia, l'educazione, i costumi, le guerre, le persecuzioni e la morte dell'Anticristo, così minutamente, come se egli ne fosse lo storico.

Tra tutte le opinioni emesse su tale materia, la più assurda è senza dubbio quella dei protestanti, i quali nel loro diciassettesimo sinodo generale tenuto a Gap nel 1603 dichiararono come articolo di fede che il papa sia l'Anticristo.

Questa decisione dettata dall'odio di setta non fece tutto quel rumore che si aspettavano i protestanti, e molti di essi vergognandosi dell'assurdità di tale idea pretesero spiegarla nel senso, che il sinodo non intese parlare della persona, dei papi, ma della loro autorità che essi dichiararono *anticristiana*.

Ma essi non videro le conseguenze di tale interpretazione. Poichè per autorizzare la loro riforma dicono che la vera Chiesa terminò dopo il quinto secolo, e ricominciò nel decimosesto con la comparsa loro; dunque per mille anni la Chiesa ha riconosciuto per vicario di Gesù Cristo una persona anticristiana; dunque Gesù Cristo mancò nella sua promessa di assistere la Chiesa fino alla consumazione dei secoli; dunque le porte d'inferno hanno avuto la superiorità contro di essa.

Ciò che sorprende è, che non ostante il dispregio in cui cadde tale vergognosa opinione pel corso di ottant'anni circa, essa fu riprodotta da diversi scrittori, e specialmente dal ministro Iurieu, il quale, nel 1686, pubblicò un libro col seguente titolo: *De l'accomplissement des prophéties, et de la délivrance prochaine de l'Eglise*. I cattolici hanno dimostrato il fanatismo della interpretazione scritturale fatta dai protestanti, per la quale si sforzavano di dimostrare che l'Anticristo doveva nascere dalla Chiesa romana nell'anno 1710 (*v.* Bossuet, *Storia delle variazioni* ec. *t.* 2. *lib.* 3, *art.* 2, *e seg.*).

Molte altre opere furono pubblicate su l'Anticristo nel corso del decimosesto e del decimosettimo secolo, tanto dai protestanti quanto dai cattolici, ma esse non sono di tale importanza da doversene tener parola.

Noi conchiuderemo questo articolo riflettendo che la Chiesa avendo creduto a proposito di nulla decidere riguardo all'Anticristo, si può dire che ciò che riguarda tale personaggio, per come è assolutamente straniero alla morale, così non ha nissuna relazione che possa dirsi assolutamente necessaria con i dogmi di cui la Chiesa cattolica è la sola depositaria e conservatrice.

ANTIDATA. — Data falsificata ed anteriore alla vera data. Questa è illecita quando è pregindizievole ad un terzo, come nei contratti dai quali deriva la priorità d'ipoteca, nei biglietti, ecc.

ANTIDEMONIACO (*antidæmoniacus*). — Eretico od empio che nega l'esistenza dei demoni.

ANTIDICOMARIANITI. — Antichi eretici, i quali pretesero che la beatissima Vergine non continuò nella verginità, ma ch'ebbe molti figliuoli da Giuseppe suo sposo, dopo la nascita di G. C. Furono coloro appellati ancora *Antidicomariti*, e talvolta *Antimarianiti* ed *Antimariani*.

Nacque tale errore dalla ignoranza loro, nel leggere nella Scrittura alcuni chiamati col nome di fratelli e sorelle di G. C., e nell'osservare un testo di S. Matteo, il quale narra, che Giuseppe non conobbe Maria, finchè non partorì il Salvatore. E pure è cosa manifesta, che

presso gli ebrei il nome di fratello e di sorella non di rado significa i cugini, e le cugine; e molti poi sono i testi di Scrittura in cui l'avverbio *donec*, ossia *finchè* non esclude pel tempo futuro l'azione che sembra limitata al tempo antecedente (v. DONEC).

Gli *Antidicomarianiti* erano seguaci di Elvidio e di Gioviniano, che comparvero in Roma sul fine del secolo IV. (v. ELVIDIO, e GIOVINIANO).

ANTIDILUVIANI. — Uomini che vissero prima del diluvio. La Scrittura li descrive come empi e perversi, la cui malizia era somma, avendo essi tutto il pensiero volto alle iniquità, ed essendo corrotti nel costume loro. Secondo la Volgata, Dio disse: *Il mio spirito non farà più la sua dimora con gli uomini perchè sono essi carnali; lo abbrevierò la vita loro a 120 anni*. S. Girolamo (in Gen. c. 4) osserva che nel testo ebraico si legge: *il mio spirito non più giudicherà questi uomini per l'eternità, perchè sono essi di carne*, cioè a dire, perchè la natura dell'uomo è fragile, ma darò loro ciò ch'essi meritano. Perciò questo versetto non esprime la severità di Dio, come nella nostra versione, ma piuttosto la clemenza di lui, castigando il peccatore in questo mondo pei suoi delitti. Di fatti il testo ebraico e la versione samaritana hanno il senso letterale veduto da S. Girolamo. Quindi conchiudono i Padri, che Dio punì col diluvio in questa vita, per usare loro misericordia nell'altra, ed hanno creduto, che siccome il diluvio non accadde in un colpo, così i peccatori ebbero tempo da chiedere perdono a Dio, ed hanno stimato che Dio si servì del timore della morte per inspirare loro il pentimento.

ANTIDORO. — Appo i greci si dà questo nome ad un pane benedetto, che si distribuisce invece dell'Eucaristia a quelli che non hanno potuto parteciparvi; ed è eziandio il pane da cui si taglia una parte per la consecrazione (v. EULOGIA).

ANTIFONA. — Questo vocabolo viene dal greco, e significa *canto alternativo*. Presentemente questa parola si usa in un senso più ristretto di quel che lo fosse una volta. Noi chiamiamo *antifone* quei concetti cavati dai salmi o dalla santa Scrittura, che si fanno precedere e seguire ai salmi dell'ufficio divino. Chiamiamo pure *antifone* ciò che si canta nel coro al principio della Messa, e certe brevi giaculatorie indirizzate a Dio o ai santi, susseguite da un'orazione, ec.

Gli antichi chiamavano *antifone* i salmi, gl'inni e quant'altro nei divini offici si recitava alternativamente, e ciò è così vero, che essi si servivano dell'avverbio *antiphonatim* per indicare ogni preghiera che si recitava a due cori.

Gli scrittori di cose ecclesiastiche fanno autore di questa maniera di recita S. Ignazio, terzo vescovo di Antiochia dopo S. Pietro per la Chiesa greca, e S. Ambrogio per la Chiesa latina. Quelli che chiamano inventori di questo metodo i monaci Flaviano e Teodoro, che vivevano ai tempi dell'imperatore Costanzo, hanno confuso il *canto* alternativo, introdotto dai quei monaci, con la *recita* già stabilita, siccome quelli che ne fanno autore S. Damaso papa non hanno posto mente che la costituzione di questo pontefice è soltanto confermativa di quanto S. Ambrogio aveva già introdotto.

In fatto di antifone si fanno due difficoltà. La prima perchè nell'ufficio della Madonna si trovi quell'antifona: *Cunctas hæreses interemisti in universo mundo*, non avendo mai la Vergine nè disputato con eretici, nè scritto alcun libro contro le eresie. La seconda, perchè nell'antifona *Sancta Maria succurre miseris* venga detto, *intercede pro devoto fæmineo sexu*. Forsechè l'altro sesso non è divoto?

Si risponde alla prima difficoltà, che la Vergine ha abbattute le eresie nel senso che i dottori della Chiesa le sconfissero sotto la invocazione ed il patrocinio di lei, per come si legge di S. Gregorio Taumaturgo, di Cirillo Alessandrino, ec. (v. Baronio an. 235).

Alla seconda difficoltà diciamo, che la parola *devotus* non si prende in quell'antifona nel significato di *pio*, ma per una persona dedicata particolarmente a Dio, come le monache. Quell'antifona è tolta da S. Agostino (*in serm*. 21, *de Annunc*.), e la mente del santo dottore era di distinguere il clero e le monache dal popolo.

ANTIFONARIO. — Libro che contiene le antifone dell'anno. S. Gregorio il grande fu l'autore di questo libro. Carlo Magno introdusse in Francia l'antifonario romano. Agobardo arcivescovo di Lione lo corresse, ed Amalario lo mutò e rifuse intieramente (v. Bocquillot, *Liturg. sacr*. p. 223).

ANTIFONE MAGGIORI. — Tali si addimandano le antifone solenni che si cantano nell'uffizio divino al Magnificat, dal giorno 17 dicembre fino al 23 dello stesso mese. Esse appellansi anche *antifone dell'O*, perchè le parole di cui si compone ciascuna sono sempre precedute da questa lettera, per esprimere i sentimenti vivi di un'anima, e gli ardenti desideri che essa ha di ottenere l'effetto delle sue dimande. Queste antifone sono tutte relative alla venuta del Verbo di Dio su la terra, e la Chiesa invocandolo con differenti nomi vuol fare conoscere le diverse qualità del medesimo. Un dotto e pio scrittore parlando di tali antifone dice, che esse sono come un catechismo compendiato, il quale ammaestra i fedeli su la natura di Gesù Cristo, sul bisogno che abbiamo di lui per sottrarci dallo sviamento, dalle tenebre, dall'ignoranza e dalla corruzione, unica eredità che noi portiamo nascendo.

ANTILIBANO. — Catena di monti posta all'oriente del Libano e che formava con esso una lunga fila di montagne, che si estendeva dal nord al mezzodì, e dal mezzodì al nord per lo spazio di quasi ottanta leghe. Il testo ebraico della Scrittura non parla mai dell'Antilibano, servendosi sempre del nome generico di Libano. I Settanta al contrario mettono sovente Antilibano invece di Libano.

ANTILOGIA. — Questo vocabolo significa *contraddizione*, o *opposizione*. Non vi è nella Scrittura alcuna vera antilogia, non essendo possibile che lo Spirito Santo, che l'ha dettata, si contraddica; molte però ve ne sono di apparenti, e queste per la debolezza del nostro intelletto, per la nostra imperfetta maniera di concepire, per la nostra ignoranza della lingua, della storia, degli usi dei giudei, e per la perdita di molti antichi monumenti necessari alla intelligenza dei libri santi. Molti scrittori hanno composti dei trattati e degl'indici delle antilogie apparenti della Scrittura, e tra gli altri Pontas (v. CONTRADDIZIONE).

ANTIMENSA. — I greci danno questo nome ad una specie di tovaglia che tien luogo di altare consecrato presso i greci, i quali hanno poche chiese consecrate, e nelle quali non è facile il trasferire gli altari portatili. Queste tovaglie o pannilini servono intanto quali altari consecrati sopra i quali si celebra il sacrificio della Messa (v. Goar, *Eucolog*. p. 659).

ANTINOMIANI. — Questa parola viene dal greco, ed indica *uomini opposti alla legge*, *nemici della legge*. Tale nome è stato applicato a taluni eretici tanto antichi quanto moderni, i quali con altro vocabolo sono stati chiamati *Solifidiani*, per indicare com'essi ammettessero la giustificazione della legge senza le opere buone. Questa eresia si è mostrata a tre tempi differenti, la prima volta alla fine del IV secolo, e fu combattuta da S. Epifanio, la seconda all'epoca della riforma, la terza alla fine del decimosettimo secolo.

Sonsi spesso confusi gli Antinomiani nati al secolo decimosesto in Alemagna nel seno del Luteranesimo, con quelli che nel secolo decimosettimo uscirono dal Calvinismo d'Inghilterra; e lo stesso Robertson sembra esser caduto in tale sbaglio, ingannato senza dubbio dalla quasi identità di tali settari.

Gli Antinomiani tedeschi ebbero per capo Giovanni A-

gricola, concittadino e discepolo di Lutero. Aveva questi insegnata la giustificazione della fede senza le opere. Agricola esagerando questo principio, sostenne che le opere erano inutili, e che un atto di fede giustificasse. I suoi contrarî gl'imputarono di ammettere tutte le conseguenze che si possono dedurre da un principio erroneo, e di predicare che fosse lecito di darsi in balia delle passioni. Mosemio non vuole che si stia a tali accuse, quantunque egli dipinga Agricola come un fanatico pieno di vanità e di astuzia. Parecchie volte Agricola ritrattò e riprodusse i suoi errori, che ebbero alcuni partigiani tra i quali il più zelante fu Amsdorf. Da questo nome gli Antinomiani furono chiamati *Amsdorfiani*; ma, compressi dall'ascendenza di Lutero, non formarono setta. La dottrina loro passò in Inghilterra, dove gli errori religiosi di qualunque natura trovano de' partigiani. Il loro numero si aumentò sotto Cromwello.

Gli Antinomiani d'Inghilterra, fondati da Giovanni Eaton, e censurati dall'assemblea di Westminster nel 1643, erano una specie di Presbiteriani suddivisi in due rami, che spingevano tropp'oltre la dottrina di Calvino sul decreto assoluto di elezione e di riprovazione. Gli uni pensavano ch'era inutile l'esortare alla virtù, perchè gli eletti sono spinti alla salvezza da una grazia irresistibile, e che i riprovati, essendo privi di tale grazia, non vi perverranno mai. Gli altri estendevano ancor più in là queste idee, e sostenevano che i peccati commessi dagli eletti non sono affatto peccati, perchè è impossibile che facessero alcuna cosa opposta al Vangelo; quindi dichiaravano inutile il pentimento.

Crisp, uno degli acerrimi difensori dell'antinomianismo, sostenne che il decreto di elezione dispensa da tutto in ordine alla salvazione: i nostri peccati, diceva egli, sono stati trasferiti su la croce di G. C. il quale si è fatto peccatore per noi, ce ne ha discaricati, ed i peccati cessano di essere nostri. In questo sistema Gesù Cristo sarebbe divenuto mentitore, omicida, adultero, per gli adulteri, pei mentitori, per gli omicidi, e non ci sarebbe a far altro che a profittare delle grazie di lui. Dio non potrebbe punire i suoi eletti per alcun delitto; e che uno sia idolatra, assassino, ladro, se fosse tra gli eletti, questi peccati non apparterrebbero che a Gesù Cristo!!!

Così gli Antinomiani suppongono che i privilegi del cristianesimo possono star separati dalle opere buone; che la pratica dei doveri, come pruova di nostra fede, non sia necessaria. Stabilì S. Paolo la giustificazione per la fede, ma egli si affretta a spiegar ciò colle seguenti parole: *Che cosa diremo noi? Persisteremo nel peccato per dar luogo a questa soprabbondanza di grazie? Ciò non piaccia a Dio, imperciocchè essendo morti al peccato, come potremo ancora vivere nel peccato* (ad Rom. *c.* 6, *v.* 1-2)? E non fa egli altrove, e molte volte, l'enumerazione dei peccati, come l'adulterio, il furto, la lussuria, e dice che essi escludono dal regno de' cieli? Indebolire le obbligazioni della morale è maisempre una piaga per la società. Dalle massime degli Antinomiani risulterebbe, essere inutile insegnare il decalogo, di proporre alcuna legge, alcuna regola di condotta, o così si aprirebbe la porta ad ogni vizio, ad ogni delitto.

La sperienza attesta che i mondani, ed in generale le persone abbandonate al disordine, hanno una propensione a credere che la fede basti alla salvazione. Una tal considerazione fa sentire i pericoli di una dottrina che il traviamento delle passioni vuol conciliare con la corruzione dei costumi. Intanto gli Antinomiani co' scritti loro, e con la loro condotta negano queste orribili conseguenze; pruova novella che raramente gli uomini sono d'accordo con loro medesimi. Questa controversia degenerò taluna volta in logomachie, ed un teologo olandese s'interpose senza successo fra i contendenti.

La setta antinomiana trapiantata in America, formò a Massachusetts alcuni stabilimenti. Oltre l'ufficio pubblico, gli uomini si riunivano una volta la settimana per ripetere e discutere il sermone del ministro. Una certa mistriss Hutchinson, la quale pretendeva di avere delle rivelazioni, avendo letto in S. Paolo che le donne vecchie dovevano istruire le giovani, stabilì a Boston delle riunioni settimanili. Ella radunava una sessantina od una ottantina di donne, le quali tentavano di render proseliti i loro rispettivi mariti. Ella discreditava i ministri difensori delle opere buone, e li chiamava *legalisti*, partigiani della legge, e spacciava i suoi sogni antinomiani, che mescolava con altre idee particolari a lei. Un giorno che si tratteneva a pregare col suo gregge ebbe luogo una scossa di terremoto, e tutta l'assemblea ne conchiuse che lo Spirito Santo scendeva su di essa come una volta su gli Apostoli. Sul rumore che causavano le predicazioni della vecchia, un sinodo la condannò nel 1637. L'anno vegnente esiliata dal paese per ordine delle autorità civili, essa partì con alcune adepte per Rhode-Island, e nel 1643 fu uccisa da alcuni indiani selvaggi.

Nell'ultimo secolo la dottrina antinomiana ha trovato partigiani presso i seguaci di Witfield, e pare che ne abbia conservati molti nel paese di Galles. Nel 1777, gli Antinomiani avevano ancora tre cappelle a Londra, ma dopo dieci anni non ne avevano che una, e questa poverissima. Wenterborn sperava che per onore della ragione la setta decrescente fosse spenta quanto prima. Intanto nel 1809, oltre la cappella di Londra ve n'erano tre a Leicester, due a Nottingham, ed alcune altre indicate come antinomiane, secondo la dottrina reale o supposta di quelli che la frequentavano; ma i loro partigiani disseminati in diverse sette hanno esistito fin ai tempi attuali. Questa dottrina ha dato occasione di vivissime controversie in Inghilterra, dove è stata combattuta da una quantità di opere. Difesa da Crisp, da Richardson, da Saltmaisses, da Hussey, da Eaton, da Lawn, da Huntington ec., fu combattuta da Rutherford, da Redgwich, da Gataker, da Vitsing, da Ridgley e da Fletcher, vicario di Madely nel Shrophsire.

Difficilmente si concepisce come un tale errore abbia potuto nascere e prolungarsi fino ai tempi moderni, quando le sante Scritture ed un'infinità di testi apertamente dicono che Dio rende a ciascuno secondo le buone o le cattive opere. In S. Matteo (*c.* 16, *v.* 17), la risposta che il Salvatore diede a quel giovine che gli dimandava: qual bene debbo fare per acquistare la vita eterna, fu la seguente: *Se volete entrare nella vita osservate i comandamenti.* Non è chiaro questo stesso dal quadro che il Salvatore ci fa dell'universale giudizio, in cui collocati a destra gli eletti, i reprobi a sinistra, Dio dice a quelli: *Io aveva fame e voi mi avete dato da mangiare, io era nudo, prigioniero, e voi mi avete soccorso*, mentre che a questi dà per motivo di condanna l'omissione di tali doveri?

Pietro di Joux ministro calvinista, morto cattolico a Parigi nel 1825, e di cui abbiamo un'opera postuma intitolata: *Lettere sull'Italia, considerata sotto il rapporto della religione*, ci ha lasciato la notizia di una setta di Antinomiani ch'ebbe occasione di conoscere al suo ritorno in Inghilterra. Setta, dice egli, numerosa, che conta fra i suoi membri degli uomini distinti per sapere, per ricchezze e pel posto che occupano nella società. Nata nella contea di Exeter, si è sparsa nel Devonshire, nelle contee di Kent, di Sussex ed anche a Londra. Il fondatore è un dottore dell'università di Oxford, il cui nome non è altramente indicato che da una iniziale S.... Egli ne parla come di un uomo di merito, di un predicatore eloquente, di un teologo sottile, ma sistematico.

Il costui sistema è la elezione arbitraria, la predestinazione assoluta, il dono gratuito della salute eterna accordata ad un piccolo numero di credenti, qualunque sia stata la

condotta di essi in questo mondo. Dio ha decretato dalla eternità, e conseguentemente prima della caduta dell'uomo, di salvare un certo numero di figli di Adamo, e d' inviluppare gli altri in una condanna generale. In riguardo ai primi esercita la sua misericordia, e per la sua severità rispetto ai secondi, manifesta la sua giustizia e la sua avversione al peccato. Basta ai primi che credano con fermezza ch'essi saranno salvi: ciò gli dispensa di osservare i comandamenti di Dio e di praticare la virtù; la rettitudine morale non è relativa che alla nostra breve esistenza quaggiù. Vivendo secondo i precetti della tolleranza, della carità, compiendo i doveri che impone la società, si può essere esenti da dolori, accrescere la propria fortuna, conciliarsi la stima e l'amicizia. Se viceversa un uomo è intemperante, malattie precoci vendicano la natura; s'egli attenta alla vita, all'onore, alle proprietà del suo prossimo, incorre le pene inflitte dalle leggi contro il disordine. Ma la virtù ed i vizi non ottengono che ricompense o castighi terrestri: la felicità eterna non può essere il risultato della nostra condotta in questo mondo. I seguaci di tale dottrina pretendono fondarla su la interpretazione arbitraria degli undici primi capitoli dell'epistola di S. Paolo ai romani.

Il fondatore S... aveva riunito nelle secrete assemblee alcuni membri del clero anglicano, su i quali per le sue predicazioni ed i suoi scritti aveva acquistato influenza. Si affrettarono essi a ricevere la dottrina di lui, abbandonarono le loro ricche prebende, e contenti del loro patrimonio, predicarono gratuitamente la dottrina del maestro loro. I più opulenti fabbricarono dei tempi, dove affluiva un popolo ignorante, la cui vanità era lusingata nel vantare per oratori persone indipendenti a motivo della loro ricchezza, che godevano un gran credito, e che non esigevano dai loro adepti nè l' obbedienza al decalogo, nè la pratica di alcuna virtù, ma solamente la ferma persuasione di essere predestinati alla salvezza.

La necessità delle opere buone, e la necessità della fede sono i due punti di dottrina paralleli ed inseparabili; sorge questa verità da tutt'i passi dell' antico e del nuovo Testamento. S. Paolo castigava il corpo suo per timore che avendo predicato agli altri, non si trovasse egli stesso fra il numero dei riprovati. Fa mestieri esser tocchi da cecità morale per non ravvisare che l' antinomianismo urta direttamente la santa Scrittura, il buon senso e l' insegnamento perpetuo non solamente della Chiesa cattolica, ma ancora di tutte le altre società cristiane.

De Joux finisce il suo racconto dicendo, che il fondatore della setta, di cui è parola, conobbe il suo errore, tornò alla resipiscenza, e che scrisse ai suoi aderenti, incitandoli a ritornare in seno della Chiesa anglicana.

ANTIOCHIA (CHIESA DI).— La Chiesa di questa città, capitale della Siria, credesi la più antica dopo quella di Gerusalemme; e quella in cui, secondo la tradizione, S. Pietro stabilì la prima sede sua, ed in cui i discepoli di G. C. presero il nome di cristiani (*Act. c.* 19, *v.* 26). Siccome Antiochia era la sede del governatore romano che comandava nella Palestina, così eravi una necessaria e continua comunicazione fra Gerusalemme ed Antiochia. Quelli che in quest'ultima città credettero in G. C. non potevano ignorare i fatti accaduti in Gerusalemme. Dunque con piena cognizione molti giudei di Antiochia, e molti pagani abbracciarono il cristianesimo. Fra di essi vi dovettero essere molti testimoni oculari dei miracoli operati immediatamente da G. C. pria di quella Pasqua in cui fu crocifisso, e testimoni parimente della discesa dello Spirito Santo sopra gli apostoli nella festa di Pentecoste. Questa Chiesa ebbe certamente da principio una liturgia propria, ma non è certo che sia quella comparsa di poi sotto il nome di S. Pietro (*v.* LITURGIA).

Che S. Pietro abbia fondata la sede episcopale di Antiochia pria di andare a Roma, è cosa attestata dai più rispettabili scrittori, i quali ne parlano, come di cosa di cui non si dubitò giammai. Fra questi si vogliono annoverare Origene, Eusebio, S. Gio. Crisostomo ec.; ed è nella Chiesa antichissimo il costume di celebrare la festa della cattedra Antiochena. Basnagio (*Hist. eccles. lib.* 5.° *cap.* 1.) ha fatto tutti gli sforzi per provare dagli Atti apostolici che S. Pietro non eresse la cattedra in Antiochia, ma non ha recati se non argomenti negativi, e difficoltà cronologiche; deboli armi per distruggere la forza dei testimoni positivi di un fatto pubblico.

Nel secolo V. e VI. il patriarcato di questa città si appellava diocesi di Oriente, e si estendeva su la Siria, su la Mesopotamia, e su la Cilicia. Antiochia fu saccheggiata da Cosroe, re di Persia l'an. 540, fu presa dai saraceni maomettani l'an. 637. Con una crociata si riacquistò l'an. 1098, ed i turchi se ne impadronirono di bel nuovo l'an. 1268.

Presentemente vi sono tre vescovi che prendono il titolo di patriarca di Antiochia; cioè quello de' Melchiti, ossia dei cristiani greci scismatici, quello de' Siri monofisiti o giacobiti, quello de' Siri maroniti, ossiano cristiani cattolici romani.

ANTIPA ERODE (*v.* ERODE).

ANTIPAPA.—Nome che si dà ad un competitore del legittimo papa, ad un capo di partito il quale fa nascere scisma nella Chiesa cattolica per detronizzare il papa legittimamente eletto, e porsi in suo luogo. Si annoverano ventotto antipapi dal terzo secolo della Chiesa infino a noi, cioè:

1.° Novaziano, prete romano, sorse contro il papa Cornelio, eletto l'an. 251.

2.° Ursicino, competitore del papa Damaso, creato nel 367.

3.° Eulalio, disputò la sede a Bonifazio I, eletto nel 418.

4.° Lorenzo, eletto nello stesso giorno che papa Simmaco, l'an. 498.

5.° Dioscoro, diacono, eletto contro papa Bonifazio II. nel 530.

6.° Pietro e Teodoro, concorrenti favoriti l' uno del clero, e l'altro dell'armata di Giustiniano II. Occuparono la sede per alcuni giorni, l'a. 686; ma il clero, il popolo, e l'armata riunitisi in favore di Conone, ne furono scacciati.

7.° Teodoro e Pasquale, competitori fra loro, furono esclusi per la elezione canonica di Sergio, l'an. 687.

8.° Teofilatto si levò contro papa Paolo I., eletto nel 757; ma questo scisma non durò che alcuni mesi.

9.° Costantino, fratello di Torone, duca di Nepi, entrò nella chiesa di S. Paolo a mano armata, si fece conferire gli ordini, e dichiarare papa dopo la morte di Paolo I, avvenuta l'a. 767, ed occupò la sede tredici mesi.

10.° Filippo, monaco, fu pure dichiarato papa dalla fazione di Valdiperto, prete romano, l'a. 768.

11.° Zosimo, si oppose al papa Eugenio II, eletto nell'anno 824.

12.° Anastasio si dichiarò contro Benedetto III, creato l'an. 855.

13.° Sergio, contro il papa Formoso, eletto nell'a. 891.

14.° Bonifazio, usurpò la sede dopo la morte del papa Formoso, avvenuta nell' 896; ma ne fu ben presto scacciato dal papa Stefano VII.

15.° Leone disputò la sede a Giovanni XII. ed a Benedetto V, nel 955, e nel 964.

16.° Gregorio fu eletto contro il papa Benedetto VIII. l'an. 1012.

17.° Silvestro, detto III, e Giovanni, detto XX, che Benedetto IX. aveva avuto a nemici, ed ai quali abbandonò la sede lasciandola egli stesso volontariamente, desistettero dalle loro pretensioni per la interposizione di un prete chiamato Graziano, e cedérono a Gregorio VI, legittimo papa, l'an. 1044.

18.° Minsio, nominato Benedetto, fu eletto contro il papa Nicolò II, l'an. 1059, ma rinunciò egli stesso.

19.° Cadaloo, sotto il nome d'Onorio II, dichiarato papa senza l' acconsentimento dei cardinali, e per la sola auto-

rità dell' imperatore Enrico IV, si slanciò contro Alessandro II, eletto nel 1061, e tenne la sede cinque anni. Fu scacciato due volte da Roma, ch' egli aveva assediata, e perì miseramente senza voler abbandonare il pontificato.

20.° Guiberto da Ravenna, sotto il nome di Clemente III, fu eletto dagli scismatici al concilio di Bresse, e si oppose al papa Gregorio VII, creato nel 1073.

21.° Tebaldo, nominato Celestino II. da alcuni cardinali, rinunciò ben presto alle sue pretensioni, e cedette il pontificato ad Onorio II. l' an. 1124.

22.° Pietro, figlio di Leone, romano, eletto da alcuni cardinali, si fece chiamare Anacleto II. ed occupò la sede contro il papa Innocenzo II, creato nel 1130.

23.° Ottaviano, eletto dalla fazione di Pietro, figlio di Leone, si fece chiamare Vittore IV, ed usurpò il pontificato, ch' egli esercitò per quattro anni, contro papa Alessandro III, l' an. 1169.

24.° Pietro, religioso dell' ordine di S. Francesco, sotto il nome di Niccolò V, fu eletto a Roma mentre la sede era in Francia. Il papa Giovanni XXII, creato l' a. 1316, lo fece arrestare, e lo tenne prigione il rimanente de' giorni suoi.

25.° Roberto, sotto il nome di Clemente VII, cominciò il grande scisma l' an. 1378, e tenne la sede in Avignone, contro il papa Urbano VI. e Bonifazio IV. suo successore.

26.° Pietro di Luna, fu eletto da quelli del partito di Clemente VII. per succedergli, l'an. 1394, e prese il nome di Benenetto XI, XII e XIII secondo altri. Egli tenne la sede a Paniscola in Catalogna circa trent' anni, contro Bonifazio IX e suoi successori.

27. Gilles di Munion, spagnuolo, canonico di Barcellona, prese il nome di Clemente VIII. e tenne il pontificato cinque anni contro Martino V, dal 1424 fino al 1429.

28. Amedeo VIII, duca di Savoja, creato dal concilio di Basilea nel 1439, prese il nome di Felice V, e tenne la sede contro il papa Eugenio IV, e contro Niccolò V, in favore del quale rinunciò l' a. 1449. (*v.* Baronio, *in Annal.* Sponde. Du Pui, *Histoire du schisme*).

Perchè abbiano a cessare i mali di cui sono cagione gli antipapi, Zarabella propone questi rimedi: 1.° *Convocatio concilii*: 2.° *Quod compromittant in confidentem judicem*: 3.° *Quod compromittant de jure et de facto*: 4.° *Quod uterque cedat et eligatur alius*: 5.° *Quod compellantur cedere etiam manu armata*: 6.° *Quod ambo decernant uno moriente alter fit papa, et quod prohibeatur nova electio omnibus cardinalibus*: 7.° *Quod alter alteri committat vices suas donec vixerint, utroque in sua obedientia perseverante.* (Zarabella, *Consil.* 150. *De schismate inter Innocent. III et Benedict XIII*).

ANTIPODE (da *anti* contro, *podos* piede). — Chiamansi *antipodi* que' popoli che abitano quella parte della terra che trovasi diametralmente opposta alla nostra. Altre volte intendevansi per *antipodi* uomini d' una specie diversa della nostra, i quali avevano un' altra origine, un altro mondo, un altro sole. In questo senso S. Agostino condannava quelli che sostenevano gli antipodi, poichè da ciò conseguiva che gli uomini non avevano un medesimo padre comune, cioè Adamo. Parimente in questo senso papa Zaccaria condannò il vescovo Virgilio, come apparisce chiaramente dalla lettera di quel papa a S. Bonifacio, arcivescovo di Magonza, suo legato: *Quanto alla perversa sua dottrina* (Virgilio), *se è certo che egli sostiene esservi un altro mondo ed altri uomini sotto la terra*, *un altro sole ed un' altra luna*, *scacciatelo dalla chiesa*. Un altro mondo, altri uomini, cioè *degli uomini che non sono della medesima nostra specie, o per lo meno che non hanno la stessa origine, lo stesso padre, un altro sole, un' altra luna*; ecco gli articoli su i quali cade unicamente la condanna fatta dal papa Zaccaria. Ora si può sostenere e si sostiene realmente l' esistenza degli antipodi senza ammettere quegli errori; e perciò nè S. Agostino, nè il papa Zaccaria non hanno punto condannati coloro che sostengono gli antipodi, come si sostiene attualmente, ma bensì quelli che li vogliono sostenere in un senso relativo agli errori di cui parlammo.

ANTITATTICI (*Antitactici* o *Antitactæ*). — Eretici venuti dai gnostici. Essi confessavano che Dio, creatore dell' universo, è buono e giusto; ma sostenevano che una delle creature aveva creata la natura del male, nel quale ci avea tutti avviluppati per inimicarci a Dio creatore; e quindi che era d' uopo opporci a quell' autore del male per vendicare Iddio. Da ciò deriva il loro nome di *Antitattici*, che significa colui che è opposto, contrario (*v.* S. Clemente Alessandrino, lib. 3 *degli stromati*. S. Agostino, *Eres.* 18).

ANTITIPO (*antitypum*, parola greca che equivale a *tipo* o *figura*). — Negli antichi padri greci e nella liturgia di S. Basilio i simboli del pane e del vino sono chiamati *antitipi*. Da ciò i protestanti inferiscono che i greci non riconoscevano la presenza reale, perchè essi chiamavano *antitipi* i simboli eucaristici anche dopo la consacrazione. Per rispondere a questa difficoltà fa d' uopo distinguere due epoche: l' una dei primi nove secoli, l' altra dei successivi. Conveniamo che vi furono nei primi nove secoli dei padri e degli scrittori ecclesiastici, i quali chiamarono *antitipi* i simboli eucaristici anche dopo la consacrazione, sia per ripetizione di ciò che ne avevano detto quando ne parlavano prima che fossero consecrati, come avvenne di S. Basilio, il quale ripete dopo la consecrazione tutto l' ordine della liturgia; sia nominandoli per ciò che sono stati e per le apparenze esteriori, che conservano dopo la consacrazione, senza pregiudizio dell' avvenuto cangiamento interiore. Gli scrittori greci però posteriori al nono secolo, concordemente sostengono non doversi chiamare *antitipi* i simboli eucaristici dopo la consecrazione. Così dichiarò il diacono Epifanio a nome di tutt' i vescovi nel secondo concilio di Nicea, dicendo che la parola *antitipi* non poteva, nella liturgia di S. Basilio, intendersi altrimente, che pei simboli prima della consecrazione, e che dopo la consecrazione erano chiamati il corpo e sangue di Gesù Cristo. Così i protestanti non possono trarre alcun vantaggio contro la presenza reale dalla maniera di esprimersi dei greci tanto antichi come moderni. Convien poi ricordarsi che questo vocabolo, che qualche volta significa *tipo* o *figura*, esprime pur bene spesso tutto il contrario nello stile de' commentatori, poichè indica la *realtà*, annunciata dalla *figura*. E così essi dicono che Isacco, Davide, ecc. erano tipo o figura del Messia loro antitipo.

ANTITRINITARJ. — Così chiamansi in generale tutti coloro che negano la Santissima Trinità, o insegnano non essere in Dio tre persone distinte. Si dà nondimeno questo nome singolarmente ai sociniani, discepoli di Fausto Socino, i quali si chiamarono benanche *unitarii*. La biblioteca degli antitrinitari è un' opera postuma dell' antitrinitario Cristoforo Sondio.

ANTONINO (S.). — Arcivescovo di Firenze; nacque in questa città l' anno 1389, verso la fine del pontificato d'Urbano VI. Il nome di Antonio che gli era stato imposto nel battesimo fu indi cangiato in quello d' Antonino. Egli abbracciò l' ordine di S. Domenico nell' età di sedici anni, e divenne bentosto il più umile, il più obbediente, il più raccolto, il più austero fra i religiosi della sua compagnia. Fu prescelto, ancora molto giovane, per governare varie case o monasteri del suo ordine; e la virtù supplendo all' età, stabilì ed assicurò da per tutto la regolarità. Eugenio IV. lo nominò arcivescovo di Firenze. L' antico storico della sua vita confessa ch' egli non saprebbe riferire tutto quel che vide operarsi da lui di bello e di eroico nel governo della chiesa sua, ove dette infino all' ultimo de' suoi giorni degli esempi rari di saggezza, di prudenza, di carità, di zelo, di dolcezza, di fermezza, di modestia, di penitenza, e d' umiltà. Addormentossi nel bacio del Signore li 2 di maggio 1359, vigilia dell' Ascensione, dopo settant' anni di vita e tredici di episcopato. Clemente VII. lo canonizzò l' a. 1523. Si celebra la festa sua ai 10 di maggio. Parecchie opere ci so-

no rimaste di questo santo. Le principali sono: 1.° Un ristretto di teologia morale, diviso in quattro parti, stampato a Strasburgo ed a Venezia nel 1591 e 1596. 2.° Un compendio storico o cronaca tripartita, che contiene in ristretto i più rimarchevoli avvenimenti da secolo in secolo dal principio del mondo infino all' a. 1458. 3.° Un piccolo compendio per l'istruzione dei confessori. 4.° Diversi trattati delle virtù, dei peccati e delle censure. 5.° Varî discorsi delle lodi della Vergine: 6.° Alcuni dialoghi sui discepoli d'Emmaus. Si conoscono di lui varie opere, le quali si conservano mss. in alcune biblioteche di Firenze. La raccolta de' sermoni per la quaresima, col titolo: *Flos Florum, opus quadragesimalium sermonum*, non appartiene al nostro autore, ma ad uno scrittore posteriore il quale cita qualche volta S. Antonino. Il padre Échard crede ancora che le *Note sopra la donazione di Costantino* non siano di lui, o per lo meno non in tutto. Il più esatto ed il più elaborato de' suoi lavori, si è la somma dottrinale o morale nella quale l'autore si propone di sviluppare tuta la scienza della salute, e di spiegarvi la legge di Dio ed i doveri del cristiano.

Sponde riconosce ch'egli fece grand'uso della somma storica (ad a. 1458, n. 14), e ch'egli ne trasse un gran numero di testimonianze molto esatte e fedelissime, quantunque si debba ammettere essere impossibile che in una storia generale di cinque o seimila anni non si riferiscano benanche cose incerte o supposte. Egli è senza alcun fondamento che Cave e Dupin fanno S. Antonino arcivescovo di Napoli. La sua vita, scritta da Francesco Castillo, canonico di Firenze, il quale viveva nella compagnia e nella casa di S. Antonino, è fedelissima. Gli editori degli atti de' Santi l'hanno inserita nel loro primo tomo di maggio (*v.* Possevin, Bellarm., Echard, Baillet, 10 maggio, Touron, *Hommes illust. de l'ordre de Saint-Dominique, tom.* 3).

ANTONIO (S.).— Patriarca de' cenobiti, nacque presso la città d' Eraclea, nell' alto Egitto, dalla parte della Tebaide, da parenti nobili e cristiani, l' a. 251. Perduti, all' età di 18 o 20 anni, i genitori, distribuì i suoi beni ai poveri, e si ritirò in una solitudine poco lontana dal borgo di Coma. Di poi portossi assai lungi a chiudersi in un sepolcro; ma anche questo ritiro abbandonò per nascondersi fra le rovine di un antico castello al di là del Nilo e dal dispra di Eraclea, dove visse circa vent'anni. È impossibile raccontare tutto quello che Antonio ebbe a soffrire in questi tre ritiri tanto pei rigori ch'egli esercitava sopra se medesimo, come per la malignità del demonio, il quale tutto adoperò, affine d'ingannarlo colle sue insidie o di abbatterlo colle sue minacce e co'suoi cattivi trattamenti, i quali giunsero qualche volta a lasciarlo semivivo per la violenza delle percosse. Antonio sempre trionfò; ed il Signore per premiarlo di taute pugne e di tante vittorie, possente lo rese di opere e di parole, sicchè Antonio guarì ogni sorta di malattie spirituali e corporali, scacciò i demoni dai corpi e dalle anime, si resero obbedienti le belve più feroci, gli elementi e le altre creature le meno soggette alla volontà dell' uomo. A questi doni soprannaturali una grazia tutta divina aggiugneva attissima a commovere i cuori, e per la quale tolse moltitudine di partigiani al mondo, e la condusse nel suo deserto, divenendo così primo institutore della vita religiosa e cenobitica. Egli abbandonò più volte la sua solitudine ora per inanimire i confessori di Gesù Cristo nelle persecuzioni, ora per difenderne la chiesa contro gli eretici. Confuse pure diversi filosofi ed altri sapienti del secolo i quali aveano voluto far prova della verità di ciò che dicevasi de' suoi lumi straordinarî. Finalmente dopo innumerevoli azioni di zelo, di carità, e di penitenza, lieto morì il 17 gennajo del 356, anno 19 dell' impero di Costanzo, nella bassa Tebaide, sopra recondita montagna, ch'egli si avea scelta da qualcheanno onde vivere separato fino da' suoi discepoli. S. Antonio scrisse in lingua egiziana molte lettere piene di spirito apostolico. A noi non ne restano che sette tradotte in latino e stampate a Parigi nel 1516 in 4.° ed a Colonia nel 1536: queste si trovano pure nelle Biblioteche dei padri. Si attribuiscono a S. Antonio un discorso sulla vanità del mondo e sulla risurrezione, ed un regolamento pe'cenobiti, opere che ben possono essere sue; non però la raccolta dei discorsi detta *Melissa*, a lui attribuita da Tritemio. Lo stesso giudizio deve tenersi su molti altri scritti che passano sotto il nome di S. Antonio offerti in latino da Abramo Eckellense, maronita, e stampati a Parigi nel 1641 in 4.° In essi citansi varî autori i quali non vissero che dopo S. Antonio, e tra gli altri il B. Evagrio morto verso la fine del secolo IV, e l' abbate Pastore, vissuto lungo tempo nel V. secolo. S. Atanasio, *Vita di S. Antonio*, che si trova nell' edizione delle opere di questo santo dottore, raccolte da D. Bernardo di Montfaucon (*v.* Bollando, Baronio, Dupin, IV. secolo, Baillet, 17 gennajo D. Ceiller, *Hist. des auteurs ecclésiastiques*, tom. 4, pag. 105 e segg.).

Questo santo cenobita si suol dipingere col fuoco in mano, col porco ai piedi, il *Tau* alla spalla, ed un campanello. Mille strane interpetrazioni si danno a questi emblemi i quali altro non sono fuorchè simboli. Il fuoco, al dir di Menochio, è simbolo dell'amor di Dio; il porco indica come il santo avesse domati e vinti gli affetti sensuali; il *Tau* allude, aver egli portata la Croce di Cristo ed atteso alla mortificazione; il campanello denota la vigilanza. Oltre questa spiegazione morale, il dottissimo Monsignor Sarnelli ne dà un'altra istorica che dice aver inteso da un uomo erudito. Si dipinge S. Antonio Abbate col fuoco in mano perchè da questo libera i suoi divoti, e precisamente dai morbo del fuoco sacro. Si dipinge col porco ai piedi, perchè essendosi sotto il nome di lui istituiti gli spedali per que'che pativano di fuoco sacro, il lardo di quell' animale era a quel male rimedio, onde nutrivansi dagli spedalieri le greggi de' porci, ed in Napoli dov'era io spedale del santo eretto nel Borgo, che indi da S. Antonio Abbate ha preso il nome, infin dall' anno 1216, sotto i re Angioini andavano i porci per la città, e benchè partorissero nelle stalle altrui, niuno osava toccarli, e chi tentò farlo ne portò immediatamente la pena. Quindi venne in proverbio, che accadendo a taluni notabili disgrazie si diceva: ha forse rubato il porco a S. Antonio? Il *Tau* nella spalla gli fu posto da que' laici, che nel 1095 sotto papa Urbano II, fondarono l'ordine de' ministri degl' infermi di fuoco sacro, che presero per insegna il *Tau* come narrasi nell' istoria Antoniana scritta da Imaro Fulco commendatore dell'ordine medesimo. Il campanello lo dichiara gran patriarca dell'ordine monastico, perchè significa la disciplina cenobitica, ed anticamente il solo abbate dava segni col campanello, detto *Scilla* volgarmente *Squilla*. Queste notizie si sono espressamente qui allogate affinchè gli ecclesiastici potessero dare alla gente volgare una vera idea dei simboli che stanno sempre uniti alle immagini di questo gran santo, e disingannarla dai popolari errori creati nella fantasia degli sciocchi, a danno della vera pietà.

ANTONIO DI PADOVA (S.). — Così chiamato per aver dimorato lungo tempo in questa città. Egli nacque a Lisbona in Portogallo l'a. 1195. Dopo essere stato eletto canonico regolare di S. Agostino, abbracciò l'ordine di S. Francesco, nel quale tanto si distinse in dottrina ed in virtù, che fu il primo, giusta l'opinione della maggior parte, innalzato a professore di teologia; sebbene altri pensino che l'abbia di un anno o due preceduto in quell' officio Alessandro di Hales a Parigi. Antonio predicò collo zelo degli apostoli e dei martiri, disposto per la difesa della verità a versare il suo sangue. Egli era tanto erudito nella sacra scrittura, che il pontefice Gregorio IX lo chiamava *l'arca del testamento*. Morì a Padova il 13 giugno 1231, nell'età di trentasei anni, e fu canonizzato l'anno medesimo da Gregorio IX, il quale l'aveva conosciuto a Roma. Il suo corpo giace a Padova nella magnifica chiesa del suo nome, e si celebra la fe-

sta del santo al 13 giugno. Ci restano di lui dei discorsi per le domeniche, per l'avvento, per la quaresima, e sui santi. Furono pure stampati a Parigi nel 1521, ed a Venezia nel 1575, una esposizione mistica della santa scrittura, e cinque libri delle concordanze morali sulla bibbia. Tutte queste opere vennero pubblicate in un volume in fol. dal padre Giovanni de la Haye a Parigi l'a. 1641. I discorsi sui santi e su diversi soggetti furono pubblicati dal padre Antonio Pagi in forma di supplemento alla raccolta del P. de la Haye ad Avignone l'a. 1684 in 8.°v.(Papobroch. Vading. La Haye. Baillet, 13 giugno). Veggasi pure l'opera latina data alle stampe in due volumi in 4.° nel 1757 in Bologna dal padre Antonio Maria Azzoquido, sotto il titolo: *Sancti Antonii Ulyssiponensis, cognomento Patavini, Sermones in Psalmos, etc. Accedit egregii scriptoris Sicconis Polentonii de sancti vita, et miraculis commentarius animadversionibus critico-historicis.* Questi sermoni o discorsi in numero di 178, dedicati al pontefice Benedetto XIV sono tolti da un ms. di proprio pugno del santo, a quel che si crede, e che conservasi nella biblioteca dei francescani di Bologna, col titolo: *Expositio S. Antonii in Psalmos ipsius etiam manu exarata.*

ANTROPOLOGIA (*Anthropologia* da due parole greche che significano *uomo e discorso*). — Modo d'esprimersi che s'incontra frequentemente nella scrittura, mediante il quale gli scrittori sacri, onde accomodarsi al fiacco nostro intendimento, attribuiscono a Dio parti, azioni, ed affetti che solo convengono all'uomo. Perciò si trova detto che Dio ha occhi, piedi, mani, braccia; che guarda, chiama, minaccia, percuote; che s'attrista, si rallegra, si pente, ecc. Per queste ed altre somiglianti maniere d'esprimersi, che nella scrittura si leggono, lo Spirito Santo volle unicamente farci intendere le cose e gli effetti da Dio operati quasi fosse fornito di membra corporee e di umane affezioni, comecchè nulla egli s'abbia di tutto questo, siccome puro spirito, semplicissimo, immutabile, infinitamente perfetto, e superiore affatto al nostro debol modo d'intendere.

Quantunque spesso si confonda il termine d'*antropologia* con quello d'*antropopatia*, a parlare in istretto senso però, il primo dee considerarsi come il genere, l'altro come la specie. Per antropologia s'attribuisce a Dio checchessia proprio solamente all'uomo; ma l'antropopatia serve pel caso in cui si prestano a Dio sensazioni, passioni, affetti umani, ecc.

ANTROPOMORFISMO. — L'errore di chi attribuisce a Dio figura e corpo umano. Alcuni antichi eretici prendendo letteralmente il testo della Genesi: Dio ha fatto l'uomo ad immagine e similitudine sua; ne raccoglievano, che Dio ha realmente mani, piedi etc. Essi appellavano *Origenisti* quei, che sostenevano essere Dio, puro spirito, quasi che allegoricamente, giusta il costume di Origene, interpetrassero, ciò che è da prendersi letteralmente. E S. Epifanio appella *Audiani* gli *Antropomorfiti* da un certo *Audio*, che si credette capo loro, e che visse nella Mesopotamia, presso che contemporaneo di Ario.

Mosemio pretende, che l'errore degli *Antropomorfiti* fosse comune ne' primi secoli, non solo al popolo, ma anche ai vescovi della chiesa; confessa però, che non credevasi essenziale a Dio il corpo, ma soltanto da lui assunto per rendersi visibile ai beati; e perciò lo dice un corpo sottile, delicato, e simile alla luce, organizzato a somiglianza del corpo umano. Lo stesso Mosemio dice, che il medesimo errore fu comune nella chiesa nel secolo X. a cagione dell'abito di vedere le immagini. Questa è una fantasia di Mosemio, priva affatto di pruova, e contraria allo Spirito del cristianesimo. Non sapeva forse, e non insegnava in quel tempo la chiesa colle sue liturgie colle sue dottrine la pura semplicità di Dio?

Alcuni de'moderni increduli accusano di *Antropomorfismo* tutti gli adoratori di Dio, perchè non possiamo a lui pensare, senza formarcene un'immagine. Ma credendo noi Dio semplicissimo, questa immagine è relativa alla purissima semplicità di lui. Altri rimproverano ai teologi *l'Antropomorfismo spirituale*, perchè attribuiscono a Dio le umane proprietà cioè l'intelletto, la volontà, la scienza etc; ma noi nel tempo stesso diciamo, essere in Dio infinite tutte le sue proprietà.

ANTROPOPATIA (da due voci greche che significano *uomo e passione*). — Con tal nome si usa significare l'espressioni, per cui vengono a Dio attribuite le affezioni umane, l'amore, l'odio, la collera etc. le quali a lui non convengono che in senso metaforico, altrimente Dio non sarebbe immutabile in se stesso. Adunque per l'umana intelligenza dicesi Dio irato, quando punisce, (acciocchè s'intenda la gravità del delitto), e similmente dicesi di tutte le altre affezioni umane, attribuite figuratamente a Dio da' sagri scrittori, perchè dall'effetto a noi cognito veniamo in cognizione della causa a noi parimente cognita rapporto all'uomo, ma vi togliamo ogni imperfezione. È bellissima in questa materia la riflessione di Tertulliano, il quale rispondendo a' Marcioniti, ingiustamente scandalizzati dalle frasi scritturali, disse loro (*lib. II cap.* 27): « io vi ripeto, che Dio non ha potuto conversare cogli uomini, senza degnarsi di parlare com'essi, e di ascrivere a se stesso i sentimenti loro, e le affezioni loro. Era necessario il linguaggio umano, per ajutare la nostra debolezza ad intendere le grandezze della sovrana maestà di lui. Se ciò sembra indegno di Dio, è però necessario all'uomo. Ora è cosa degnissima di Dio la istruzione e la salute delle sue creature. Così hanno risposto Origene a Celso, e S. Cirillo a Giuliano.

ANZIANI. — Il governo più naturale e più saggio è quello degli Anziani. Mosè per consiglio di Ietro ne scelse un numero per fare amministrare la giustizia al popolo. Gli Apostoli ne scelsero per mantenere l'ordine nella chiesa di Dio (*Act. c.* 20. *v.* 17. 28, *c.* 15. *v.* 6. 22. *ec.*) S. Gio. (*Ap. c.* 4. *e* 5.), rappresentando l'ordine delle assemblee cristiane mette il Presidente sopra un trono e 24 Seniori intorno a lui. Da ciò non ne segue che il governo della chiesa in origine sia stato puramente democratico come sostengono i Calvinisti. Si vede nell'epistola di S. Paolo a Timoteo e Tito che dà loro l'autorità di governare il gregge senza essere obbligati di consultar l'assemblea (*v.* CHIESA, GERARCHIA).

AOD, o EHUD, o AJOTH, o JUDE. — Giudice d'Israele, figlio di Gera, della tribù di Beniamino (*Judic. c.* 3. *v.* 15 *e seq*). Scelto dal suo popolo a recare il tributo loro ad Eglon re de' Moabiti, finse d'aver alcun secreto importante da confidare a costui e gl'immerse tutta una daga nel ventre. Dopo questo fatto, raccolta una poderosa armata, mise a morte presso a diecimila nemici, liberando per tale gnisa Israele dal giogo de' Moabiti e procurandogli una pace che durò pel corso di ottant'anni, cioè dall'a. del m. 2679 al 2759.

I critici della sagra storia dicono, che *Aod* fu colpevole di un regicidio; e che questo fu un pessimo esempio a tutt'i popoli malcontenti del loro sovrano, esempio che dicono essere stato la cagione di tant'altri regicidi. Ma quei critici sono prima contradittori a se stessi, mentre insegnano, che un conquistatore non ha alcuna sovranità su di un popolo vinto, se esso non lo riconosce liberamente per suo re, altrimente ha diritto di liberarsene colla forza. Ci mostrino adunque il trattato con cui gl'Israeliti si dettero liberamente ad Eglon.

Inoltre allorchè la Scrittura dice, che Dio mandò *Aod* per liberatore del suo popolo da quella schiavitù, non dice già, che Dio stesso gli abbia comandato il regicidio, nè la frode, e nemmeno dice che il popolo il mandasse a tal fine, polchè solo narra che ebbe da esso la commissione di offrirgli de' regali; nè la mancanza del re era causa della perdita de' Moabiti nella guerra. Ai più si può ragionevol-

mente raccogliere dal Cap. III de' Giudici, ove è narrata la storia, che Dio avesse ispirato ad Aod il coraggio di farla da Generale dell'armata israelitica per sottrarre colla vittoria questo popolo dalla lunga servitù di anni 27.

Fa d'uopo tenere vivo nella mente, che l'Evangelo ha dato alle nazioni cristiane la vera idea del diritto delle genti, e del diritto politico, per la pace, e per la guerra; e che queste dottrine evangeliche non si leggono altrove. Quei critici pseudo-diplomatici si fanno una privativa dello scientifico diritto pubblico, e sprezzano tutti gli altri dotti, come affatto digiuni ed esuli da' questi reconditi penetrali; ma noi non abbiamo difficoltà di asserire, che ne è assai più dotto un mediocre moralista che studia il trattato delle leggi, di quello che lo sieno que' palloni aereostico-diplomatici, i quali per prima base de' loro raziocini piantano lo sciocchissimo assioma di non voler sentire la santa scrittura in questa materia; quasi che il fonte della verità infallibile sia per se stesso capace d'intorbidare il vero, e quasi che sia possibile il rinvenire altrove principî di eguale certezza.

APADNO. — Daniele parlando dell'anticristo, o, secondo il senso letterale, d'Antioco Epifane, dice che *innalzerà il suo padiglione ad Apadno, tra i mari, sulla montagna illustre e santa; e salirà fino alla sommità di essa, e nessuno gli darà soccorso*. (*Dan. c.* 11, *v.* 45). Resta a sapere che debba intendersi per cotesto Apadno. Alcuni intendono per esso il monte degli ulivi, dove l'anticristo ergerà la sua tenda tra il mar morto ed il mediterraneo; altri la Mesopotamia, posta tra l'Eufrate ed il Tigri, due grossi fiumi, paragonabili al mare, segnatamente ne' loro straripamenti. Fu quello il luogo ove il detto Antioco, recatosi a combattere Artassia re dell'Armenia, piantò le sue tende, fu rovesciato dal proprio carro, e morì miseramente nelle montagne di Tabes (*v.* Calmet, *Diction. de la Bible*).

APATIA. — Insensibilità, lo stato a cui aspiravano ovvero dicevano di aspirare gli stoici, giacchè è moralmente impossibile, che uomini senza fede volessero abbandonare i piaceri, come è moralmente impossibile che l'uomo non cerchi la sua felicità; e l'aspirare all'apatia, altro non era in capo di coloro, che di avere la passione della felicità.

Sebbene gli antichi scrittori ecclesiastici abbiano talvolta usato il termine di *apatia* per significare la pazienza ed il distacco dalle cose mondane, con tuttociò non si può inferire che G. C. abbia voluto fare de' suoi discepoli tanti stoici. Questi filosofi proibivano ai dotti le affezioni naturali le più moderate, e le più legittime, come l'amore ai parenti, la misericordia ai bisognosi ec.; e l'Evangelo comanda tuttociò. Gli stoici erano animati pel loro sistema dallo spirito di superbia; e G. C. ci anima colla fiducia in se stesso, acciocchè amiamo i nostri simili in Dio, e per Dio stesso; anzi egli pianse la morte di Lazaro, e la futura rovina di Gerusalemme e de' giudei.

I Padri perciò usarono di quel termine *apatia* per forza di similitudine, rapporto agli effetti, e non alla cagione stessa. Siccome chi è insensibile non si querela delle disavventure; così il persuadere l'*apatia* è un consigliare la pazienza nell'avversità. Se avesse Barbeyrac fatta questa riflessione non avrebbe censurato in questa materia Clemente Alessandrino.

APELLE. — Discepolo di Marcione, e sirio per nascita, fioriva sotto l'impero di Commodo, circa l'a. 150 di G. C. Egli ammetteva due Dei, l'uno buono, autore del vangelo e redentore del mondo; l'altro cattivo, autore del mondo e della legge antica. Egli diceva altresì che Gesù Cristo, nel discendere dal cielo, si era formato un corpo aereo; e che nel salirvi dopo la sua risurrezione aveva restituito ogni parte del suo corpo a quell'elemento da cui l'aveva ricevuto, per modo che il solo spirito era risalito al cielo. Esso negava ancora la risurrezione della carne, e custodiva presso di se alcuni scritti ch'egli chiamava *Phaneroses* o rivelazioni, le quali però non erano che fantasie d'una figlia ossessa, chiamata Filomena, riguardata da lui quale profetessa. I suoi discepoli furono chiamati *apelliti*. (Tertulliano *De præscript. c.* 30. S. Epiph. *hær.* 44. S. August. *hær.* 23. Eusebio, *Hist. eccl.* lib. 5, *c.* 13. Baron. all'a. 146).

APE. — Insetto lavoratore del mele. La legge antica lo riponeva tra gli animali immondi (*Lev. c.* 11, *v.* 20).

APOCALISSI. — Questa parola significa in generale *rivelazione*, ed in particolare si applica all'Apocalissi, ossia alla rivelazione ch'ebbe S. Giovanni Evangelista nell'isola di Patmos, dove era stato esiliato dall'imperatore Domiziano. Cajo, prete di Roma, che viveva sul declinare del II. secolo cristiano, attribuì l'Apocalissi a quel Cerinto che fu il primo a diffondere l'errore de' millenaristi; ma l'universale consentimento di tutta l'antichità la ritenne opera di S. Giovanni. Intorno alla sua canonicità non vi fu sempre egual consenso di opinione nella chiesa. S. Girolamo, Anfilochio, Sulpicio Severo notano, che a' tempi loro non era codesto libro ricevuto come canonico in molte chiese di Grecia. Esso non trovasi annoverato nel catalogo formato dal concilio di Laodicea, e neppure in quello di S. Cirillo Gerosolimitano; è però citato come libro canonico da S. Giustino, da S. Ireneo, da S. Cipriano e da altri padri de' secoli susseguenti. Il concilio di Trento lo ha compreso nel novero de' libri santi del nuovo testamento, nè quindi può farsi più luogo a veruna dubbiezza sulla sua canonicità. Il più degli interpetri antichi e moderni concorda nell'opinione che S. Giovanni abbia scritta l'Apocalissi nell'isola di Patmos fra gli anni 94 e 96 dopo Cristo. Anche oggidì s'addita in questa isola una grotta o cappella, che nomasi dell'*Apocalissi*, nella quale corre tradizione che abbia l'Evangelista avute le sue rivelazioni. Scaligero, con quella sua consueta smania di metter fuori opinioni ardite e paradossali, imprese a sostenere, in onta al testo medesimo del libro, che l'Apocalissi sia stata scritta in ebraico; ma è sentimento universale e non contrastato, che fu composta in greco. A chiarire l'insussistenza dell'opinione scaligeriana basta il notare, che in più d'un tratto, dove Dio vi si fa parlar di se stesso, trovansi queste parole: *Io sono l'alfa e l'omega*; modo d'esprimersi che non può adoperarsi in lingua ebraica, dacchè l'alfabeto di essa non conta la lettera *omega*. Enrico Moro è d'avviso che non vi sia opera scritta con maggior arte e potenza di parola dell'Apocalissi. E Dupin dice, che lo stile di essa è sublime e profetico, e che tutte le narrazioni e descrizioni, onde va ricca, sono magnifiche, elevate, espresse in uno stile nobile ed effettivo. Calmet assicura, che vi sono nell'Apocalissi de' tratti paragonabili ai più magniloquenti e sublimi che s'incontrano nelle profezie d'Isaia, di Daniele, di Geremia, d'Ezechiele; e che sono da ammirarsi in cotesto libro l'ordine, la collocazione, la scelta de' fatti, la luce sparsa opportunamente sopra alcuni tratti oscuri, la copia delle allusioni a quello che vi è di più splendido ne' profeti, le pitture terribili ed atte ad eccitare la riverenza e lo spavento, le vive ed evidenti rappresentazioni della maestà e potenza di Dio, da ultimo la varietà, la forza, il brio, e l'anima della narrazione.

I commentatori seguono diverse vie per ispiegare l'Apocalissi. Alcuni ne riferiscono tutte le visioni alla rappresentazione dell'estremo giudizio; altri le applicano alle vicende della chiesa ne' tempi delle persecuzioni; altri finalmente ne derivano soltanto spiegazioni morali. I sostenitori della dottrina de' millenaristi trovano nell'Apocalissi il massimo fondamento del sistema loro, e danno di tutto il libro interpetrazioni ad esso relative. Notiamo qui in passando, che di millenaristi ve ne sono due classi; l'una che dicesi de' *millenaristi carnali*, la cui dottrina venne condannata in Cerinto, ed in altri; l'altra che dicesi de' *millenaristi spirituali*, fra' quali si noverano molti santi padri, le cui opinioni non vennero mai dalla chiesa giudicate. A

questa seconda classe appartengono molti moderni scrittori, specialmente francesi, rispettabili per la nobiltà de' loro fini, per la santità della vita e la profondità del sapere. Fra essi indichiamo il signor presidente Agier, illustre magistrato morto da pochi anni, che pubblicò con altre opere un commento dell'Apocalissi interpetrata appunto nel senso de' millenaristi spirituali.

Bossuet, l'abbate de la Chétardie, curato di S. Sulpizio, e Dupin spiegano storicamente l'Apocalissi, e vi trovano rappresentate le persecuzioni che la Chiesa soffrì sotto gl'imperatori pagani; se non che i due primi applicano le predizioni a' fatti particolari, mentre Dupin, non soffermandosi ad una minuta applicazione, si accontenta di dire, che S. Giovanni predice in generale le persecuzioni della chiesa, la punizione de' persecutori e la ruina dell'idolatria.

Cotesto misterioso libro contiene tre parti, distinte in ventidue capitoli. La prima parte compresa ne' tre primi capitoli è una istruzione profetica, che concerne i sette vescovi ossia le sette chiese dell'Asia minore, cioè le chiese di Efeso, Smirne, Pergamo, Tiatira, Sardi, Filadelfia e Laodicea. I quindici capitoli seguenti, che formano la seconda parte, si riferiscono alle persecuzioni che la chiesa ha sofferte da' giudei, dagli eretici e dagl'imperatori romani, e descrivono la punizione de' persecutori della chiesa e della città di Roma indicata sotto il nome di Babilonia e della grande meretrice assisa sui sette colli. I quattro ultimi capitoli riguardano la fine del mondo, ed il trionfo di Gesù Cristo e della chiesa, casta sposa di lui, sopra tutti i loro nemici.

Vari scrittori protestanti impresero pure a commentare l'Apocalissi. Fra essi merita d'esser citato il famoso Isacco Newton, che negli ultimi suoi anni consumò le estreme faville del suo immenso ingegno a raffazzonare una strana interpetrazione di cotesto libro piena d'arbitrari supposti, e riboccante di assurde fantasticherie. Giova notare che in generale i protestanti si fanno forti dell'autorità dell'Apocalissi nel combattere la chiesa romana, a cui applicano colla sfacciata impudenza del fanatismo o dello spirito di parte ciò che in questo libro è detto di Roma pagana raffigurata nella prostituta dei sette colli.

Molte apocalissi vennero pubblicate da vari impostori sotto i nomi rispettabili de' più santi personaggi. I gnostici diedero voga ad un'apocalissi d'Adamo, i setiani ad una d'Abramo: una di Mosè, una d'Elia, una di S. Pietro, una di S. Giovanni, diverse dall'autentica, vennero spacciate in vari tempi. Papa Gelasio ne condannò due, attribuite l'una a S. Tommaso e l'altra a S. Stefano. Anco l'eresiarca Cerinto ne compose una tutta infarcita di false rivelazioni, che promettevano un regno terrestre accompagnato da piaceri sensuali, quali dovevano i santi gustare per mille anni in Gerusalemme. (Si consultino le opere di Bossuet, dell'ab. la Chétardie e di Dupin, e la dissertazione di Calmet sull'apocalissi).

APOCARITE. — Questo nome significa sopreminente in bontà. Pare che la setta degli apocariti fosse un ramo del manicheismo. Essa apparve nel 279, ed insegnava essere l'anima umana una porzione della divinità (v. Stockman, *Lezic.*).

APOCRIFO (Questa parola viene dal greco ed esprime *una cosa recondita*). — In questo senso significa qualunque scritto segretamente custodito, e lungi dalla cognizione del pubblico. Tali erano i libri delle sibille confidati in Roma alla cura dei decemviri; così gli annali di Egitto, e di Tiro depositati presso i soli sacerdoti del regno. Fra le divine scritture del testamento vecchio poteva esservi in questo senso un libro sacro e divino, e nello stesso tempo *apocrifo*, perchè depositato nel tempio, e non comunicato al popolo. Così i libri divini del testamento vecchio erano *apocrifi* rapporto ai gentili. *Apocrifi* parimente si appellavano i libri, che non erano peranco stati iscritti nel canone ossia nel catalogo delle divine scritture, e come dice S. Epifanio, non erano peranco nell'arca fra gli altri scritti divinamente ispirati.

Nel cristianesimo si è usata la suddetta parola per significare i libri, di cui sia incerto l'autore, e di fede dubbia; e dicasi lo stesso di una qualche parte sola di un libro. Anche i libri degli eretici si nominano *apocrifi* per la falsa dottrina, che contengono. E parimente *apocrifi* si appellano i libri, immuni da errore, ma che non sono posti nè dalla sinagoga, nè dalla chiesa fra i libri canonici per poter esser letti pubblicamente nelle assemblee dei giudei o dei cristiani.

Nel dubbio che un libro sia canonico, o apocrifo, se sia autorevole, o nò, è necessario un tribunale superiore ed infallibile per togliere l'incertezza; e questo tribunale è la chiesa, a cui solo spetta il definire se un libro sia divino, ovvero apocrifo.

I protestanti non vogliono riconoscere per canonici alcuni libri divini, come quei di Giuditta, di Esdra, e de' Maccabei, e si attengono in ciò al sentimento di alcune chiese. I cattolici li venerano per divini a giudizio di tutte le altre chiese; sicchè la massima parte è quella su di cui si appoggia la sentenza ultima del concilio di Trento. Si consultino le regole di buona critica per conoscere, se la opinione di un piccolo numero di chiese particolari abbia maggior autorità del numero più grande.

I libri, che la chiesa romana ha per apocrifi, e che non esistevano nel canone del testamento vecchio sono l'orazione di Manasse, il terzo e quarto libro di Esdra, il terzo e quarto de' Maccabei. Alla fine del libro di Giobbe vi è nella versione greca una genealogia dello stesso Giobbe, con un discorso della moglie di esso. Nella stessa edizione greca, vi è un salmo, che non è del numero dei 150; al fine del libro della sapienza un discorso di Salomone, estratto dal cap. 8.° del lib. 3.° dei re. Non abbiamo il libro di Enoch, sì celebre nell'antichità, ed a sentimento di S. Agostino ne fu supposto un altro pieno di finzioni, che tutt'i padri hanno giudicato apocrifo, mentre il solo Tertulliano il credette genuino. Sono parimente apocrifi i libri dell'assunzione di Mosè, e dell'assunzione od apocalisse di Elia. Di alcuni giudei è il libro delle generazioni eterne, ossia dei Patriarca, ascritto da essi ad Adamo; degli Ebioniti il libro scritto la scala di Giacobbe, e l'altro, la genealogia dei figli e delle figlie di Adamo, coi quali, e gli eretici, e gli Ebrei seminavano i loro errori, e spaccinvano una grande antichità.

Quando la chiesa ha dichiara un libro *apocrifo*, ha soltanto definito non essere quello un libro di divina miracolosa ispirazione; quindi non ne segue, che ogni libro dichiarato apocrifo, sia erroneo, come hanno creduto alcuni eruditi.

Noi confessiamo, che i falsi Vangeli sotto i nomi di S. Pietro, di S. Giacomo etc. i falsi atti apostolici, le false apocalissi sono imposture maliziose degli eretici, avidi di spargere i loro errori; ovvero sono stati innocentemente composti da persone indotte. Il decreto di Gelasio Papa ne dà la notizia.

Confessiamo ancora, non essere incontrastabile l'autenticità della lettera di Abgaro, nè quella del simbolo, che dicesi degli apostoli, nè le liturgie ed i canoni loro attribuiti; ma questi non sono libri appellati *apocrifi*, perchè contengono errori di fede, o di costume, che anzi sono monumenti rispettabili dell'antichità.

Noi stimiamo libri autentici, *il Pastore* di Erma, le due lettere di S. Clemente, le sette di S. Ignazio; ma non le abbiamo per libri sacri, o scritture canoniche. In questo senso soltanto l'appelliamo *apocrifi*. Quindi, fatte queste distinzioni, la moltitudine de' libri *apocrifi* nulla pregiudica all'*autenticità*, o *canonicità* degli altri. Una tale moltitudine di sì fatti libri dimostra la debolezza dell'intelletto umano e la necessità del giudizio infallibile della chiesa.

Pretende Mosemio, che la moltitudine de' libri apocrifi del secondo e terzo secolo sia nata dal metodo di disputare che ebbero i Padri ed i Dottori di que' tempi, cioè, egli, dice, essendo quelli educati nelle scuole dei retori e dei sofi-

sti, adottarono la massima platonica di poter mentire, ed imposturare a difesa della verità, perciò erano più solleciti per convincere di errore i gentili e gli eretici, che dimostrare loro la verità; e questa maniera di disputare fu appellata *economica*.

In altro luogo confuteremo più opportunamente questa calunnia di Mosemio. Costui accusa i controversisti del sec. III di avere eglino composto i libri intitolati: *i Canoni degli Apostoli*, *le Costituzioni Apostoliche*, *le Ricognizioni di S. Clemente*, *e le lettere di lui*.

Ma per lo stesso Mosemio *i Canoni Apostolici* contengono la disciplina osservata nella chiesa nel sec. II e III. In cotesta età era dovere il seguire la disciplina degli Apostoli stabilita nelle chiese da essi fondate. Dunque non v'è fraude nel nome di canoni apostolici. È assai probabile, che ne sia stata fatta la collezione nel quarto secolo. Non si poteva forse fare ancora una simile raccolta nel secolo VIII, che fraude sarebbe cotesta? Dicasi lo stesso degli altri libri obbiettati. Oltre di che furono molti scrittori col nome di Clemente. Se taluno ha mancato di critica nel confondere gli omonimi, non è da accusarsi d'impostura. Ne' rispettivi articoli dimostreremo, che tali libri potettero esser composti da penne innocenti, e che gli altri libri erronei sono opere degli eretici e de' filosofi. Lo stesso Beausobre, nemico dichiarato de' Padri, confessa che la maggior parte de' libri sottoposti sono opere di un certo Leucio, eretico della setta de' Doceti. Adunque i supposti e le accuse de' protestanti, trascritte dagl' increduli, sono affatto temerarie.

Generalmente parlando, qualunque scrittore adotta facilmente senza esame una storia, un monumento, un libro favorevole alle sue opinioni, lo cita con franchezza, ed egli conduce pure gli altri nel suo errore. Questo è un difetto della debole umanità, comune a qualsisia genere di persone, e sovente nasce dalla sola inavvertita preoccupazione. Potettero adunque cadervi anche alcuni scrittori ecclesiastici; ma non vi cadde certamente quella maggior parte dei vescovi, che formano l'autorità della tradizione ecclesiastica, o pei dommi, o per la disciplina.

APOCRISARIO (nome derivato dal greco, e significa *risposta*).—Nella chiesa greca erano così chiamati gli ecclesiastici mandati nella città capitale dell'Impero dalle chiese, dai vescovi, o da' monasteri, per trattare i loro affari. Giustiniano proibì ai vescovi di esentarsi per lungo tempo dalle loro diocesi, e perciò ordinò loro di mandare alla capitale *l' Apocrisario*, ossia l'economo delle loro chiese, se vi erano degli affari. Gl'imperatori di poi chiamarono *Apocrisarj* i loro proprj ambasciatori, ed inviati; ma non sono però da confondersi coi deputati ecclesiastici (*v. BINGHAM Orig. eccles. lib.* 3. *cap.* 17 § 6).

APODIPNO (*Apodipnum*).—Parola liturgica della chiesa greca corrisponde a cenare, e significa ciò che nella chiesa latina si chiama *compieta*. Quindi è che i Greci chiamano *apodipno* questa parte dell'ufficio, perchè si recita dopo la refezione della sera. Essi hanno due *apodipni*, uno più lungo, che si recita solamente in quaresima, e l'altro più breve, che si recita nel corso dell'anno.

APOLITICO (*Apolyticum*).—Così si chiama nella chiesa greca ciò che termina l'ufficio divino, o le parti del medesimo più considerabili. L'apolitico consiste in certi versetti che variano secondo il tempo (Goar. *Eucolog.*).

APOLLINARE.—Lettore e poi vescovo di Laodicea nella Siria, era figlio di un altro Apollinare originario d'Alessandria, il quale stabilitosi a Laodicea vi ebbe questo figlio, e l'educò alle belle lettere. Il giovane Apollinare fece tali progressi nello studio, che si acquistò una profonda erudizione, e compose molte opere assai pregiate su diverse materie. Nel 362 avendo Giuliano apostata vietato ai cristiani l'insegnamento delle lettere umane e la lettura di Omero e degli altri autori profani, Apollinare per supplire a ciò mise in versi i libri storici dell'antico testamento fino al regno di Saule, e li divise in ventiquattro libri ad imitazione di Omero. Ma questo bell'ingegno, abusando delle sue cognizioni, cadde in eresia a forza di ragionare e per ismania di dispute. Ei diceva essere in G. C. due figli, l'uno d'Iddio, l'altro della Vergine; non avere l'anima di G. C. altro intelletto, che il Verbo; essere la sua carne coessenziale e coeterna alla sua divinità; averla egli portata dal cielo, e non avere essa fatto che passare nel seno di Maria come per un canale; non aver egli più corpo, ed avere la sua divinità sofferto in croce.

I discepoli di Apollinare, che si chiamarono *apollinaristi*, aggiunsero altri errori a quelli del loro maestro. Essi credevano coi sabelliani non essere in Dio che una sola persona; coi manichei venire il male dal cattivo principio autore delle cose visibili; con Tertulliano essere le anime prodotte dalle anime, come i corpi dai corpi. Questi eretici furono condannati in molti concilj: in quello di Alessandria, del 362, sotto Attanasio; in quello di Roma, del 373, sotto il pontefice Damaso; ed in quello di Antiochia del 378. Apollinare morì verso l'a. 380, sotto l'impero di Teodosio. I suoi discepoli fecero passare molte sue opere sotto il nome di vescovi cattolici, per cui molti furono ingannati (*v.* S. Gregorio di Nazianzo, Oraz. quadragesimottava diretta a Nettario, Sozomeno, Socrate, Ruffino, Baronio, Hermont, ec).

APOLLONIO TIANEO.—Filosofo Pittagorico del primo secolo, celebrato da un altro filosofo romanzesco, cioè da Filostrato, venti anni dopo la morte di lui.

Siccome i filosofi nemicissimi del cristianesimo, videro che il più forte argomento de'nostri apologisti fu quello dei miracoli di G. C., così tentarono di sedurre i gentili, inventando miracoli fatti da alcuni filosofi, ed in particolare da Apollonio.

Circa l'anno 211. Giulia Domna, moglie dell'Imp. Settimio Severo, donna sregolatissima o curiosissima di prodigi incaricò Filostrato a scrivere la vita di quel filosofo, ed il Sofista la servì, com'essa bramava. Facendo egli il paragone dei prodigi del suo eroe con quelli di G. C. tentò di oscurarne lo splendore colla moltitudine di quei di Apollonio, ma v'aggiunse tante favole e contradizioni, che s'allontanò dalla verisimiglianza; ed al più dimostrò *Apollonio* per un mago, che affascinava gli occhi degli astanti, e profittava della debolezza dei suoi ammiratori per farsi riputazione. In questa solo si occupava, senza procurare coi suoi prodigi la riforma de'costumi, anzi egli tentava sedizioni contro Nerone e Domiziano.

Ierocle, sotto Diocleziano, preside della Bitinia, e poi governatore di Alessandria, grande nemico de'cristiani tentò in un'opera di esaltare Apollonio sopra G. C. per la sognata miracolosa virtù di lui. Esebio Cesariense confutò questo ridicolo ed empio parallelo, dimostrò, che i prodigi di Apollonio non ebbero alcun testimonio oculare, e che incominciarono a comparire non in tempo che egli visse, ma solo per le fraudi della storia di Filostrato; e che tali prodigi non produssero alcun effetto rimarchevole, ma che erano ridicoli, indegni di Dio, inutili agli uomini. Lattanzio oppose una parte di questo riflessioni a Ierocle.

Malgrado tutti gli sforzi dei pseudofilosofi il nome di *Apollonio*, ed i suoi pretesi prodigi sono rimasti nell'obblio, mentre G.C. è riconosciuto nella maggior parte dell' universo.

Mosemio nelle sue note *sopra Cudwort* (*cap.* 4.) non approva il sentimento di coloro che hanno creduto, che i miracoli operati da Apollonio il fossero per virtù diabolica, ma li crede soltanto guarigioni naturali, che sembrarono miracolose agli orientali, estatici per lo merito dei medici, perchè colui le accompagnava colle imposture de'saltimbanchi.

APOLOGETICO.—Scritto, o discorso, fatto per difendere una persona, ed un' azione.

L'apologetico di Tertulliano a difesa del cristianesimo è un opera piena di forza, e dello spirito caratteristico del-

l'autore, il quale parla ai magistrati di Cartagine, ai grandi dell'impero, ai governatori delle provincie.

S'impegna Tertulliano a dimostrare l'ingiustizia della persecuzione contro una religione, che si condannava senza conoscerla, ed insieme confuta l'idolatria e gli odiosi rimproveri degl'idolatri contro de' cristiani di scannare de' fanciulli ne' loro misteri, di mangiare della carne umana, di commettervi degl' incesti ec. Dimostra la sommissione de' cristiani agl'imperatori per atterrare la falsa accusa di mancanza d'amore e di fedeltà per la patria, sotto il pretesto che non volevano giurare pei falsi dei tutelari dell'impero. Espone la dottrina de'fedeli quanto era necessario a discolpa loro, ma senza disvelare i misteri, che in que' tempi dovevano tenersi celati a chi abusa della loro notizia. Questo scritto, sebbene fortissimo, pure non mitigò la violenta persecuzione. La migliore edizione di quest'opera è quella commentata da Havercamp.

APOLOGIA, APOLOGISTI. — Noi abbiamo con molto dispiacere smarrite molte *Apologie* della religione cristiana, fatte dagli scrittori del 2.° secolo, cioè quelle di Quadrato, vescovo di Atene, di Melitone, vescovo di Sardi, di Apollinare, vescovo di Gerapoli. Crediamo pregio dell'opera il ricordare quei lavori de' nostri antichi *Apologisti*, i quali ci sono rimasti. Tali sono le due *Apologie* di S. Giustino martire, il suo dialogo col giudeo Trifone, i sermoni di Taziano ai gentili, la satira contro i filosofi pagani di Erma, la legazione di Atenagora pei cristiani, i tre libri di S. Teofilo, vescovo di Antiochia ad Atolico, la lettera a Diogneto. Tutti questi sono editi colle opere di S. Giustino nell'ultima edizione maurina, e sono del 2.° secolo. L'esortazione di Clemento d'Alessandria ai pagani, l'Apologetico di Tertulliano, i libri di lui alle nazioni, ed a Scapula governatore di Cartagine, il libro di lui contro i Giudei, la disputa di Arnobio contro i Gentili, il dialogo di Minucio Felice, iscritto *Octavius*, Giulio Firmico Materno sugli errori delle religioni profane. Gli otto libri d'Origene contro Celso, le Istituzioni divine di Lattanzio, la preparazione e dimostrazione evangelica di Eusebio, ed il libro di lui contro Jerocle, il Sermone di S. Attanasio contro i pagani, la Terapeutica di Teodoreto, i libri di S. Cirillo Alessandrino contro Giuliano, i sermoni di S. Gregorio Nazianzeno contro il medesimo imperatore.

Il trattato di S. Cipriano sulla vanità degl' Idoli, la sua lettera a Demetriano, i sermoni di S. Gio. Crisostomo contro i gentili ed i giudei, i libri della città di Dio di S. Agostino, il trattato di lui della vera religione, e quello de' costumi della chiesa contro i Manichei.

La disputa di Evagrio contro il giudeo Simone ed il cristiano Teofilo; il libro di Zaccheo cristiano, di Apollonio filosofo, i trattati dommatici di S. Isidoro di Siviglia, quello della fede ortodossa di S. Gio. Damasceno; i dialoghi fra un cristiano ed un giudeo, un Nestoriano ed un Saraceno, di Teodoro d'Abucare; il monologo, ed il prologo di S. Anselmo sull'esistenza di Dio; due opere contro i giudei di Pietro di Blois, ossia Blesense; il libro di Raimondo Martin intitolato *Pugio Fidei* contro i giudei, pubblicato da Galatino nella sua opera *de arcanis catholicæ veritatis*; e l'opera dell'Angelico contro i gentili, in cui siccome vi si contengono tutti gli errori degl' increduli, così vi sono contenute tutte le risposte da vero ragionatore, che porta la palma. Tra i moderni egregi apologisti della religione contro gli atei, i materialisti, i deisti, gli spiriti forti, e tutta la canaglia de' miscredenti, fra gl'inglesi è celebre la raccolta di Burnet, che contiene i migliori scrittori di quella nazione, che hanno occupata la cattedra istituita da *Boyle* a fine di difendere la religione cristiana. Fra i Francesi è parimente celebre in questo genere il nostro sig. Can. Bergier, che ne ha scritti molti volumi; e così ancora il ch. Ab. Guachat, che ha confutato i primari nemici della religione, come Bayle, Rousseau, Voltaire, Helvetius ec., opera anche tradotta da scrittori romani, e comentata dall' ingegnosissimo sig. Ab. Talenti. Fra gl' Italiani, i padri Moniglia e Valsecchi Domenicani, ed il P. Gardini Camaldolese. Mille altri ne cita il benemerito P. Fabricy domenicano, nella sua bell' opera intitolata: *des Titres primitifs de la revelation*.

I primi Apologisti del cristianesimo non possono essere accusati di avere alterati i fatti. Quadrato, Melitone, S. Giustino, Minuzio Felice erano in mezzo ai nemici della cristiana religione, che avrebbero avuto e l'animo e la capacità di svelare le imposture, se que' scrittori fossero caduti in una sola menzogna. Avevano anzi eglino stessi que' nemici esaminate le pruove del cristianesimo, essendovi fra di essi de' filosofi, e degli uomini dotti; erano essi alla sorgente dei fatti, perchè essi erano stati convertiti, o dagli Apostoli, o dai loro immediati discepoli. Il cristianesimo era perseguitato; dunque niun' interesse temporale potè impegnarveli. S. Giustino confermò col martirio la sua fede. Nè si possono accusare di aver eglino taciute o indebolite le obbiezioni de' nemici loro. Origene reca le proprie parole di Celso; S. Cirillo quelle di Giuliano. Senza questa buona fede noi non avremmo più una parola delle opere di questi duo iniqui filosofi; e questo è uno scudo dei nostri contro le armi dei moderni increduli. Nell'obbiettare, che fecero coloro i miracoli di Gesù Cristo e degli Apostoli, ne confermarono l'esistenza.

Alcuni increduli per isfuggire la conseguenza di queste testimonianze, hanno preteso, che quei primi *Apologisti* erano filosofi platonici, che avevano abbracciato il cristianesimo, perchè, avevano veduta della somiglianza fra i dommi cattolici, e que' di Platone; e che persuasi della dottrina, non si posero all' esame de' fatti nell' accettarli. Questa inetta congettura, è contradetta da altri critici, i quali pensano, che i più antichi padri della chiesa introdussero nel cristianesimo le idee platoniche; dunque non vi erano al tempo della loro anteriore conversione, e perciò non furono causa della medesima.

Hanno forse i padri presa da Platone l'unità di Dio creatore, il peccato originale, la redenzione del mondo, operata da Dio umanato? Questi dommi sono talmento contrari a quei di Platone, che Celso o Giuliano sempre obbiettano la dottrina platonica contro dei cristianesimo. Tertulliano rimprovera agli eretici do' suoi tempi il furore di sostituire le inezie platoniche o di altri filosofi alle dottrine di G. C. e degli Apostoli. Origene si appella continuamente ai fatti per convincere gl' increduli. Niuno ha meglio di lui difesi i miracoli di G. C., oppure è uno di quegli scrittori accusati di platonismo.

Altri critici hanno congetturato, che le rimostranze di quegli apologisti non furono mai presentate agl' imperadori, o governatori delle provincie, ma che tali scritti rimasero presso de' medesimi apologisti, come accadde alle apologie, che i protestanti composero sul principio della pretesa riforma. Ma quelle almeno di S. Giustino furono presentate, poichè alla prima vi fu un rescritto di Adriano a Minuzio Fundano, ed un ordine di Antonino al comune di Asia per impedire la persecuzione de' cristiani a titolo di religione. Uomini prontissimi a morire per la fede loro non potettero temere di produrre alla maggior luce le loro *Apologie*. Ma anche in ciò i nostri nemici sono contradittori a se stessi, poichè essi accusano i cristiani, per aver avuto il coraggio di provocare la collera de' giudici gentili. Tutti però questi rimproveri sono egualmente male fondati, ovvero questo secondo è mal espresso; quasi che i cristiani irragionevolmente abbiano data occasione di collera a quei giudici. Si portarono essi a' loro tribunali, colla protesta d'essere cristiani, quando altrimente ne sarebbe venuto del disonore alla verità della loro religione. Si esaminino gli atti genuini de' martiri; o ei contradicano, sè possono, i nostri nemici.

Mosemio dice che i nostri *Apologisti* del 2° e 3° secolo con-

futarono con destrezza ed efficacia la superstizione pagana, ma che non dimostrarono egualmente la natura del cristianesimo, e che le loro *Apologie* hanno molti difetti, cioè nella scelta degli argomenti, nella penetrazione, erudizione, ordine, esattezza,e forza. Taluno di loro, dice Mosemio, abbandona le scritture, e reca in vece le definizioni de' vescovi delle chiese apostoliche; un altro fa valere la prescrizione della dottrina antica, come se difendesse alla presenza d'un magistrato civile la proprietà de'suoi beni; un terzo produce de'termini misteriosi,creduti pieni di valore(*Hist. Eccl. du second. siecl. part.* 1. *cap.* 3, 7 8). Ma 1.° Mosemio contraddice a se stesso, avendo egli primo fatto l'elogio a' nostri *Apologisti*, ed ora distruggendo l'opera con rimproveri detestabili 2.° I gentili non credevano alla scrittura; dunque a norma di buona logica non dovevano gli *Apologisti* usarla contro di essi. I Padri di poi riconobbero nelle scritture e nella tradizione quel vero spirito del cristianesimo, cui resistono i protestanti, amici della privata autorità nell'interpretazione delle scritture: 3.° Pretendevano i gentili, che ogni verità doveva rinvenirsi nelle dottrine de' greci, e perciò ricusavano fede al cristianesimo, come ad una novità incognita ai loro sapienti. Quindi S. Giustino, Taziano, Atenagora, e Clemente Alessandrino si facevano a dimostrare,che la dottrina di Mosè,assai più antica di quella de'greci, prenunziava la cristiana religione, mentre ancora insegnava l'unità di Dio, la creazione del mondo, la formazione dell'uomo ec. I Padri adunque risposero ai gentili nella maniera la più convincente: 4.° Gli antichi filosofi inoltre pretendevano esservi delle *parole efficaci*, quando fossero pronunciate nella lingua loro originale. Origene adunque si serve di questa opinione per confutare certe obiezioni di Celso contro gli esorcismi, e contro i miracoli operati dai cristiani colle sole parole. Ov'è il delitto? È questo un argomento *ad hominem*: 5.° Che se Tertulliano si appella alle definizioni delle chiese apostoliche, non disputa co' gentili, ma cogli eretici, i quali pretendevano canonici i loro libri non divini e volevano dar loro un senso favorevole all'errore. Nell'*art.* PRESCRIZIONE dimostreremo, essere quello sempre mai un argomento invincibile: 6.° Se finalmente si vorrà leggere l'analisi delle apologie di S.Giustino, di Taziano ec. fatta dai loro editori, si vedrà il buon metodo, la forza, e l'erudizione delle medesime. Adunque è iniqua e temeraria la critica di Mosemio. A chi potrà mai egli persuadere, che nel 2° secolo immediatamente dopo la morte degli apostoli abbia la chiesa obbliato il vero spirito del cristianesimo?

APOSTASIA, APOSTATA. — In senso diverso si usa questo vocabolo nella Scrittura e dagli scrittori ecclesiastici. Nella scrittura il nome di apostata significa semplicemente un uomo vile, iniquo, cattivo: per esempio in Giobbe: *Dio dice al re: voi siete un apostata.* L'ebreo ha: *chi disse al re, belial*, uomo da nulla, o malvagio. (*Job.*, *c.* 34, *v.* 18). Negli scrittori ecclesiastici, apostata significa un uomo, il quale abbandonò la vera religione in tutto od in parte per abbracciarne una falsa, o che lasciò una professione santa a cui era legato con voto solenne. Perciò è apostatare 1.° l'abbandonare totalmente il cristianesimo per abbracciare, per esempio, il giudaismo, il paganesimo, ecc.; 2.° l'abbandonare la fede della chiesa cattolica per abbracciare, per esempio, il calvinismo, nel quale si professano molti punti conformi alla fede ortodossa; 3.° il lasciare un ordine religioso in cui si è professo, e ciò quand'anche si restasse nello stato ecclesiastico, o si passasse in altr'ordine, ma senza dispensa. E pertanto per essere apostata in materia di fede, non è d'uopo rinunciare a tutt' i suoi articoli, basta rinunciare ad un solo: e la differenza che passa tra un uomo che rinuncia a qualche articolo di fede a cui credeva, ed un uomo nato nella eresia è questa, che il primo è apostata insieme ed eretico, ed il secondo solamente eretico.

Quanto sia grave peccato l'apostasia sia considerata nell'abbandono della fede cristiana per abbracciare altre credenze o non averne alcuna, sia riguardata nell'abbandono dell'ordine sacro e della profession religiosa per vivere vita immoderata; abbastanza appar chiaro, e dalla stessa sua natura di vera e speciale alienazione da Dio, e totale separazione dalla sua chiesa, e dall'attività malefica che per quel modo viensi ad esercitare continuamente, col mantenersi e vivere in uno stato assolutamente contrario alla verità ed alla giustizia: che ben appunto perciò scorgesi nel fatto riuscire per l'ordinario gli apostati e persecutori e scellerati. E per verità, richiamisi qui al pensiero la miserabile e tremenda riuscita de'due massimi apostati Giuda e Giuliano, e verrassi pur con ciò stesso facilmente a comprendere la gravezza del loro peccato dal castigo che ne segui. Il primo, avaro e ladro, vende il suo divino Maestro, e disperato divien carnefice di se stesso; il secondo, ambizioso ed usurpatore, combatte a tutta possa e con tutte arti la chiesa che disprezzata abbandonò, e muore riconoscendo e bestemmiando il potere di quel Nazareno che ben volle oltraggiare, ma che non potè mai togliersi dal pensiero; che il grido, quasi involontario sebbene maligno, di un moderno filosofo: *che non si può essere stato impunemente cristiano*, è grido certo di verità nella sincera e vera forza dell'espressione. Imperocchè ricevuto una volta dal cristiano per mezzo del battesimo e di altri sacramenti nell'anima il grande ed augusto carattere di redenzione, il segno caratteristico, cioè, de'figlinoli di Dio, de' fratelli di Gesù Cristo, degli eredi del Padre celeste, e coeredi con Cristo della gloria eterna, per quanto poscia il medesimo, o traviato dalla umana perversità, od accecato da sfrenate passioni, rinunciando alla fede, calpestando la divina legge, insultando ai santi, tenti strapparsi dall'anima quel carattere per dar riposo alla coscienza, e bevere tranquillo alla tazza della iniquità, impossibile tornagli il riuscirvi; che pur sempre quel carattere vi sta e più profondamente vi s'imprime a disperazione dell'apostata, il quale può bene per qualche istante quietare, e credersi forse anche liberato da quel lievito funesto di rimorsi che in lui continuamente fermenta a suo strazio e distruzione; ma sentirsi sicuro non mai; chè giunge pur sempre e presto quel terribile momento che a tutta luce d'inferno il fa chiaro della tremenda verità che *non impunemente si può essere stato cristiano*, cioè, che non impunemente si può violare l'augusto carattere di redenzione e di elezione che coll'essere stato cristiano l'uomo ha ricevuto da Dio, e che Dio stesso ha nell'anima di lui impresso a marchio indelebile.

Se gettasi poi uno sguardo sulla storia delle abberrazioni umane, e le sorgenti si cercano dell'apostasia, facile tornaci lo scorgere quanto siano esse ignominiose; che certo non d'altro mai la stessa procede, nè procede o può procedere, che o da debolezza ed instabilità di mente e di carattere, o da superbia e perversità di cuore e di vita: le prime ci danno facile preda ai persecutori ed ai seduttori; le seconde ci portano naturalmente a disprezzare ciò che ci mortifica, a manomettere ciò che ci governa. E l'ipocrisia, vero sinonimo d'iniquità e sorgente d'ogni abbominazione, l'ipocrisia scorgesi pur sempre, e principio, e scorta dell'apostasia. Valga la verità: Gesù Cristo comparve tra gli uomini, ma non per lusingarne le passioni, non per favorirne l'imbecillità. La sua dottrina non è scienza di pompose vanità, non lusinghe a spensieratezza, i suoi precetti non stimoli alla dominazione i suoi consigli: che chi doveva dissipare dall'intelletto degli uomini le tenebrre d'orgogliosa ignoranza; chi doveva aprir loro il sentiero della eterna gloria ed elevar quindi l'umano cuore a non effimere speranze; chi veniva salvatore e vittima ad un tempo per l'uman genere; ben dovea puranche gettar nuova luce e su gli uomini e su gli avvenimenti, preveder questi e spiegarli, conoscer quelli e giudicarli. Previde e

spiegò infatti, G. C., e le persecuzioni d'ambiziosi dominatori e la comparsa di falsi profeti; conobbe e giudicò, e le umiliazioni de' credenti, e le prevaricazioni degl' ipocriti: a tutti precedè coll'esempio della santità; a tutto provvide colla sublimità degli ammaestramenti. Alla voce della verità sorse commosso il sincero, e credè; al poter de' miracoli obbedì l'incredulo, e si umiliò; della straordinaria universal commozione stupì l'ipocrita, e la seguì. Ma i preveduti avvenimenti non mancarono: l'umana corruzione e la superbia umana s'allarmarono di tanta virtù e sorsero a persecuzione. Offrirono piaceri ed onori, minacciarono di supplizi e di morte: i sinceri e gli umiliati rifuggirono dai piaceri, arrossirono degli onori, e grandi della croce di G. C., forti della divina grazia, cantarono le lodi del Signore fra tormenti, e martiri della fede, morirono esultando. Gl' ipocriti, amatori di se medesimi e zelatori della carne, divorarono piaceri, aggravaronsi d'onori, apostati e miserabili ad un tempo; perocchè sempre era pur fissa in loro cuore la corruzione e la superbia, e sempre quindi il traviamento e l'ansietà. Sacrileghi nella seduzione, spergiuri nella grazia, agognanti sempre a dominare, raddoppiarono le calunnie e le persecuzioni, moltiplicarono gli errori ed i delitti, falsificarono la credenza e la santità; ma non addormentarono già Dio, ma non ingannarono già la sua chiesa: la mano di Lui onnipotente pesò su di essi, e giusta e trionfante ributtolli dal suo seno la chiesa, madre ognora benigna de' fedeli e penitenti, giudice formidabile de' prevaricatori e degli apostati.

Sincerità pertanto d'intelletto e di cuore, il che val quanto dire, ordinato intelletto e cuor virtuoso; umiltà di sapienza e di vita, o ciò che torna lo stesso, persuasione ragionevole del proprio nulla e sublime confidenza nell' Onnipotente; ecco i veri mezzi onde premunirci contro l' apostasia, ponendoci per loro al coperto e dalle tentazioni della propria corruzione e dalle seduzioni dell' umana perversità; che la sincerità dell'intelletto e del cuore atti ci rende alla percezione, al conoscimento ed amore della verità e della giustizia, e l' umiltà della sapienza e della vita educandoci al disprezzo delle vanità terrene per sublimarci a desideri, a speranze celesti, ci cresce forti contro la depravazione, magnanimi contro l' insulto, imperturbabili nella fede e nella virtù, perseveranti cristiani.

APOSTOLE.— In fatto d'appellazione, sono le lettere dimissorie che chiede l'appellante al giudice *a quo* per far constare al giudice *ad quem* dell'appellazione interposta ed attribuirne a quest' ultimo l'esame. Si parla di queste lettere nel canone *post appellationem*, 2, q. 6, e quindi è derivato il vocabolo di *apostole* da *appellare post*, *post appellationem*. Di queste lettere si parla anche al titolo del §. *de libellis dimissor*. È necessario chiederle nello spazio di trenta giorni, e sono di tre sorta, cioè; *apostole riverenziali*, così chiamate quando lo stesso giudice dichiara, che per riverenza al suo superiore egli deferisce la cosa al suo giudizio; *apostole negative*, quando il medesimo dichiara, che malgrado l'appello, egli passa la cosa in giudicato; *apostole dilative*, quando il giudice accetta il gravame dell'appellante, e lo ritorna allo stato in cui era prima della sentenza.

Le apostole diconsi in latino *litteræ dimissoriæ* dalla greca voce *apo*, che significa *de*, e *stolon*, che vale *missio*; per cui s'intendono le lettere colle quali il giudice *a quo* informa della causa il giudice *ad quem*, come spiega Alciati, *de verb. signif.* Dietro la surriferita derivazione si chiamavano una volta apostole anche le lettere, ora dette dimissorie, colle quali un vescovo accordava ad un chierico di essere ordinato in un' altra diocesi. Per godere dell'appello in tempo abile è necessario invocare queste lettere nell'intervallo prescritto, che secondo la Rota rom. (*part.* 10, *decis.* 164, n. 7), è di giorni trenta.

APOSTOLICHE (CHIESE).— Sul principio del cristianesimo si chiamarono apostoliche le chiese fondate dagli apostoli, cioè Roma, Alessandria, Antiochia, Gerusalemme, ed apostolici i vescovi delle medesime. In progresso anche le altre chiese presero il nome di *apostoliche* ma soltanto a motivo della conformità della loro dottrina con quella delle chiese che erano apostoliche per la loro fondazione, e perchè i vescovi si dicevano, come il sono veramente, successori degli apostoli. In Francia si diede generalmente il titolo di *apostolici* a tutt' i vescovi fino al secolo 7.°, quantunque non assolutamente, ma unitamente ad altri termini che lo determinavano piuttosto alla persona che alla dignità, come, *viris apostolicis*, o p. e., *ille Rex viro apostolico illi episcopo*, ec. Si trovano questi titoli nelle formole di Marculfo, in Gregorio di Tours, ec. Dopo il secolo settimo il titolo di apostolico fu riservato al vescovo di Roma, dietro la decisione del concilio di Reims, nel 1049. Così si dice la sede apostolica, il nunzio apostolico, ec.

APOSTOLICI. — Nome di due diverse sette così nominate col pretesto d'essere imitatrici de' costumi *apostolici*; la prima è degli *apotattici* di cui diremo nel loro articolo. L'altra fu fondata da Gerardo Segarelli Parmigiano nel sec. XIII. Voleva costui, che i suoi seguaci, ad imitazione degli apostoli, andassero di città in città, vestiti di bianco, con una lunga barba, coi capelli sparsi, la testa nuda, accompagnati da femmine, che appellavano sorelle loro: li obbligava a rinunciare alla proprietà de' loro beni, a predicare la penitenza, ma nelle loro particolari assemblee annunciavano prossima la distruzione della chiesa romana, lo stabilimento di un culto più puro, e di una chiesa più gloriosa, cioè la loro, nominata *congregazione spirituale*. Diceva pubblicamente, che egli aveva ereditata l'autorità che G. C. donò a Pietro, ed a' suoi successori, e che perciò il sommo pontefice non aveva sopra di lui autorità alcuna; aggiungeva, che le donne potevano abbandonare i loro mariti, e questi le mogli per entrare nella sua congregazione; che Dio onnipossente non ha bisogno di chiesa, nè di servigio; che non occorre far voti, e che l'attaccamento alla sua dottrina santifica le azioni le più delittuose. Ognun vede i disordini conseguenti da questa dottrina. Segarelli fu bruciato vivo a Parma l'anno 1300; e dal nome di lui gli apostolici furono anche appellati *segarelliani*.

Morto costui gli fu vicario certo *Dulcino*, che vantavasi per inviato dal cielo ad annunciare agli uomini il regno della carità. Si crede, che costui si desse in preda all' impudicizia, e che la permettesse ai suoi seguaci. Allora gli *apostolici* furono appellati *Dulcinisti*. Sedotti dalle pretese profezie dell'ab. Gioacchimo, dicevano, che il regno del padre era durato dal principio del mondo sino a G. C., che quello del figlio finì nell' anno 1300, che il regno dello Spirito S. cominciava sotto la direzione di *Dulcino*. Pubblicò costui, che il papa Bonifacio VIII, i preti ed i monaci sarebbero periti per opera di Federico III figlio di Pietro, re di Aragona, e che un nuovo pontefice più pio sarebbe collocato sulla sede romana. Dulcino stesso mosse un' armata pria di cominciare a verificare le sue predizioni. Reyner vescovo di Vercelli si oppose gagliardamente a questo settario, mentre vi fu contro di esso una guerra di due anni, in cui Dulcino, finalmente vinto, fu ucciso nella suddetta città l' an. 1307, con una femmina, per nome Margherita, presa da lui per sua sorella spirituale.

Subito si dissipò questa setta in Italia. Si crede, che le reliquie di essa si riunirono coi Valdesi nelle valli di Piemonte, ma se ne ritrovarono anche in Francia, ed in Alemagna. Mosemio (H. E. *du* 3. *siecl. part.* II. *cap.* 5. 14) osserva, che l' an. 1042 uno di questi fanatici fu bruciato vivo a Lubecca. Furono costoro così puniti, non per gli errori anticattolici, come esclamano i protestanti, ma per le turbolenze cagionate da essi nella società.

Non è meraviglia, che non vi sia tutta la uniformità nella storia degli *apostolici*. In una setta di fanatici non è possibile l'unità degli errori, mentre ciascuno ha il diritto

di pubblicare le sue visioni; alcuno di essi ingannato sul principio potè essere di buon costume, mentre gli altri erano disordinati; in diversità di tempi v'è stata diversità di pensare fra i seguaci della stessa setta.

Narra Mosemio, che fra i Mennoniti, ossia Anabattisti di Olanda, vi è pure un ramo di *apostolici* che hanno avuto il nome da *Samuele* apostolo, uno de'loro pastori. Quelli sono Mennoniti rigidi, che ammettono alla loro comunione soltanto quei, che professano di credere tutt' i punti della dottrina contenuta nella loro pubblica confessione di fede, mentre un altro ramo, appellato de'Galenisti, riceve tutti quei che riconoscono divina l'origine del testamento antico e nuovo, qualunque poi sieno i loro sentimenti in altre materie.

APOSTOLO. — Questa parola deriva dal greco *apostolos*, che significa un inviato. Gli ebrei avevano tre sorta di apostoli. I primi erano officiali del gran sacerdote e dei capi del popolo, che venivano spediti per recare i loro ordini in materia di religione; i secondi si portavano a raccogliere un tributo, chiamato *aurum coronarium*, che gli ebrei pagavano ogni anno al gran sacerdote; i terzi introitavano il mezzo siclo, che ogni Israelita doveva individualmente pagare al tempio del Signore.

Rispetto agli apostoli di G.C., eglino furono i principali de' suoi discepoli, ch'ei riempì del suo spirito, ai quali affidò i suoi misteri e la sua autorità, e che inviò per tutto il mondo a predicare il suo vangelo ed a battezzare in nome del Padre, del Figliuolo, e dello Spirito Santo.

Il ministero degli apostoli fu 1.° d'insegnare a tutte le nazioni. Questo ministero ha insieme unita l'autorità di definire quale sia la dottrina conforme, e quale la contraria a quella di G. G., di approvare la prima, e condannare l'altra, come fecero nelle loro epistole gli apostoli: 2.° di governare il gregge di G. C., come pastori, di nudrirlo, di risanare le pecorelle inferme, di ridurre all'ovile le traviate; perciò G. G. impose loro di battezzare, di dare lo Spirito Santo ec. 3.° di esercitare l'autorità di giudici, e di legislatori; e pertanto G. C. dichiarò che sarebbe in Cielo rimesso, o legato ciò che essi avrebbero rimesso, o legato in terra; ed essi in un concilio di Gerosolima vietarono al fedeli di mangiare il sangue e la carne soffocata de' bruti ec. (*Act. c.* 15, *v.* 28). S. Paolo giudicò un incestuoso come degno di essere lasciato in preda dell'inferno (1 *ad Cor. c.* 5, *v.* 5).

I protestanti adunque, maestri degl' increduli, hanno detto loro, che la divina autorità degli apostoli non fu, che d'insegnare, e che le altre autorità del clero sieno usurpazioni della libertà de' fedeli.

Rapporto all'insegnamento è da osservarsi, che gli apostoli furono semplici testimoni de' fatti, e delle dottrine di G. C. Egli disse loro (*Act. c.* 2, *v.* 8.) mi sarete testimoni; ed eglino stessi si dimostrarono tali, dicendo di testificare ciò che videro ed udirono di G. C. (*Act. c.* 4, *v.* 20, I. *Ioan. c.* 1. 2, ad *Cor. v.* 23). L'uniformità della dottrina insegnata dalla moltitudine de' discepoli di G. C. ne dimostra evidentemente la suddetta unica origine.

Sarebbero stati inutili tutt' i miracoli degli apostoli, se i fatti da loro attestati non avessero avuto il più alto grado di notorietà. Questi fatti furono i miracoli, e la risurrezione di G. C., la credenza de' quali è essenziale al cristiano. Se questi fatti fossero stati contraddetti dalla pubblica notorietà avrebbero potuto gli *apostoli* convertire un solo giudeo?

E da dimostrarsi contro gl' increduli divina la missione degli *apostoli* 1. La storia degli *atti apostolici* fu nelle mani de' fedeli, mentre potevano accertarsi da testimoni oculari della verità de'loro miracoli. Lo zoppo dagli *apostoli* risanato alla porta del tempio sotto gli occhi del popolo, la risurrezione di Tabita, i doni dello Spirito Santo comunicati colla imposizione delle loro mani, l'energia dell' ombra stessa di S. Pietro ec. non sono prestigi, o illusioni; la maggior parte di questi miracoli furono operati all'aspetto di testimoni interessati ad esaminarne la realtà; se questa fosse stata immaginaria, avrebbero potuto gli apostoli fondare le chiese a Gerusalemme, ad Antiochia, a Roma, e nelle città principali della Grecia, composte in parte de' giudei che potettero essere presenti in Gerosolima nelle feste di pasqua, e di pentecoste lo stesso anno della morte di G. C.? 2.° S. Paolo scrivendo a diverse chiese attribuisce ai miracoli l'esito felice delle medesime (*ad Rom. c.* 15, *v.* 18 19, I. *ad Cor. c.* 1, *v.* 4). Si appella ai miracoli per prova del suo *apostolato* (II. *ad Cor. c.* 12, *v.* 12, *ad Ephes. c.* 1, *v.* 19). Se coloro che l'udivano non fossero stati testimoni de' miracoli di lui, avrebbero essi potuto tollerare i rimproveri, che egli, in virtù del suo apostolato, coraggiosamente faceva ai suoi uditori? 3.° Nel Talmud di Gerusalemme, che è il più antico, confessano i giudei che egli faceva miracoli in nome di G. C. (*v.* Galatino *lib.* 8. *cap.* 5). Erano adunque attestati in modo, che il giudeo nemico del nome cristiano non potè contrastarli: 4.° Ne resero pure testimonianza, non volendo, Celso e Giuliano, mentre non avrebbero trattati come magi i discepoli di G.C., se non avessero intesi i loro prodigi, e mentre i magi non fecero giammai un prodigio a fine di trarre gli uomini dal vizio alla virtù: 5.° Sul principio della chiesa comparvero de' falsi messi, dottori, ed apostoli, che promettendo miracoli, seducevano il popolo. G. C. il predisse. Gli apostoli compiangevano quegli erranti; le prime eresie furono prodotti di tali imposture. Se gli apostoli non avessero operati veri miracoli, non avrebbero potuto confondere d'ignominia i falsi, e continuare il loro ministero: 6.° Gl' increduli non riflettono alla massima difficoltà di convertire gentili e giudei, e di unire in una religiosa società questi due generi d' uomini, che si detestavano a vicenda; riflettano adunque se i loro predecessori potettero essere vinti senza miracoli.

Invano gl' increduli hanno esausta tutta la sagacità loro per ritrovare nella condotta degli apostoli dell'impostura. Tutte le virtù colle quali imitarono essi il loro Messia furono un altro argomento della loro divina missione, e senza di essa non sarebbero stati creduti apostoli di G. C.

Obbiettano coloro, non essere manifesto che gli apostoli abbiano sigillato col martirio la loro missione, essendo questo riportato, essi dicono, in leggende supposte e ridicole.

Ma la maggior parte de' martiri degli apostoli è attestata con tutta la certezza. Quello de' SS. Pietro e Paolo è attestato dai loro discepoli; quello di S. Giacomo il maggiore e di S. Stefano è registrato negli atti apostolici quello di S. Giacomo minore è narrato da Giuseppe ebreo. S. Clemente romano (Ep. 1.ª *n.* 6), dopo avere parlato, come testimonio oculare del martirio de' SS. Pietro e Paolo, dice, che fu seguitato coraggiosamente da una gran moltitudine di eletti. S. Policarpo (*Ep. ad Philip.*) scrive che S. Paolo, o tutti gli altri *apostoli* sono tutti nel Signore, col quale hanno sofferto. Clemente Alessandrino (*Strom.* lib. 4.° *c.* 9.°) dice parimente, che gli *apostoli* sono morti, come G. C. per le chiese da loro fondate. Il divino Maestro lo predisse (*Luc. c.* 22.° *v.* 16.) e si avverò la profezia.

Mosemio obietta un passo di Eracleone, eretico del 2°. secolo, il quale scrisse, che Mattia, Filippo, Tommaso, Levi, e più altri, non morirono per Cristo. Eracleone, che sosteneva l' inutilità del martirio, era nell'impegno di contrastare ancora quello degli apostoli. Perchè non fa conto Mosemio dell'autorità di S. Policarpo, ma anzi di un eretico, o di altri argomenti negativi? Ai tempi di Eracleone si potè ignorare nella sua patria, ed altrove il martirio di alcuni apostoli.

Gl'increduli inoltre per censurare la condotta degli apostoli, hanno formato un cahos di confusione, ascrivendo a' medesimi vizi e virtù totalmente contradittorie. I pazzi meritano forse confutazione sensata? Se eglino stessi capiscono le assurdità, che ci obbiettano, e vogliono prendersi

beffe di noi per impegnarci a rispondere, saremmo lodevoli ad accettar questo impegno? Dalle fondamentali dottrine di sopra già dimostrate si potrà sciogliere qualunque accusa fatta da coloro alla condotta semplice, saggia, e divina degli *apostoli*.

Il nome di *apostolo* è comunemente ascritto ancora a quel primo, che portò la fede in qualche città o nazione dopo i tempi apostolici; perciò S. Dionigi è l'apostolo della Francia, S. Bonifacio dell'Alemagna, il monaco S. Agostino dell'Inghilterra, e S. Francesco Saverio delle Indie.

Vi fu un tempo, in cui il papa fu particolarmente appellato apostolo, a motivo della sua preminenza, come successore di S. Pietro. E su di ciò è da vedersi Sidonio Apollinare (*lib.* 6.° *Ep.* 4.°).

Fu dato ancora il titolo di apostolo a coloro, che intraprendevano qualche viaggio per gli affari della chiesa (*ad Rom. c.* 16, *v.* 17), a quei che portavano alle chiese le collette e le limosine dei fedeli destinate ai bisogni de' poveri, e de' ministri ecclesiastici (*ad Philip. c.* 11, *v.* 25).

Finalmente *apostolo* è il nome di un libro usato dalla chiesa greca, contenente le epistole di S. Paolo, secondo il corso dell'anno.

APOTATTICI(cioè *rinuncianti*).—Eretici così chiamati perchè rinunciavano a tutti i beni della terra. Essi facevansi anche chiamare *catari* o *puri apostolici*, e ne sostenevano gli errori (*v.* APOSTOLICI).

APPARIZIONE.—È l'azione, colla quale uno spirito, come lo è Dio, l'angelo buono e cattivo, l'anima di un morto si rende sensibile, opera, e conversa cogli uomini. Vi sono anche nel nuovo testamento apparizioni di G. C. N. S., e si narrano dagli storici anche moderni delle *apparizioni* de' corpi umani.

È narrato nella genesi, che Dio sensibilmente conversò con Adamo, Eva, e loro figliuoli, con Noè, e la famiglia di lui, con Abramo, Isacco, Giacobbe, Mosè, e molti profeti. Vi è questione fra i padri, se tali apparizioni furono realmente di Dio, ovvero degli angioli a nome di Dio; ma la maggior parte degli antichi scrittori le hanno creduto apparizioni del Divin Verbo; il restante, degli angioli. Non vi è argomento persuasivo nè per l'una, nè per l'altra opinione; poichè sebbene i ragionamenti tenuti in quelle apparizioni sieno propri di Dio, pure negli atti Ap. (*c.* 7, *v.* 37,) si legge che un angelo parlò a Mosè sul monte Sinai; e S. Stefano (*v.* 53) disse a' giudei: voi avete ricevuta una legge per ministero degli angioli.

Apparve l'angelo a Mosè, ma ne udì solo la voce; non comparve agli occhi de' riguardanti, per non dar loro occasione d'idolatria (*Deuter. c.* 4, *v.* 12. 15.). Così è scritto, che Mosè parlò a Dio faccia a faccia; ma Mosè istesso (*Exod. c.* 33, *v.* 9. 11. 13) pregò Dio, che volesse mostrargli il suo volto; e gli fu risposto, che nessun vivente vedrà Iddio. Dai primi capi della genesi si può raccogliere, che Dio conversando coi nostri progenitori si vestisse di un corpo visibile; ma non si può quindi affermare, che quello fosse un corpo umano.

In altre circostanze apparvero gli angioli sotto una figura umana, conversando cogli uomini, e di tali apparizioni ve n'è frequente menzione nel testamento vecchio e nuovo. Ma nel solo testamento nuovo vi è esempio di apparizione dell'angelo cattivo, che tentò Gesù Cristo.

Di rado ancora v'è menzione di apparizioni di morti. Samuele comparve a Saulle, mentre costui il fece chiamare dalla pitonessa di Endor (*lib. I. Reg. c.* 28, *v.* 15). Giuda Maccabeo vide il grande Onia, e Geremia, che gli parlarono dopo la loro morte, e questo fu in sogno (II. *Machab. c.* 15, *c.* 14, *v.* 1). Leggiamo in S. Matteo (*c.* 27, *v.* 23) che dopo la morte del Salvatore, molti morti sortirono dal loro sepolcro, entrarono in Gerusalemme, ed apparvero a molte persone.

Non vogliamo noi trattenerci ad esaminare le molte apparizioni degli spiriti ricordate dagli scrittori profani. I filosofi del sec. III. e IV. infanatichiti di Teurgia, di Teopsia, e di Magia credevano, o dicevano di credere, che gli uomini del paganesimo conversavano con Dio, e coi genî. Alcuni Padri la credettero questa una permissione divina in gastigo dei peccatori. Ma chi sa, ove sia giunta l'impostura, l'immaginazione? Come fidarci noi di pretesi filosofi di mala fede? Porfirio, e Giamblico meno pazzi non vi credevano; ed i cristiani hanno più volte sfidati i gentili di conversare in loro presenza co' genî (*v.* Tertull. *Apolog. c.* 22, *e* 23.).

Le apparizioni dei morti sono narrate frequentemente dagli storici gentili, e dai nostri scrittori de' bassi secoli. Quindi nacque nel paganesimo la Negromanzia, ossia la pretesa arte di richiamare i morti per sapere il futuro. Ma non vi è in questo genere di storia chi ci obblighi a prestarvi la nostra fede.

Merita però qualche nostra riflessione la moderna storia de' *vampiri*, di cui sono celebri i creduti fatti in Moravia, nella Slesia, e nell'Ungheria superiore. Secondo la lingua schiavona *vampiri*, o *oupiri* significano *sanguisughe*; nome dato in quelle provincie a persone morte, che per loro opinione comparivano nelle case loro, e succhiavano il sangue dei vivi. La lunga storia sarà da noi tanto brevemente accennata, quanto l'esige la ispezione del teologo spregiudicato, e quanto basta per darne idea.

Narrano adunque persone, che sembrano in apparenza degne di tutta la fede, che nelle suddette provincie i morti già sotterrati comparivano di nuovo nella stessa forma e negli stessi abiti e portamenti di quando erano vivi, e si facevano vedere dai loro parenti ed amici di giorno e di notte, portandosi francamente nella loro casa, conversando, parlando, e mangiando con essi loro; e talvolta mettendosi a letto invitavano quelli a riposarsi parimente con essi loro. Replicavano tali visite, finchè succhiandosi tutto il sangue dei parenti, riducevano i poveri pazienti in pochi giorni emaciati, sicchè senza soccorso di opportuno rimedio se ne morivano miseramente: questi così morti divenivano anche essi *vampiri*, e producevano gli stessi fenomeni dei primi in maniera che e per la quantità de' morti, e per lo timore de' vivi, rimanevano quasi desolate quelle provincie. L'unico rimedio era di formare un giuridico processo, e far eseguire dal carnefice la sentenza; cioè a vista di tutto il popolo far recidere il capo, e trapassare con una lancia da parte a parte il cuore, strappandoglielo dal seno, e poi rinchiudere il corpo nell'avello; in tal maniera quel *vampiro* cessava di comparire, sebbene altri non peranco giustiziati facevano le suddette loro apparizioni. Ed è da notarsi, che molti dei *vampiri* giustiziati erano rubicondi, con occhi aperti, e turgidi di sangue, come se fossero vivi e sani; ed al colpo della lanciata, mandavano uno spaventoso grido, e spargevano moltissimo sangue.

Che le sopradescritte apparizioni non sieno reali, brevemente si dimostra. Queste o sono da Dio, o dagli Angioli buoni o cattivi, ovvero dagli uomini. Se fossero da Dio, sarebbero effetti miracolosi per la loro rarità; ma il miracolo si fa da Dio a fine di manifestare la sua gloria ad utilità evidente degli uomini, recando loro qualche vantaggio o corporale o spirituale, cioè donando loro beni temporali, o dimostrando loro verità sovrannaturali. Ora da tutte le storie di quelle apparizioni non altro si sa, che il semplice fenomeno senza alcuna utilità, anzi con danno sì grande, da dover privare quelle provincie dei loro abitanti. Inoltre è raro il fenomeno relativamente alle altre parti del mondo; era però ordinario in quelle nazioni, perciò lungi dalla natura di miracolo. Se poi fossero apparizioni di angeli buoni non avrebbero alla fine recata una ben sensibile consolazione. Gli angioli cattivi se avessero questa facoltà ordinaria di apparizioni appesterebbero il mondo intero; se l'avessero estraordinaria, sarebbe miracolosa; onde ritorna l'argomento primo. Molto meno è verisimile la podestà or-

dinaria angelica di unire le anime ai corpi morti; e la straordinaria sarebbe parimente miracolosa, senza esservi stato il fine del miracolo? I morti o da se stessi, o coll'ajuto di altri uomini non possono fare tali comparse; dunque non sono nè di Dio, nè degli angioli, nè di uomini; perciò sono affatto immaginarie. E perchè è anche peso del teologo il portare argomenti di ragione naturale, osserviamo che delle narrazioni di tali fenomeni, non vi sono altri testimoni che gli accusatori stessi, cioè i parenti e gli amici di quei defunti; non si narra il modo come que'morti succhiassero il sangue, non si dice mai d'avere usata la forza contro queste sanguisughe nelle case ove comparivano; non si è mai posta una guardia per vedere il ritorno di coloro ai loro notissimi sepolcri ec. È codesto adunque un morbo di vivissima fantasia, nata dal mutuo amore de'parenti ed amici, il quale fa conservarne la memoria, e talmente ne colpisce la fantasia, che sembra vederli vivi, conversare con essi, sebbene non esistenti. E poichè di persona cui fu reciso il capo ed il cuore strappato, ella è cosa evidente che più non può camminare; perciò dopo questa giustizia rimaneva la fantasia libera della prima opinione. Dicesi succhiato il sangue de'vivi, poichè intimorite le persone alla vista de'morti, si ritira il sangue ne'vasi interni, e le persone stesse compariscono prive di sangue, livide, emaciate: e tale morbo poi giunto ad un certo grado, deve necessariamente cagionare la morte. Da molte altre sperienze sappiamo, che anche dai defunti può scaturire molto sangue; e quel grido sopraccennato è un effetto fisico del torace aperto violentemente con una lancia. Veggasi la sensata opera di monsignor Davanzati *sopra i Vampiri*, Napoli 1774 in 8.° piena di erudizione piacevole, e di buona teologia, e filosofia.

La falsità di tali apparizioni nulla pregiudica alla verità di quelle che sono narrate nella scrittura. Dio è padrone di tutte le cose create; può egli vestirsi di corpo, cioè può rendersi a noi sensibile col ragionamento e colle azioni, qualunque sia la natura dei segni sensibili, co'quali ci comunica il suo volere. Tali divine apparizioni produssero un ottimo effetto, dunque furono proporzionate alla natura umana, ed al fine stabilito da Dio. Le apparizioni degli angioli, e de'morti sono parimente possibili alla divina onnipotenza, e sono proporzionate alla istruzione degli uomini, come lo dimostrò la esperienza. I nostri nemici pongano, se il possono, dei limiti all'infinito potere e sapere di Dio.

I materialisti contradicono a se stessi. Bayle (art. *Spinosa*) dimostrò, che costui non poteva nel suo sistema negare nè l'esistenza degli spiriti, nè le loro apparizioni, nè i loro miracoli, nè i demoni, nè l'inferno; essendo in quel sistema infinita la potenza della natura, ossia della materia. Vengono costoro collo scetticismo, e dicono non sapere noi se la materia per accidentali cagioni abbia prodotte tutte le apparizioni narrate nel testamento vecchio. Adunque perchè le pongono essi in dubbio, a vista della narrazione de'sacri scrittori? Se questi potettero per umana condizione avere la fantasia alterata, potranno essi parimente i materialisti essere soggetti a questo morbo ne'loro raziocini.

Il grande ossia inettissimo argomento degli scettici e de'deisti è, che se accaddero anticamente le apparizioni divine ed evangeliche, dovrebbero accadere anche oggi, giacchè furono esse per insegnamento degli uomini, che ne hanno bisogno anche adesso. Ma appunto perchè gli uomini hanno già avuta con quei fatti di straordinaria provvidenza la dimostrazione delle verità necessarie, ora non più debbono averla. Sa Iddio le diverse maniere d'illuminare gli uomini, e di conservare fra essi le verità già dimostrate, senza che i meschini pongano limiti all'infinito potere di lui.

Le apparizioni dei morti narrate dal P. Calmet nelle sue dissertazioni su di questa materia sono state ragionevolmente confutate dall'Ab. Langlet, il quale dimostra non essere quelle bastevolmente attestate.

APPELLAZIONE (*Appellatio, provocatio ad superiorem judicem*). — L'appellazione è un atto, col quale la parte che pensa avere motivo di lagnanza per un giudizio pronunciato da un giudice inferiore, chiede che l'affare sia nuovamente esaminato, e giudicato da giudice superiore, all'uopo di riparare al danno della sentenza, che pretende avere il giudice inferiore pronunciata malamente.

L'appellazione è conforme al diritto naturale, ed è mezzo indispensabile ed ognor praticato a rimedio contro la malvagità, la malizia, o l'ignoranza dei primi giudici; di maniera che i giureconsulti la chiamano antidoto alle ingiustizie dei giudici (*Contra venenum judicum data est theriaca appellationis, lib. 1, ff. de appel.* Baldo in *lib. 1, c. Si de moment. posses.*). Nulla, infatti, vi è di più consentaneo alla ragione, all'equità, alla dignità dei giudici superiori, e principalmente dei giudici supremi o sovrani, conservatori della giustizia, che il difendere l'innocenza oppressa dalla sottigliezza dei cavillatori o dall'ignoranza, e talvolta anche dalla perversità dei giudici inferiori. Quindi è che nel diritto canonico venne sempre permesso l'appellare *ab omni gravamine, sive magno sive minimo illato* (*c. licet.* 2, q. 6; *c. de appellationibus; c. super eo, de appel.*).

L'appellazione ordinariamente produce due effetti, l'uno si chiama *sospensivo*, perchè consiste nel sospendere l'esecuzione del giudicato; l'altro si chiama *devolutivo*, perchè si limita a deferire la causa al giudice superiore, innanzi al quale si è prodotta l'appellazione; ma questi due effetti non sono sempre congiunti. Nelle cose che domandano pronta esecuzione, come sono l'approvazione per la predicazione o per la confessione, la celebrazione del servizio divino, e generalmente tutto quello che riguarda la disciplina ecclesiastica, l'appellazione non sorte che un effetto devolutivo; in maniera che dura l'obbligo di stare sottoposto alla sentenza pronunciata, finchè sia emanata quella del superiore, innanzi al quale venne portata l'appellazione (Editto del 1695, art. 36.).

L'effetto dell'appellazione da una sentenza criminale può essere in parte sospensivo, ed in parte solamente devolutivo; e questo succede quando la sentenza ordina parecchie cose, delle quali alcune sono necessarie per la correzione del reo e la cessazione dello scandalo, e le altre solamente per la espiazione delle colpe. Se un superiore, p. e., ordina ad un prete convinto di essere concubinario di allontanare entro ventiquattr'ore la sua concubina, di astenersi dalle funzioni sacerdotali, e di recitare per un anno ogni giorno i salmi penitenziali, qualora questo prete appelli da siffatta sentenza, egli non è perciò dispensato dall'obbligo di allontanare la concubina nel tempo determinato e di astenersi dalle funzioni sacerdotali, perocchè è cosa scandalosa che un prete abbia presso di se una concubina, e che essendo diffamato eserciti le funzioni di prete prima di aver dato delle pubbliche prove di penitenza; e quindi la sua appellazione non sortirà un effetto dilatorio riguardo a quelle due parti della sentenza, ma bensì riguardo alla terza, della quale egli potrà sospendere l'esecuzione sino alla sentenza del superiore al quale ha appellato.

I regolamenti ed i giudizi provenienti dai vescovi od altri prelati nel corso di loro visita ne'luoghi di loro giurisdizione sortono il loro effetto, quantunque siasi interposta l'appellazione.

L'appellazione qualunque sia, è permessa e legittima allorchè è giusta; ed è giusta, p. e., quando il giudice si arroga una giurisdizione che non gli appartiene, quando egli co'suoi giudizi viola le leggi della chiesa o dello stato, quando ne'medesimi si scorge l'oppressione, e che quegli ch'è condannato si trova aggravato; lo che può succedere in tre maniere: la prima quando egli è condannato, quantunque agli occhi di Dio sia innocente del delitto che gli viene imputato; la seconda, quando essendo colpevole innanzi a Dio, egli non lo è innanzi al giudice che lo condanna, in quanto che il medesimo ubbligato a pronunciare *secundum*

allegata et probata, non ha prove sufficienti per condannarlo; la terza, quando viene condannato ad una pena eccessiva. In questi e somiglianti casi sono permesse tanto l'appellazione ordinaria quanto la straordinaria. In all'appellazione semplice ossia ordinaria, il motivo è, che per diritto di natura ognuno può reclamare a tutela della sua innocenza e contro la vessazione; ed in quanto all'appellazione per abuso, il motivo si è che i principi devono essere i protettori delle leggi, dei canoni, e della disciplina della chiesa, e che in questa qualità devono mantenere il buon ordine nella chiesa, e nello stato.

L'appello è quello che s'interpone dal giudice d'una chiesa inferiore a quello di una chiesa superiore sino al papa. Si appella dal vescovo o dal suo officiale diocesano all'officiale metropolitano, *qui licet minor episcopo ordine, tamen est major in jurisdictione propter illum cujus vices gerit* (Canon. ult. dist. 93). Non si appella dall'impiegato diocesano al suo vescovo, perchè si ritengono costituenti lo stesso tribunale. Dal metropolita si ascende al primate o patriarca, e da questo al papa. Quando un giudice superiore immediato non può pronunciare a motivo d'interdizione od altrimente, si ricorre immediatamente all'altro giudice comprovando la causa dell'impedimento (*c.* 1, *de supp. negl.*). Se il giudice *a quo* non ha superiori perchè non ha diocesi od altrimente, l'appellazione da'suoi giudizî s'innoltra al papa. Quando è scorso il tempo per appellare o per innoltrare l'appellazione, la sentenza appellata deve essere eseguita a termini del capitolo *c. direct. c. sæpe, si forsitan, de appel.*

Si può appellare tanto dalla sentenza definitiva, quanto dall'interlocutoria; ma per appellare da questa si richiedono maggiori condizioni che non per la definitiva, atteso per appellare dall'interlocutoria fra le altre cose richiedesi motivo probabile, vero, ed espresso di gravame; richiedesi che non sia stata accettata la prima istanza, ed ai termini del concilio di Trento (sess. 13, *c.* 1, sess. 24, e 20 *de reform.*), richiedonsi quelle cause che si ricercano nel diritto civile: e di regola si può appellare da una sentenza interlocutoria quando non può essere riparata nella sentenza definitiva. In nessun caso poi si può appellare, se la sentenza è pronunciata dalla suprema autorità, ed egualmente se la sentenza è passata in giudicato, se vi osta un patto, se l'esecuzione non ammette dilazione, se si tratta di cosa frivola, se l'appello viene interposto per disprezzo del giudice inferiore, se la cosa è notoria per fatto, chiara per diritto, o ferma per possesso, o se la sentenza è accompagnata dalla clausola: *appellatione remota*, la quale clausola non suole apporsi che con permesso del papa, ed impedisce l'appello nei casi non contemplati dalla legge, e per se l'appello opera solamente in devolutivo.

Perchè abbia luogo l'appellazione questa deve interporsi fra un certo tempo, passato il quale s'intende perduta la facoltà di appellare, è perciò dicesi *fatale*. I termini fatali possono esserlo per rapporto ed al tempo d'interporre l'appello, ed a quello di chiederne l'abilitazione, ed a quello di attitarla. Il tempo d'interporre l'appellazione d'ordinario è breve, ed incomincia dal giorno della intimazione della sentenza; i meno brevi poi sono gli altri termini, spesse volte lasciati all'arbitrio del giudice *a quo*, che possono essere prolungati, e che non decorrono per chi non ha potuto usarne in tempo per cause incolpabili siano proprie, siano dell'appellato, siano del giudice *ad quem*.

L'appello deve denunciarsi al giudice *a quo*; se questo non lo riceve si può fargliela dal giudice *ad quem*, ma deve farsi al più presto, o *stante pede*, cioè a viva voce durante il giudizio, od in iscritto nel termine stabilito. Nelle sentenze definitive, o *latæ sententiæ* basta dichiarare che s'intende appellare; nelle interlocutorie bisogna motivarne il titolo. Per regola generale poi in nessuna causa si può appellare dopo due sentenze conformi.

Distinguesi l'appello in sospensivo e devolutivo, perchè il primo, come si suole dire, lega le mani al giudice *a quo*, e per lo più succede nelle sentenze definitive e nelle censure solamente comminate; ed il secondo non impedisce l'effetto della sentenza, come succede nelle censure *latæ sententiæ* ed in quelle *ab homine*. L'appellazione è illecita in una causa ingiusta, perchè, scrive Innocenzo III, *appellationis remedium non sit ad defensionem iniquitatis, sed in præsidium innocentiæ institutum*, a meno che il giudice non abbia pronunciato *juxta allegata et probata*.

Benedetto XIV. colla costituzione *ad militantis* ha nuovamente proibito di accettare, fuori dei casi eccettuati, l'appellazione nelle cause nelle quali vi è la clausola: *appellatione, vel inhibitione quacumque postposita*. Pio V, colla costituzione 68 *cum illud*, ha concesso solamente in devolutivo l'appello in alcune cause dal giudizio del vescovo, ed ha voluto che si abbia piena fede alle cose, che *ex informata conscientia* egli manifesta al giudice *ad quem*. Il suddetto pontefice Pio V, colla costituzione 14 *Pastoralis*, ha vietato l'appellazione dalle lettere apostoliche all'autorità secolare; ed un chierico per delitto occulto sospeso dagli ordini non può appellare, ma solamente innoltrare le sue querele alla sede apostolica.

La differenza fra l'appellazione in una causa definitiva ed interlocutoria si è perchè solamente a sostegno della prima si possono introdurre delle nuove ragioni, e l'appello deve farsi ad un giudice superiore, laddove nelle interlocutorie si può farlo anche ad un giudice eguale.

Niccolò I, (ep.8) lasciò scritto: *Patet profecto, sedis apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus liceat judicare judicio. Siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellare voluerunt, ab illa autem nemo sit appellare permissus.* Infatti senza il diritto di appello il primato del papa mancherebbe di una condizione necessaria ed intrinseca; ed una volta l'appello a Roma anche in prima istanza era così frequente, che Innocenzo III, per non esserne oppresso dal soverchio uso, nel concilio lateranese stabilì: *Ne quis, ultra duas dietas extra suam diœcesim, per litteras apostolicas, ad judicium trahi possit, nisi de assensu partium fuerint impetratæ.* All'uopo vedasi il c. *irrefragabili, de offic. ordin.*, da cui si raccoglie che solamente in devolutivo si ammette l'appello dalle sentenze delle costituzioni sinodali in materia di costumi, e che l'appello dal giudizio del vescovo per essere stato alcuno posposto in un concorso, non devesi ammettere se non è dimostrato chiaramente il titolo del gravame; perocchè il concilio di Trento non ha voluto solamente la dottrina, ma ha voluto che entrassero in disamina l'età, i costumi, la prudenza, e le circostanze particolari dei tempi, dei luoghi, e delle persone. Per quanto poi si asserisca, che i padri della chiesa di Africa nelle cause nelle quali erano costituiti i giudici, avessero proibito appellare oltremare, e quindi alla chiesa di Roma, i cardinali Baronio e Petronio ne dimostrano il contrario.

*Nei reali dominî al di qua del faro le appellazioni canoniche seguono il diritto comune. In Sicilia dove a quella corona è annesso il privilegio della legazia apostolica si appella dal vescovo al metropolitano, e da questo al delegato della regia monarchia. A scanso di ripetizione rimettiamo i leggitori all'articolo MONARCHIA dove si troverà la bolla pontificia confermativa di tal privilegio, nella quale con molta chiarezza viene determinato il modo di appellare.

APPELLANTI, APPELLO AL FUTURO CONCILIO.—Sul principio del secolo passato alcuni vescovi, ed ecclesiastici, non volendo sottoporre il loro sentimento alla bolla *Unigenitus* di Clemente XI. contro la famosa opera di Quesnello, si appellarono al giudizio del futuro concilio universale della chiesa. Procurarono eglino di far gente; ma al fine rimasero vergognosamente in numero picciolissimo.

L'appello adunque è uno storto espediente per isfuggire la censura di certe opinioni condannate dal sommo Ponte-

fice, censura inoltre approvata e confermata dalla chiesa universale, eccetto da pochi vescovi della Francia.

Gli appellanti ben sapevano, che non vi era per essi la speranza di futuro concilio, mentre la chiesa stessa dispersa era di contrario sentimento al loro, e che essa non lo avrebbe cangiato, per essere poi radunata. Il colmo della ridicolezza fu quello di credere, che un appello dia il diritto di proseguire l'insegnamento della dottrina censurata. Che se gli *Appellanti* fossero poi stati condannati in un concilio, avrebbero essi, come hanno fatto tutti gli eretici, appellato al giudizio supremo di Dio.

APPROVAZIONE (VESCOVILE PER LA CONFESSIONE). — I preti secolari e regolari non possono amministrare nè lecitamente, nè validamente il sacramento della penitenza, se prima non ne hanno ottenuta la licenza dai vescovi, i quali la possono limitare quanto ai luoghi, alle persone, al tempo ai casi, ed anche rivocarla innanzi tempo. Tutti sono obbligati a sottoporsi ad un esame, se i vescovi così trovano opportuno. Questo regolamento è appoggiato al principio, che la potestà di rimettere i peccati venne data principalmente agli apostoli ed ai vescovi loro successori, e subordinatamente ai preti, in quantochè la cura di scegliere confessori capaci appartiene al vescovo, ed in quantochè tale è la pratica costante della chiesa tanto prima, quanto dopo l'origine dei religiosi mendicanti, come prima, così dopo il concilio di Trento. Questo è quanto ha stabilito ampiamente l'Hallier nel suo commentario sull'articolo 6 del regolamento dei regolari. Egli è poi certo che la riconciliazione dei pubblici penitenti era riservata al vescovo, egualmente che l'imposizione della penitenza pubblica, e che l' assoluzione e la riconcillazione che si facevano in segreto non venivano esercitate dai preti che dietro licenza del vescovo. Questo è provato dalle costituzioni apostoliche, dal concilio d'Elvira, dai testi formali dei Padri, fra gli altri di S. Cipriano, di S. Giovanni Grisostomo, di S. Crisologo, ecc., e dai decreti dei pontefici Damaso, S. Gregorio, S. Leone, ecc., da quelli di Erardo, arcivescovo di Tours, d'Ivone Cartusiano, ecc., non che dall'autorità di parecchi concili, fra gli altri di quello di Piacenza sotto Urbano II, e del primo concilio di Poitiers sotto Pasquale II. Il concilio di Trento (*sess.* 23, *de refor. c.* 14) ha stabilito in termini precisi la necessità dell'approvazione vescovile, ed il dovere di assoggettarsi all'esame tanto riguardo ai regolari quanto ai secolari. *Decernit sancta synodus nullum* ecc.

Il vescovo può limitare la facoltà del confessore, perchè essendo egli quello che commette le sue facoltà e le comunica, è in diritto di apporre quella limitazione che giudica opportuna. In ordine alla restrizione del tempo, egli è vero, che limitandola il vescovo, p. e., a sei mesi, non può dopo di avere giudicato oggi che un prete è capace di confessare, dichiarare che a tale tempo cesserà di esserlo; ma queste limitazioni sono saviissime, perchè così si ha maggior prova di sua pietà, probità, capacità, continuando egli a rendersi esemplare, ed a studiare tanto a proprio che ad altrui vantaggio spirituale. Se l'approvazione però è concessa senza restrizione di tempo dura anche dopo la morte del concedente, inquantochè giusta la costituzione di Clemente X, *Superna*, s' intende che il successore non l' abbia rivocata, poichè poteva rivocarla; e così pure quanto ai regolari giusta la suddetta costituzione, trovati questi una volta idonei, siccome non possono essere dallo stesso vescovo sottoposti ad esame un'altra volta, così si ritengono approvati senza restrizione di tempo, di luogo, e di persona.

L'approvazione però può esistere senza la giurisdizione nell'approvato, se il vescovo non ostante il giudizio d'idoneità non deputa ad ascoltare la confessione, come osserva Reginaldo (*lib.* 1, *n.* 168). L'approvazione poi è tanto necessaria, che nemmeno un vescovo fuori di sua diocesi può per se stesso eleggere un sacerdote non suddito il quale non sia approvato dall'ordinario di quel luogo, come sotto Gregorio XIII ha pronunciato la sacra congregazione il 1.° dicembre 1582; e per ottenerla, l'esame è di tale diritto nei vescovi, che gli stessi esaminatori sinodali possono andarvi soggetti, come è piaciuto ad InnocenzoXII, nella costituzione *Cum sicut*.

Quest'approvazione però possono darla ai regolari anche i loro superiori pei religiosi della loro comunità, perchè verso questi i superiori esercitano una giurisdizione quasi vescovile, come si deduce dal concilio di Trento (*sess.* 23 *c.* 15). E quindi l'approvazione alla confessione di un regolare che abbia la facoltà di scegliersi un confessore anche fuori del suo ordine può derivare dalla sola designazione di questo regolare privilegiato, come opina Navarro nell'*Enchiridion* (*c.* 4. *in addition*). Anzi l'approvazione del vescovo rispetto ai regolari non rende valida la confessione, se senza licenza del suo superiore l'abbia riportata un regolare di una comunità, nella quale sia per costituzione apostolica stabilito che il medesimo non possa chiederla al vescovo senza licenza del suo superiore, come pensa con tanti Navarro (nel *c.* 1, *de pœnitet dis.* 6, *n.* 75); ed in questo caso l'approvazione non è che una condizione senza la quale un prete non può essere deputato a confessare, ma questa non ne conferisce la facoltà, nè la giurisdizione (*v.* ASSOLUZIONE, CASI RISERVATI, CONFESSIONE).

APSIDE. — Parola usata dagli scrittori ecclesiastici per indicare la parte interiore delle chiese antiche, dove il clero era assiso, e dove era collocato l'altare. Si crede che questa parte di chiesa avesse questo nome per essere fabbricata a volta chiamata dai latini *absis*. M. Fleury deriva questo nome dall'arcata che ne formava l'apertura.

L'apside era fabbricata in figura emisferica, e consisteva in due parti, il coro od il presbiterio, ed il santuario. Il coro od il presbiterio terminava sempre all'oriente in semicerchio. Le sedie ecclesiastiche vi erano poste in ordine sopra uno strato esso pure a figura di semicerchio, e toccante da ambo gli estremi il santuario.

Il trono del vescovo o del superiore era posto direttamente in mezzo a quelle sedie, ed era innalzato su molti gradini al disopra degli altri. Questo trono chiamavasi anticamente *apside*, per cui alcuni hanno creduto che esso avesse dato questo nome alla parte della basilica, nella quale ergevasi, ma secondo altri, esso stesso l'aveva preso da questo luogo. Chiamavasi ancora *apside gradinata*, perchè innalzato era di alcuni gradini sopra il seggio dei sacerdoti; in progresso fu detto *exhedra*, poi *trono* e *tribuna*. Il vescovo od il superiore occupava dunque il primo posto nel fondo del coro o dell'*apside* da una parte, e dall'altra stavano intorno a lui i suoi sacerdoti ordinati secondo la loro età o la loro dignità, in maniera che i più giovani ed i chierici erano i più vicini al santuario, il quale stava tra il coro e la navata.

Il santuario era all'altra estremità dell'*apside* verso la navata dalla quale era separato per mezzo di cancello o di una grata di ferro, di rame, o d' argento. E sebbene il resto della chiesa fosse d'ordinario assai magnifico e di fuori e di dentro per una prodigiosa quantità di colonne, quelle che formavano il santuario erano ancora più grandiose per la rarità del marmo, e per la magnificenza delle loro basi e dei loro capitelli, i quali erano sovente d'oro o d'argento. Tutto questo ricavasi dalle descrizioni che gli antichi scrittori e specialmente Eusebio ci hanno lasciate delle prime chiese, che Costantino Magno fece innalzare in molte parti del mondo (*v.* Eusebio, *in vita Costant.* lib. 3.° e 4.° Gregorio di Tours, *de glor. mart.*).

L'altare, affinchè fosse veduto da tutte le parti, era posto nel centro del santuario sopra molti gradini che chiamavansi *pulpitum*, a motivo ch'essi formavano una specie di tribunale; sicchè l'altare trovavasi direttamente sotto la metà di quello che chiamavasi *ciborio*, o la *tazza*, che s'innalzava sopra le colonne da cui il santuario era circondato.

Il padre Mabillon (*Lit. gall. praef. lib.* 1, *c.* 8,) crede

che questo ciborio non fosse altro se non ciò che noi ora chiamiamo *padiglione* o *baldacchino*. Ma altri pensano che questo ciborio fosse propriamente una cupola, una torre molto elevata ed appoggiata a colonne (*v.* la *Réponse de M. Cordemoy* canonico regolare di S. Giovanni di Soissons, e priore de La Ferté-Sous-Jouarre, alle *Remarques* di M. Frézier, inserite nelle *Mém. de Trévoux*, luglio 1616, *p.* 1268 *e seg.*).

AQUILA. — Celebre traduttore della scrittura dell'antico testamento dall'ebraico in greco. Avendo ricevuto dall'imperatore Adriano il governo della città di Gerusalemme, ch'egli faceva ristabilire sotto il nome di *Ælia*, fu commosso dalla santità dei primi cristiani, e si fece battezzare. Scacciato poi dalla chiesa, perchè non voleva abbandonare l'astrologia giudiziaria, alla quale era molto affezionato, abbracciò il giudaismo: ed essendosi applicato allo studio della lingua ebraica, fece due versioni della scrittura; una più libera e più sciolta, l'altra più letterale e più servile, versione che i giudei preferivano a tutte le altre, e chiamavano versione esatta. Non è certo se Aquila fosse giudeo d'origine, o se fosse gentile prima di farsi cristiano; come pure è incerto se Aquila sia lo stesso che Onkelos celebre parafraaista del Pentateuco. Su questi punti i giudei ed i cristiani hanno sentimenti diversi (*v.* i *Prolegomeni* di Valton, ed il reverendo padre Bernardo di Montfaucon, in fronte alle sue *Hexaples*, *pag.* 51).

AQUILA. — Uccello del quale si fa sovente menzione nella scrittura, e che la legge de' giudei dichiarava immondo insieme con tutti gli uccelli della sua specie, cioè con tutte le sorti di aquile, come l'aquila marina, in latino *halioetos*, l'aquila chiamata *ossifraga*, perchè spezza le ossa onde cavarne la midolla, ecc. (*Levit. c.*11, *v.* 13. *Deuter. c.*14, *v.* 2.).

Mosè dice che il Signore ha portato il suo popolo sulle spalle, siccome l'aquila porta i suoi aquilini; e che lo trasse dall'Egitto come l'aquila trae dietro a se i suoi piccini per avvezzarli a volare, svolazzando loro dintorno (*Deuter. c.* 32, *v.* 11).

Nel salmo 102, *v.* 5 si dice che il signore rinnovella la giovinezza del giusto come quella dell'aquila: *renovabitur ut aquilæ juventus tua*. Questo ringiovanire dell'aquila originò molte opinioni. La più semplice e la migliore porta che l'aquila non ringiovanisca altrimente di come tutti gli altri uccelli, i quali perdono ogni anno nel tempo della muda le penne per riprenderne delle nuove. Si può anche spiegare l'ebreo in questo senso: *voi vi rinnoverete, e la vostra giovinezza sarà come quella dell'aquila*. Voi ricupererete le vostre forze, e sarete come l'aquila nella sua giovinezza (*v.* Boch. *De animal. sacr. part.* 2, *c.* 1. e *Menoch.*).

Gesù Cristo ripete nel vangelo, ciò che fu detto in Giobbe, che *per tutto*, *dove saravvi un corpo*, *si aduneranno le aquile*. Letteralmente Giobbe vuol dire che l'aquila mangia della carne cruda, ciò che fanno tutte le aquile quando la carne è fresca, perchè una sola specie di aquila mangia carogne. Il senso però che G. C. dà a quelle parole è allegorico, e vuol dire che da per tutto dove saranno giudei prevaricatori, vi saranno pur dei romani esecutori della vendetta divina sur essi.

AQUILA. — Leggio di rame, che sta in mezzo del coro, così chiamato perchè ha la figura di un'aquila. Questo leggio fu destinato per la lezione del vangelo; e per questa ragione si diede loro la figura di aquila per rappresentare S. Giovanni, il più sublime degli evangelisti. A S. Dionigi in Francia, e nell'abbazia di Bec vi sono raffigurati i quattro evangelisti. Nei capitoli, quando un canonico è ebdomadario si dice ch'è all'*aquila* (*v.* Bocquillot, *Traité hist. de la liturg. sacr. pag.* 78).

ARABIA. — S. Paolo andò in questa provincia a predicarvi per tre anni (*ad Galat. c.*1. *v.*17). Non è da dubitarsi, che vi fondasse una chiesa. Fra la moltitudine de' popoli presenti alla discesa dello Spirito S. nel giorno di Pentecoste vi furono anche degli arabi. Fu predetta la loro conversione da Isaia (*c.*42, *v.*11), quando disse, che gli abitatori di Petra, città dell'Arabia, avrebbero resa gloria a Dio. In fatti i due più celebri vescovati di arabia, furono Bostre, e Petra.

Vien accertato dalla Genesi (*c.*16, *v.*11) che gli Arabi sono una posterità d'Ismaele; ed oggi pure si gloriano di discendere da Abramo. Questo è il più antico popolo del mondo, che non ha mai mutata la sua sede, nè la lingua, nè i costumi.

Gli abitanti dell'Arabia deserta furono convertiti l'anno 373 dai monaci loro vicini (*v.* Teodoreto lib. 4. *c.* 23. Sozom; *lib.* 6. *v.* 38,) e quei dell'Arabia felice lo furono sotto l'impero di Costanzo da un vescovo ariano.

I più moderni viaggiatori ci assicurano, che gli arabi sono popoli umani come gli altri, che però stimano nemico qualunque forestiere, con cui non abbiano contratta amistà.

L'anno 207. era già in fiore il cristianesimo presso quella nazione, ed Origene vi andò tre volte a combattere diversi errori. Berillo, vescovo di Bostre, diceva che G. C. non fu propriamente Dio dopo la sua incarnazione, ma abbjurò il suo errore, convinto da Origene. Tito vescovo della suddetta città scrisse un trattato contro de' manichei, il quale abbiamo tuttora.

Il Cristianesimo si conservò nell'Arabia sino alla comparsa di Maometto nel sec. VII, in cui vi fu interamente distrutto. Ma già nel sec. V. i nestoriani, e di poi gli eutichiani vi sedussero molte persone, e vi s'impadronirono di molti vescovadi. Non è certo che l'Arabia sia stata una volta tutta cristiana, mentre Maometto vi ritrovò degl'idolatri.

ARABICI. — Eretici i quali ebbero origine nell'Arabia nel terzo secolo sotto il pontificato di S. Zefirino e l'impero di Severo. Eglino sostenevano che le anime degli uomini muoiono coi corpi, e che con essi risusciteranno alla fine del mondo; ond'è che fu dato loro il nome di *Tamatopschitai*, cioè anime mortali. Origene in un concilio li converti (*v.* Niceforo. Hermant *Hist. des hérés.* tom. 1.).

ARARAT (eb. *maledizione*). — Montagna famosa nell'Armenia, sulla quale dicesi che si posasse l'arca dopo il diluvio. Il monte Ararat è dodici leghe distante da Erivan dalla parte orientale, e s'innalza nel mezzo di una vasta campagna. La sua sommità è inaccessibile, tanto per la sua altezza, quanto per le nevi che la coprono perennemente.

ARCA DI NOÈ. — Era questa una nave formata di pezzi di legno stropicciati e coperti dentro e fuori di bitume. Aveva trecento braccia di lunghezza, cinquanta di larghezza, e trenta d'altezza. Sicchè considerando il braccio ebraico di venti pollici e mezzo di Parigi, la lunghezza esteriore dell'arca era di cinquecentododici piedi, la larghezza di ottantacinque, e l'altezza di cinquantuno. Aveva tre piani oltre la carena, ed era rischiarata da una finestra alta un braccio, che estendevasi in tutto il giro dell'arca, e la porta era da un lato. Tutta la capacità del vuoto dell'arca era di trecentocinquantasettemila e seicento braccia cubiche ebraiche; e prendendo il braccio solamente per diciotto pollici, essa era lunga quattrocentocinquanta piedi, larga settantacinque, ed alta quarantacinque, la quale capacità era più che bastante per contenere gli animali che vi dovevano entrare e le provvigioni necessarie. Si consulti l'opera di M. le Pelletier di Rouen, sull'arca di Noè, e quella di Giovanni Buteo del Delfinato sul medesimo argomento, ed il commentario del padre Calmet sulla *Genesi*. Veggasi anche riguardo alla capacità dell'arca, oltre i suindicati il sistema del vice-ammiraglio Thévenard nella nuova edizione della *Bibbia di Venezia, tom.* 1, *pag.*413 *e segg.*.

ARCA DELL'ALLEANZA. — Era questa un cofano ossia forziere di legno incorruttibile e rivestito di lamine d'oro, che Mosè fece costruire per divino comando, ed in cui erano rinchiuse le due tavole della legge, un vaso pieno di manna, e la verga di Aronne, che aveva fiorito nel tabernacolo. Questi erano certamente i più rispettabili oggetti

della religione giudaica. Fu nominata *arca dell'alleanza*, perchè la legge ivi rinchiusa era il titolo con cui Dio aveva contratta *l'alleanza* col suo popolo. Fu essa collocata, con un velo avanti, nel santuario del tabernacolo.

Il coperchio dell' *arca* appellavasi *propiziatorio*; sopra di esso vi erano due cherubini d'oro, le cui ale stese formavano una specie di seggio, che era riputato il trono della maestà divina. I due lati più lunghi di essa erano armati ciascuno di due anelli d'oro, in cui venivano inseriti due bastoni dorati, che servivano al trasporto della medesima. Due sacerdoti, o due leviti la portavano sulle loro spalle, come ora si costuma portare le casse delle sante reliquie: e questo fu incarico particolare dei discendenti da Caath, figli di Levi.

L'arca fu formata alle falde del monte Sinai l'anno del mondo 2514, e viaggiò per 40 anni nel deserto con Mosè e Giosuè. Dopo il passaggio del Giordano fu collocata a Galgal nella Palestina, e vi si fermò sette anni incirca. L'anno 2888 gl'Israeliti la presero per portarla nel campo loro, e Dio permise, che fosse tolta dai Filistei, presso de' quali fu per sette mesi, ma pei flagelli, con cui Dio li afflisse, furono costretti di rimandarla a *Bethsame*, dove alcuni curiosi betsamiti avendo voluto vedere che cosa contenevasi in essa, furono colpiti da morte. Di là fu condotta a Cariathiarim, e fu posta sulla parte più elevata della città di Gabaa, nella casa di Abinadab, in cui fu trattenuta 80 anni. Davidde di là trasportolla l'an. 2959; ed avendo Oza voluto mettervi la mano per sostenerla, fu anch' egli colpito dalla morte; e Davidde intimorito, non osò condurla seco, ma la collocò nella casa di Obededon. Tre mesi dopo la trasportò nel suo palazzo sul monte Sion, e vi fu trattenuta per 42 anni, finchè Salomone la fece collocare nel santuario del tempio che edificò, e qui fu per 400 anni, finchè da Nabuccodonosor fu assediata Gerusalemme.

In questo tempo Geremia la fece nascondere sotterra, perchè non cadesse nelle mani de' Caldei; e dopo la loro ritirata la fece trasportare in una caverna del monte Nebo, di là dal Giordano, luogo celebre per lo sepolcro di Mosè, e vi chiuse l'adito. Dalla storia sembra, che non fu più ripresa di là; ed i Giudei sono stati sempre persuasi, che non fosse posta nel secondo tempio, edificato da Zorababele (*v.* Lib. 2. *Machab. c.* 2).

I giudei moderni tengono nelle loro sinagoghe una specie di *arca*, ossia armario, in cui rinchiudono i libri sacri, e la chiamano *Aron*. Ne parlò già Tertulliano, e la nomino *armario giudaico*, e quindi ne venne la frase, *mettere nell'armario della Sinagoga un libro*, per dire, *porlo nel numero de'libri sacri*.

ARCHIMANDRITA (*Archimandrita*).—Parola greca, che significa in genere *capo di gregge*. Secondo questo generale significato, essa potrebbe estendersi a tutt'i superiori ecclesiastici; e la vita di S. Severo vescovo di Ravenna prova che diffatto fu aggiunta agli arcivescovi anche presso i latini. Presso i greci però, dove è assai comune, significa propriamente il superiore o l'abbate d'un monastero (*Act. sanct.* febr. tom. 1, pag. 84).

Questo vocabolo composto da *archos* e *mandra*, la prima è parola greca, che significa impero, autorità, e la seconda che val gregge, esprime rettamente il capo di alcuni monaci, perchè dinota la cura, che come di un ovile, si prende il capo di una comunità; e per contrapposto della vita errante di un gregge annuncia la vita solitaria dei monaci. Quantunque poi in qualche luogo siano insigniti di questo titolo i capi anche di un solo monastero, in istretto senso però esso appartiene al capo di parecchi monasteri.

ARCHIPERACITA o ARCHIPHERACITA (*archiperacita, archipheracita, scripturæ explanator,*). — Officiale nelle accademie de' giudei, e primo tra quelli che erano incaricati a leggere, spiegare, ed istruire nelle scuole. Quest'officiale era diverso dal capo della sinagoga, chiamato *Archisynagogus*, e Grozio li confonde a sproposito (*Diction. univ*).

ARCHISINAGOGO.— Capo della sinagoga. Era un titolo d'officio presso i giudei. Ciascuna sinagoga era ordinariamente presiedută da più capi. Alcune ne avevano fino settanta; altre ne avevano dieci, nove, cinque, quattro, ed anche un solo secondo l'ampiezza dei luoghi ed il numero delle persone che si trovavano alle conferenze. Questi capi, o presidenti delle sinagoghe invitavano a parlare, giudicavano delle ammende, dei latrocini e di altre cose di simil natura; e potevano anche scacciare, scomunicare, castigare i colpevoli. Eglino erano pure chiamati angeli o principi della sinagoga (*v.* Basnage, *Storia de' Giudei*, lib. 7, c. 7, e Vitringa, *De synagoga*). Siccome *synagoge* secondo Cor. *Alb. Onom.*, significa adunanza, congregazione, così archisinagoghi erano coloro che tenevano il primo posto nelle assemblee concernenti il servizio religioso, ossia nelle sinagoghe, ed erano anche chiamati saggi o sapienti.

ARCHITRICLINO. — Maestro di casa, o piottosto *capo del banchetto*. Era questi un amico dello sposo, il quale veniva incaricato dell' ordine e della economia del convito. Spettava a lui l' assaporare e distribuire il vino, il far disporre e sparecchiare la tavola, insomma l' attendere a tutto (*v.* Gaudent. Brician, *Tract.* 9).

ARCIACOLITO (*Archiacolitus*). — Era questa una dignità nelle cattedrali, le quali erano divise in quattro ordini di canonici, cioè i sacerdoti, i diaconi, i suddiaconi e gli acoliti. Aveva ciascuno il suo capo, o quello degli acoliti chiamavasi arciacolito. Questa dignità presentemente è poco conosciuta, e per quanto l'arciacolito fosse nelle chiese tenuto in particolare stima, egli non era tenuto di assistere al coro, e perciò a differenza degli altri canonici egli non aveva voce nelle adunanze capitolari.

ARCIDIACONO. — Fino dai primi tempi della chiesa l'arcidiacono era il principale ministro del vescovo in tutte le funzioni esteriori, e particolarmente nell' amministrazione del temporale, ed anche nell'interno aveva cura dell' ordine e del decoro dei divini offici. Egli presentava, come anche oggidì, i chierici all'ordinazione, stabiliva a ciascuno il posto e le funzioni, annunciava al popolo i giorni di digiuno o di festa, e provvedeva all'adornamento della chiesa ed alle riparazioni. Aveva l'amministrazione delle obblazioni e delle rendite della chiesa, quando questa non aveva economi particolari faceva distribuire ai chierici ciò che dovevasi per la loro sussistenza, ed aveva prima della instituzione degli spedali il governo di ciò che riguardava i poveri. Era il censore di tutto il clero inferiore e di tutto il popolo, vegliando alla correzione dei costumi, doveva prevenire o pacificare le liti, avvertire il vescovo dei disordini e procurarne la riparazione, perciò chiamato, *la mano e l'occhio del vescovo*.

Queste grandi incumbenze aderenti a cose sensibili ed a ciò che può interessare gli uomini, innalzarono ben presto l'arcidiacono al disopra dei sacerdoti, ai quali non spettavano che le funzioni spirituali, l'istruzione, la preghiera, e l'amministrazione dei sacramenti. L'arcidiacono non ebbe tuttavia sovr'essi, fino al secolo VI, veruna giurisdizione; ma infine fu superiore a loro, ed anche all'arciprete. Così egli divenne la prima persona col vescovo, esercente la sua giurisdizione, e facendo le sue visite, o come delegato, o per sua assenza, o per sede vacante. Queste commissioni divennero finalmente sì frequenti, che passarono in diritto comune, in guisa che dopo il mille, gli arcidiaconi furono riguardati come giudici ordinari aventi giurisdizione propria col potere di delegare altri giudici.

È vero che la loro giurisdizione era più o meno estesa secondo le diverse consuetudini delle chiese, e secondo che gli uni avevano più usurpato degli altri, ed era anche circoscritta dal loro territorio, il quale non era che una parte delle diocesi; imperocchè dopo che gli arcidiaconi divennero sì possenti, furono moltiplicati specialmente in Alemagna e negli altri paesi in cui le diocesi sono di estensione eccessiva, e fino dal IX secolo quello che dimorava in

città prese il titolo di grande arcidiacono. Si conoscono degli arcidiaconi preti; ma dugento anni dopo ve ne furono di quelli che non erano nemmeno diaconi: tanto poco era allora considerato l'ordine in confronto dell'officio. Furono poi obbligati ad esser almeno diaconi, e quelli in cura d'anime ad esser preti (*Trid. sess.* 24, *c.* 12).

Trovandosi così i vescovi quasi spogliati della loro giurisdizione, s'interessarono dopo il 1200 a diminuire quella degli arcidiaconi vietando loro l'ingerirsi in cause di matrimonio ed in altre più importanti, ed istituendo officiali i quali giudicassero in loro vece, ed esercitassero giurisdizione contenziosa (*v. Mém. du clergé* , *tom.* 2, *col.* 1772 e 1778). Presentemente la giurisdizione degli arcidiaconi è determinata dalla consuetudine delle diocesi. In alcune si estende ancora alla cognizione di tutte le cause, come ad Autun; e nelle altre, come a Chartres, non estendesi ai delitti di eresia e di sortilegio; ed a Blois non alle cause di matrimonio. Gli arcidiaconi hanno diritto di visita, diritto che fu riconosciuto da tutti i concili, ed a loro mantenuto dal concilio di Trento solamente però nelle Chiese dove ne sono in legittimo possesso (sess. 24, c. 3), ed a condizione che l'esercitino eglino medesimi. Sulla quale cosa convien riferirsi parimenti all'uso.

ARCIPRETE. — Le funzioni dell'arciprete riguardano la celebrazione dell'officio divino, l'amministrazione de' sacramenti, le cerimonie spirituali, e le benedizioni sul popolo, e per conseguenza l'interno della chiesa, a differenza dell'arcidiacono, tutte le funzioni del quale sono esteriori e riguardano il di fuori. Due sorte principalmente distinguonsi di arcipreti: 1.ª quelli della città; 2.ª quelli della campagna. Quelli della città, addetti alle cattedrali, suppliscono in mancanza del vescovo assente alle funzioni ch'egli potrebbe fare nella chiesa, celebrando per lui la messa, presedendo all'officio divino.

Gli arcipreti rurali sono quelli, a cui il vescovo affida la vigilanza su molte parrocchie della campagna, e l'ispezione tanto su i pastori come sulle pecorelle. Non essendo eglino in tale funzione che vicari del vescovo, nulla devono fare che si opponga agli ordini dello stesso.

L'arciprete presso i greci era chiamato *protopapas*, ossia primo sacerdote, e perciò nella chiesa di Costantinopoli egli amministrava la comunione al patriarca, e questi a lui. Tale è la loro autorità, che il P. Goar osserva, che in qualche maniera sono anche successi al corevescovi, ed aggiunge, che secondo alcuni eucologi questa dignità veniva persino conferita con una formalità particolare. Egli è quindi, che anche l'arciprete era tenuto per un vicario nato del vescovo, e nella guisa che l'arcidiacono supplisce il vescovo nelle cose temporali o di giurisdizione, come riferisce il cardinale De Luca (*De præeminentiis*, disc. 20, n. 13), l'arciprete lo rappresenta nelle sue funzioni sacerdotali, nelle cose sacramentarie. La loro origine però sembra derivare dall'essersi rallentato lo zelo dei vescovi nel disimpegno dei loro doveri, perocchè presedendo gli arcipreti al collegio dei preti nelle cattedrali, dapprima i vescovi facevano in tutto per se medesimi le parti di capo.

Presentemente l'autorità degli arcipreti è diminuita, ed è determinata solamente dall'uso; che anzi in molte diocesi vi sono degli arcipreti, i quali non hanno alcuna giurisdizione, e sono anzi soggetti ai vicari foranei, che sono perciò successi agli arcipreti della campagna; e se in campagna gli arcipreti hanno qualche giurisdizione, non hanno però dignità ecclesiastica o personato. Per quanto però i vicari foranei abbiano rimpiazzato gli arcipreti, in un decreto della sacra congregazione dei riti, 12 aprile 1755, *in Lucana* leggesi: *Vicarii foranei in functionibus ecclesiasticis, nimirum missis, et processionibus, sessionibus locorum, aliisque similibus non debent præcedere archipresbyteris;* ed ove si è mantenuta la giurisdizione degli arcipreti di campagna, essa è definita da un sinodo di Pavia colle parole che ne riferisce il Muratori (*Dissertaz. sopra le antich. d'Italia*, tom. 3.): *Singulis plebibus archipresbyteros præesse volumus, qui non solum imperiti vulgi sollicitudinem gerant, verum etiam eorum præsbyterorum, qui per minores titulos habitant, vitam jugi circumspectione custodiant . . . . nec obtendat episcopus non egere plebem archipresbytero; quod ipse eam per se gubernare valeat. Quia etsi valde idoneus est, decet tamen, ut partiatur onera sua: et sicut ipse matrici præest, ita archipresbyteri præsint plebibus, ut in nullo titubet ecclesiastica disciplina;* anzi il detto Muratori aggiunge trovarsi, che questi arcipreti, quali parrochi primari, costituivano de' rettori nelle parrocchie inferiori alle pievi sottoposte.

Benedetto XIV. ha tolta anche in Roma la giurisdizione agli arcipreti delle basiliche; nelle cattedrali però gli arcipreti sono in mancanza del vescovo mantenuti nel possesso di cantare messa, e farne in sua vece le funzioni, sol che non potendo essi personalmente prestarvisi, non possono delegare altri, ma per ordine vi subentra un canonico; ed anche l'arciprete di una collegiata, essendo parato, precede a tutti gli altri canonici, come ha dichiarato la sacra congreg. dei riti il 20 dicembre 1601 *in Funden.*

ARCISUDDIACONO. — Officio antico della chiesa romana di cui sovente nell'Ord. Rom. si dice: *Archisubdiaconus levat calicem, et dat eum Archidiacono.*

ARCIVESCOVO (*Archiepiscopus*). — Si chiamano arcivescovi i vescovi delle grandi sedi stabilite nelle città principali dopo la divisione delle Gallie sotto l'imperatore Aureliano. Le quattro grandi provincie furono suddivise in diciassette, ciascuna delle quali aveva la sua metropoli, cioè matrice e capoluogo della provincia. Si stabilirono in ciascuna metropoli dei vescovi con sopraintendenza e giurisdizione sui vescovi della provincia medesima. Questi vescovi si chiamarono quindi metropoliti, e presero poi il nome di arcivescovi (Tomassino, *Discipl. de l'Eglise, part.* 1. *lib.* 1, *cap.* 3, *e part.* 2, *lib.* 1, *c.* 3).

Le prerogative degli arcivescovi riduconsi ai nostri giorni: 1.ª a convocare i concili provinciali, interpetrare provvisoriamente i loro decreti, ed assolvere dalle censure quelli che vi sono legati; 2.ª a stabilire dei vicari generali pel governo delle diocesi vacanti delle loro province, se entro otto giorni di sede vacante non ne nomina alcuno il capitolo della chiesa; 3.ª a far portare le loro croci alte in tutta la estensione della loro provincia ecclesiastica, ed anche nei luoghi esenti; 4.ª a punire coloro che impediscono l'esercizio di loro giurisdizione nelle diocesi dei loro suffraganei; 5.ª ad approvare le fondazioni o donazioni ecclesiastiche nelle diocesi suffraganee sul rifiuto dei vescovi del luogo; 6.ª a giudicare le appellazioni semplici dalle sentenze o dai decreti dei vescovi, dei loro vicari generali od officiali; 7.ª a conferire per devoluto i benefici che sono di collazione dei loro suffraganei, quando questi trascurano di farlo nel tempo loro accordato, e rettificare i rifiuti mal fondati, dando l'istituzione canonica ai presentati dai patroni od ai graduati, o col dare il rifiuto del *viso* a quelli che sono provveduti nella corte di Roma; 8.ª a deliberare sui rifiuti di giustizia degli atti di giurisdizione volontaria. Il concilio di Trento accorda agli arcivescovi altre prerogative.

Quantunque il nome di arcivescovo significhi un primate fra alcuni altri vescovi, e perciò siansi gli arcivescovi dal numero delle città e dei vescovi loro soggetti appellati metropoliti, vi sono nondimeno alcuni, principalmente in Italia, i quali non hanno alcun vescovo suffraganeo, talchè non è definito, se i loro sinodi debbonsi dire diocesani o provinciali. Anzi, secondo la versione di Dionigi il piccolo, al can. 7, sino dai tempi del concilio Niceno leggesi, che quei padri conferirono un certo qual diritto metropolitico al vescovo di Gerusalemme, benchè rimanesse soggetto al vescovo di Cesarea. Oltre ai diritti su espressi il metropolita può obbligare i vescovi suoi suffraganei a conformarsi

al suo rito (*c. De his.* 14, distinct. 2), a menoche non ne sia autorizzato o legittimamente tollerato uno diverso. Secondo il concilio di Trento (sess. 23, *c.* 18 *De reform.*), a lui appartiene l'eccitare i suffraganei all'erezione dei seminari, a convocare i sinodi, a costituire gli arcipreti rurali, a recarsi al concilio provinciale, a risedere alle loro chiese, a prestarsi alla consecrazione di altro vescovo suffraganeo; e nelle cause rilevate dal c. *Venerabili de sent. excomunicat,* e c. *Romana ecclesia* 1 *de offic. ordinar.* in 6., può anche loro intimare censure, ed assolvere un suddito cui da quelli sia stata negata l'assoluzione; può procedere contro i canonici del vescovo suffraganeo in caso d'inobbedienza alle censure del loro vescovo, e farvi affigere le sue ordinazioni nei casi che appartengono alla sua giurisdizione arcivescovile.

Nondimeno l'arcivescovo, ai termini del concilio di Trento (sess. 24 *De reform.*) non può visitare le diocesi dei suffraganei senza un motivo noto e riconosciuto nel concilio provinciale; non può ingerirsi nelle cause che sono trattate in prima istanza innanzi il vescovo, ed anche dopo aver pronunciato in appello non può ingerirsi per la esecuzione delle sentenze; non può scomunicare i sudditi del suffraganeo, nè assolvere quelli che da esso furono scomunicati fuori che nel caso di appello, che di regola deve avere una causa sufficiente e legittima; non può concedere ai sudditi dei suffraganei in prima istanza alcuna esenzione, non prendere ingerenza nelle materie che concernano osservanza di feste, non esercitare pontificali nelle loro chiese senza licenza di quell'ordinario, non istabilire loro un termine per definizione di cause, in caso di rinunzia del suffraganeo a rendere ragione del motivo per cui egli esclude alcuno dagli ordini, dovendosi rivolgere alla sede apostolica; non può finalmente amministrarvi gli ordini, la cresima, od altra giurisdizione, fuorchè quella la quale trovasi *in jure.*

L'origine degli arcivescovi o metropoliti rimonta ai tempi degli apostoli. E leggiamo, che Tito fu da Paolo costituito vescovo di tutte le chiese dell'isola di Creta. Questo nome però, come osserva il Van-Esp. (*Iur. eccl. univ.* part. 1, tit. 19, verb. *postquam*), presso i greci era in uso dai tempi di S. Epifanio, e presso i latini venne introdotto non prima del V. secolo. Ziegles dice che una volta ai metropoliti davasi anche il nome di primate. Da principio le loro giurisdizioni prendevano norma dai compartimenti territoriali civili; in seguito questa venne pienamente regolata e circoscritta dai romani pontefici. La loro autorità, che una volta aveva persino ingerenza nella elezione dei vescovi, sicchè erano chiamati i loro padri e maestri, diminuita col tempo, si ridusse ancora a meno col concilio di Trento per l'avvenzione fatta al sommo pontefice di un gran numero di cause, che a loro erano prima devolute, sicchè non possono supplire alla negligenza dei vescovi che nei casi determinati, nè possono loro infliggere alcuna censura senza averne interpellata la sacra congregazione del concilio, come osserva il cardinale Petronio (*in Commentariis ad constit. apost. constit.* 2, Leon. 9, n. 88).

Solamente però dal concilio di Antiochia del 264 in poi, fecesi un uso quasi universale del titolo di arcivescovo o metropolita. E dal concilio di Calcedonia deriva la distinzione di arcivescovi di giurisdizione, cioè i vescovi delle antiche metropoli nell'ordine civile, ed arcivescovi di solo onore che rimanevano soggetti al reale arcivescovo. Più o meno tardi fu associato al titolo di metropolita quello di arcivescovo quanto al milanese; e se ne ha il primo esempio nel secolo VIII in Tomaso nominato *Domnus Thomas archiepiscopus mediolanensis* in una pergamena del 777, già spettante al monastero di S. Ambrogio. Che se il concilio di Trento ha stabiliti in modo uniforme i diritti degli arcivescovi, alcuni per privilegio hanno potuto anche dappoi essere superiori agli altri, e per esempio l'arcivescovo di Milano, che ha mai sempre primeggiato sopra i più illustri metropoliti d'Italia, quali erano quelli di Aquileja altre volte, e presentemente di Ravenna, conta altresì il privilegio di capo del rito ambrosiano; conta quello di coronare i re d'Italia, ed un tempo contava pur quello di presentare al papa i re da coronarsi imperatori in Roma, sicchè il Tomasino non esitò di tributare elogio alla sede di quell'arcivescovo, chiamandola: *prima post Romam Italiæ metropolis ecclesiastica.*

ARCO CELESTE.—Gl'increduli hanno colla loro naturale temerità posto in ridicolo ciò che narra la scrittura dell'arco celeste, che comparve dopo il diluvio come segno della divina promessa di non più castigare col diluvio l'uman genere (*Genes.c.*9,*v.*11). Dicono adunque coloro, che l'arco era già noto avanti il diluvio, essendo questo un fenomeno, che appare mentre piove da una parte, ed il Sole luce dall'altra; di poi aggiungono, essere cosa ridicola il dare un segno della pioggia per una sicurezza che più non seguirà l'inondazione; cose, dicono, dimostranti un pessimo fisico lo storico della Genesi.

Ma realmente sono queste sottigliezze da temerario. E primamente il verbo del testo ebraico, reso nella volgata *ponam arcum in nubibus*, giusta l'indole grammaticale, si può tradurre: *eccomi io mettendo il mio arco nelle nubi.* Ma posto anche il tempo futuro *ponam*, non ne segue, che l'arco celeste non sia stato veduto anche innanzi al diluvio, ma che non era comparso nel tempo del diluvio, e che sarebbe comparso di bel nuovo. In fatti l'arco celeste è segno del prossimo fine della pioggia, e della prossima serenità dell'aria, poichè non può esso comparire quando sono molto cariche le nubi, come lo erano certamente in tempo del diluvio; dunque era quell'arco un segno ben proporzionato per assicurare Noè dal timore di un nuovo diluvio.

Muove parimente la bile agl'increduli il termine *alleanza*, che Iddio fece in quella occasione cogli uomini e cogli animali. Quali furono, dicono que' temerari, le condizioni del trattato? Furono, soggiungono eglino, condizioni diaboliche; cioè che tutti gli animali si divorassero l'un l'altro, si nudrissero del nostro sangue, e noi del loro.

Ma ignorantissimi costoro non sanno, che nell'ebraico la parola tradotta *alleanza*, significa ancora *promessa*. Non è forse padrone Iddio di promettere alle sue creature la privazione di un male, senza apporvi condizione. Se Dio ve l'avesse posta, coloro tratterebbero Iddio da interessato, quel Dio cioè, che non abbisogna de' nostri beni, essendo tutti suoi. Quindi non meritano risposta le altre temerarie inezie di que' miserabili.

ARCONTICI.—Eretici di un'antica setta, comparsa sul fine del 11. sec. i quali dicevano creato il mondo non da Dio, ma da diverse potenze e principati, cioè a dire potenze subordinate a Dio, che essi appellavano arconti, parola greca di questo medesimo significato. Non ammettevano il battesimo, ed i sagri misteri, di cui facevano autore Sabaoth, che era per loro uno degli inferiori principati. Le femmine erano per costoro l'opera del diavolo, e l'anima doveva risuscitare col corpo. Sono considerati come un ramo della setta dei Valentiniani, o dei Marcosiani (*v.* Tillemont. H. E. T. II.).

ARIA. — L'aria è sovente designata nella scrittura sotto il nome di *cielo* (*Gen.c.*19,*v.*24), e gli uccelli dell'*aria* vengono spesso appellati uccelli del cielo. Dio fece piovere dal *cielo*, cioè dall'*aria* una pioggia di zolfo e di fuoco sopra Sodoma, ecc. (Calmet, *Diction de la Bible*, tom. 1, pag. 89).

ARIANI.—Discepoli di Ario. Questo eresiarca era, secondo alcuni, di Libia, e secondo altri, di Alessandria. Ricco d'ingegno e più ancora di passione per la gloria, ch'ei velava sotto l'esteriore della pietà, era esperto nella dialettica e dotto nelle belle lettere. S. Pietro, vescovo di Ales-

sandria, lo fece diacono, ed Achille, di lui successore, l'innalzò al sacerdozio verso il 313 o 314. Dopo la morte di Achille fu eletto a succedergli Alessandro, sacerdote di quella chiesa, l'a. 315 o 321. La promozione di questo santo prelato fu soggetto d'invidia per Ario, il quale aspirava a quella dignità, e ne giurò la rovina. Nè credendo di potervi riuscire coll'attaccarlo ne' costumi perchè erano puri ed irreprensibili, lo assalì nella dottrina accusandolo di sabelianismo sul mistero della Trinità, punto non temendo di asserire che *il Verbo non era nè eterno nè eguale al Padre; ma che non era se non se una creatura tratta dal niente*. Alessandro nulla omise pel ravvedimento di quest' empio: ma a vuoto andarono i suoi caritatevoli sforzi, sicchè fu costretto a scomunicarlo in un concilio di cento vescovi, che aveva radunati dall'Egitto e dalla Libia. Ario esterrefatto a questo colpo rifuggissi nella Palestina, ove procurossi molti discepoli e protettori tra i vescovi. Costantino, per arrestare il male che rapidissimamente si avanzava, fece raccogliere un concilio generale a Nicea, il quale si aprì il 9 giugno del 315. Ario vi fu condannato, e poscia per ordine dell' imperatore bandito. Richiamato dopo tre anni dall' esilio, egli presentò a Costantino una confessione di fede composta con sommo artifizio; e l'imperatore ne fu tranquillo. Arrivato ad Alessandria, Atanasio successore di S. Alessandro ricusò di riceverlo alla comunione. Ario si ritirò, e nel 335 fu presente al concilio di Tiro, tenutosi contro S. Atanasio: ed approfittando dell'assenza di questo imperterrito prelato ritornò di nuovo ad Alessandria; ma ricusando il popolo di riceverlo alla comunione, destaronsi turbolenze gravissime. Avvertito Costantino dell'avvenuto, spedì ordine ad Ario di portarsi a Costantinopoli, ove il medesimo giurò di non professare altra fede che quella di Nicea; e lo giurò in presenza di Costantino il quale lo credette, ed ordinò al vescovo di Costantinopoli di ammetterlo alla sua comunione. Ma quando i suoi partigiani lo conducevano in pompa alla chiesa, un naturale bisogno obbligollo a ritirarsi in luogo appartato, ove morì vuotandosi le budella l'a. 336. Tale fu la morte di questo famoso eresiarca, gli errori del quale tanta perturbazione sollevarono nella chiesa. Ario aveva affidati i suoi errori ad una poesia intitolata *Talia*, nome tolto da un' opera di Sotade, poeta egiziano libertino ed effeminato. Era intenzione di Ario il far cantare quell'empio carme dalla gioventù nelle feste; ma la Chiesa lo condannò. Frattanto la sua morte inaspettata non intimorì gli ariani perchè protetti da un gran numero di vescovi, e singolarmente da Eusebio di Nicomedia, uomo di molto credito alla corte di Costanzo, successore di Costantino nell' impero di oriente. Che anzi d'allora in poi gli ariani, sebbene condannati in vari concili di Roma, l'uno del 337, l'altro del 363 (*Concilio d' Efeso*, 451), pur quasi dappertutto si propagarono fino al 660, epoca nella quale la loro eresia restò sopita, per essere poscia rinnovellata nel 1531 dai moderni ariani, i sociniani, ch' ebbero a capo lo spagnuolo Michele Servet. Questi scrisse sette libri contro la Trinità, nei quali nega sfrontatamente la pluralità delle persone in Dio, e la divinità di Gesù Cristo. Questo eresiarca fu capitalmente sentenziato, ma il suo supplizio non estinse i suoi errori, sostenuti poscia dai sociniani sortiti dalla sua scuola (*v.* SOCINIANI. S. Attanasio, cap. 2, e *Orat.* 1ª. e 2ª. *cont. arian.* S. Epifanio, *Eres.* 69. Socrate, lib. 1. Baronio, *Ann.* c. 316. Tillem. *Hist. de l'arianisme*. Hermant, *Vie de saint-Athanase*).

ARISTEO. — Autore della famosa storia della versione dei settanta, cioè della traduzione in lingua greca del testo ebraico dell'antico testamento, detta *dei Settanta*, perchè si suppone, secondo la narrazione di Aristeo, ch'essa fosse fatta da settantadue interpetri, numero che si ridusse per la facilità dell'espressione a settanta, in quella guisa che si dice i settanta discepoli di nostro Signore, quantunque fossero settantadue. Giunse fino a noi l'opera di questo preteso Aristeo, dalla quale Giuseppe ed Eusebio trassero tutto ciò che han raccontato di quella storia. Essa è scritta in forma di lettera diretta da Aristeo a suo fratello Filocrate. Nella stessa si racconta che Demetrio Falereo, bibliotecario di Tolomeo Filadelfo re d'Egitto, determinatosi a raccogliere nella biblioteca di quel principe tutt' i libri del mondo, gli avesse fatto osservare, che le leggi de'giudei meritavano pur bene di esservi comprese, e che avuta per risposta l'autorizzazione di porvele, Demetrio gli soggiungesse: che prima le avrebbe fatte tradurre, sapendo essere scritte le stesse in lingua ed in caratteri sconosciuti agli Egizi; che perciò al re venisse in pensiero di scrivere al gran sacerdote dei giudei, che Aristeo, autore di tale storia, si giovasse di questa occasione per ottenere la libertà de' giudei schiavi in Egitto; che avendogli il re domandato quanti credesse viverne di tali schiavi nel suo regno, una delle guardie per nome Andrea, gli rispondesse che ve ne potevano essere ben centomila; che il re li fece mettere in libertà pagando del suo tesoro venti dramme a ciascuno; e che scrivesse dappoi al gran sacerdote Eleazaro, il quale gl' inviò settantadue personaggi, sei di ciascuna tribù, e tutti per virtù, scienza, ed età ragguardevoli, onde eseguissero una versione dei libri de' giudei da porsi nella biblioteca reale. Aristeo descrive l'accoglienza fatta dal re Tolomeo ai settantadue interpreti, e ricorda le quistioni che per tre giorni loro fece, colle risposte di ciascuno di essi. Narrando poi come Demetrio li condusse ad una piccola isola, stanziandoli in una casa posta al lido del mare, dove terminarono la versione della legge in settantadue giorni; e come Tolomeo rimandolli ricchi di onori e di doni. Ecco in compendio la storia di quella versione riferita nel libro di Aristeo. Non può moversi dubbio sull'antichità di questo libro: ma gli eruditi giudicano diversamente per rapporto all'autore ed alla verità della storia che vi si narra. Molti sono persuasi che l'autore di questo libro non sia un Aristeo pagano ed officiale del re Tolomeo, ma un giudeo ellenista di Alessandria, che si nascose sotto il nome di Aristeo, e che la storia contenuta nel medesimo non è appunto una vera storia, semplice e naturale, ma bensì un racconto finto, una specie di romanzo.

E primamente da tutto il contenuto in tal libro appare che il preteso Aristeo, il quale da se medesimo si confessa pagano, ma che male sostiene il suo carattere, è veramente un giudeo mascherato. Egli parla sempre qual giudeo, e ciò che è più, fa parlare di tal maniera anche gli altri, rapportando inoltre gran numero di cose, che soltanto un uomo di religione giudaica poteva scrivere e spiegare. Egli parla sempre della legge di Mosè come di un libro divino; dice che i giudei adorano un Dio, il quale conosce tutto, e tutto ha creato; che questo Dio ha data la legge ai giudei, e che le leggi dei giudei sono più sagge e più sante di tutte le altre, perchè divine. Egli pone in bocca del gran sacerdote Eleazaro discorsi sulle spiegazioni mistiche dei precetti della legge, i quali non potevano essere propri che di un giudeo. In fine tutto il libro di Aristeo è secondo il genio dei Giudei; e chiunque lo leggerà senza prevenzione, facilmente si persuaderà essere esso l'opera di un giudeo. Riguardo poi alla storia contenuta nel libro di Aristeo, l'impostura è patente: tutto ivi è esagerato ed affettato, maraviglioso e straordinario, finto e menzognero. I documenti che vi sono trascritti, cioè l'editto e la lettera del re, il progetto di Demetrio, e la lettera di Eleazaro, sono scritti con un medesimo stile; e tutti per conseguenza opera ed invenzione dell'autore. La descrizione dei doni di Tolomeo è scritta in istile romanzesco; ed immense sono le somme che Aristeo gli fa profondere. Nel calcolo del sig. Prideaux, tutta la somma, sia pel riscatto degli schiavi, sia per la versione, monta a due milioni di sterlini, cioè a quasi venti volte il valore dell' intera biblioteca. Ecateo Abderitano è citato nella lettera di Demetrio a Tolomeo come un antico scrittore, mentre si sa ch'egli non

è anteriore a Demetrio. Quella lettera d'altronde è piena di barbarismi e di espressioni ridicole, mentre nessuno ignora che Demetrio, il quale era ateniese, parlava bene ed era eloquente: e ciò che richiede maggiore osservazione si è che in questa storia, Demetrio Falereo appare esiliato, o prigioniero, o morto nel tempo che fu fatto bibliotecario da Tolomeo, e che inspira a questo principe il disegno di far tradurre la legge degli ebrei. Aggiungasi a questo, che nessuno storico profano asserisce che Demetrio sia stato bibliotecario di Tolomeo. Ma soprattutto spregevole rendono la storia di Aristeo le falsità e le favole ridicole di cui è piena. Egli dice per esempio, che il Giordano al tempo della messe trabocca come il Nilo, ed irriga una grande estension di paese; che si getta in un altro fiume, e corre con esso al mare; che la donnola concepisce per le orecchie e mette al mondo i suoi piccini per la bocca, assurde e ridicole falsità. Nulla vi è di più triviale della maggior parte delle settantadue interrogazioni ch'egli fa fare da Tolomeo, una a ciascuno dei settantadue interpetri; nè le risposte sono di maggior merito. Da queste e da altre osservazioni, molti eruditi conchiudono che Aristeo è mascherato, e la sua storia della versione dei settanta favolosa nelle sue circostanze. È d'uopo nondimeno che questa storia, per quanto favolosa essa sia nelle sue circostanze, abbia fondamento sul vero, poichè non mai Aristeo e gli altri giudei di Alessandria si sarebbero immaginati di scrivere tali cose, se la legge non fosse stata da'giudei tradotta in greco sotto il regno di Tolomeo Filadelfo. Usserio crede che questa versione venisse terminata l'a. 277 avanti la nascita di G. C., nell'ottavo anno del regno di Tolomeo.

Ma si dirà: e perchè questa versione fu sempre chiamata la versione *dei Settanta* se non fu perchè opera la stessa di settantadue interpetri? E qui si risponde ch'essa non ebbe sempre tal nome; che anzi non cominciò ad averlo se non dopo che si credette comunemente sulla fede del falso Aristeo, essere essa l'opera di settantadue interpreti. Ed'altronde, soltanto negli scritti di S. Giustino e dei Padri che lo hanno seguito, l'antica versione greca de'libri sacri è per quel modo appellata, onde distinguerla dalle altre versioni più recenti. Rapporto al numero dei libri sacri che furono tradotti in greco al tempo di Tolomeo, sia dai settantadue interpetri, sia da un numero minore, alcuni pretendono che fosse solo il Pentateuco, od i cinque libri di Mosè; altri credono che tradotti venissero tutti i libri che trovavansi nel canone dei giudei; ed altri avvisaronsi anche d'asserire esserne stati tradotti anche degli apocrifi. S. Girolamo, nel suo Commentario sul capitolo quinto d'Ezechiele dice, che Aristeo, Giuseppe, e tutta la scuola de'giudei assicurano non avere i settanta tradotto che i cinque libri di Mosè, sentimento ch'egli abbraccia siccome più probabile, sebbene tratto egli pure dalla comune consuetudine, dia il nome di *Versione dei settanta* alla versione greca degli altri libri della *Bibbia*. È pure questione tra gli scrittori se siavi stata o no greca traduzione dell'antico testamento anteriore a quella dei settanta. Clemente Alessandrino nel libro primo degli *Stromati*, Eusebio nel libro nono della *Preparazione evangelica*, c.3, ed altri sì antichi come moderni scrittori sono di parere che vi sia stata una greca versione della legge più antica di quella dei settanta. S. Agostino al contrario, S. Epifanio, Baronio e molti altri ritengono che i settanta sieno stati i primi traduttori dei libri santi. Huet, nella sua dimostrazione evangelica, procura di congiungere i due opposti sentimenti dicendo, che alcuni frammenti soltanto dei libri di Mosè furono tradotti in greco prima della versione dei settanta, e che questa fu la prima che apparisse intiera e completa. Noi non abbiamo nè prova, nè vestigio, nè brano alcuno di versione sia del Pentateuco intero, sia di alcuna delle sue parti anteriore a quella dei settanta; e per conseguenza tutto quello che si dice d'una versione greca del Pentateuco in tutto o in parte a quella versione anteriore, è affatto incerto. Veggasi Hody, nel suo libro *de Bibliorum textibus originalibus versione græca, et latina vulgata*. Prideaux nella sua storia de' giudei, seconda parte, libro 1.° sotto l'a. 277 avanti G. C. Vandale, nella sua dissertazione pubblicata ad Amsterdam nel 1705, sotto questo titolo: *Dissertatio super Aristea de Septuaginta interpretibus, cui ipsius Prætensi Aristeæ textus subjungitur. Additur historia baptismorum, cum Judaicorum, non potissimum priorum christianorum, tum denique et rituum nonnullorum*, ecc. *Accedit et dissertatio super Sanchoniatone*. (*v.* Dupin, nella *Dissertation préliminaire sur la Bible, tom. 2, lib. 1, c. 6.* Usserio nel suo *Sintagma de septuaginta interpretum versione*. Morin, *Exercitat. biblic.* part. 1. Wouver, *De græca et latina bibliorum interpetratione*. Walton, *Prolegom. polyglotti, c. 9.* Wolfio, *De septuaginta interpretibus*).

ARMENI. — Popoli d'Armenia, in parte cristiani-cattolici, in parte scismatici ed eretici. Questi credono in G. C. una sola natura, composta della divina e della umana, senza però alcuna confusione; credono che lo Spirito Santo non proceda che dal Padre; che le anime dei santi non entrino nel paradiso, nè quelle dei dannati nell' inferno prima del giudizio estremo; che non siavi purgatorio; che la confermazione e l'estrema-unzione non siano sacramenti; che debbasi amministrare l' eucaristia ai fanciulli prima che abbiano l'uso della ragione, ed a tutto il popolo sotto le due specie; che non sienvi casi riservati nè al vescovi, nè al papa; che il papa non abbia alcuna primazia nella chiesa. Tolti questi errori, gli Armeni pensano come i cattolici. Essi credono in particolare la presenza reale di G.C. nella eucaristia, ed ingiustamente si accusano di negarla insieme ad altri dogmi (*v.* Giovanni Hernac, armeno cattolico, citato dal padre Galano nella sua *Conciliazione della chiesa armena colla chiesa romana*. Michele Fèvre, *Théâtre de la Turquie*).

Rispetto alla religione cristiana i loro storici pretendono esservi stata stabilita dagli apostoli Bartolomeo e Taddeo; ma che essendovi puranche stata quasi subito rovesciata, vi venisse poi ristabilita dal famoso S. Gregorio detto l'*illuminato*, il quale dicono essi, si portò col re Tiridate a Roma onde farsi consacrare dal pontefice S. Silvestro; motivo per cui è riguardato come l'apostolo della loro nazione. Sembra però più verosimile ciò che riferisce Nicone, scrittore armeno, il quale attribuisce la conversione di questi popoli agli arcivescovi di Cesarea e particolarmente a S. Leonzio, predecessore di S. Basilio, il quale consacrò loro vescovi; poichè infatti questo paese era su i confini del suo esarcato, e doveva per conseguenza appartenere alla sua giurisdizione. Si legge in Teodoreto e negli altri storici greci del V secolo, che trovavasi a quell'epoca in Armenia un gran numero di prelati, e che essendo stata l'Armenia maggiore assoggettata nel civile al prefetto romano residente in Antiochia, così venisse puranche sottoposta al patriarca di questa città nelle cose ecclesiastiche.

Avendo però il concilio di Calcedonia condannata l'eresia di Eutichete, avvenne che gli Armeni, come molti altri popoli, credettero quella condanna un colpo dell'autorità imperiale per abbattere quella ch'eglino giudicavano verità ortodossa. Alle contese di religione si unirono i dissapori politici; e siccome eglino, non meno dei Siri, avevano in odio la dominazione romana, così tennero insieme un concilio a Tevino, nel quale il patriarca scismatico di Antiochia li premiò per l'approvazione data al monofisismo, innalzando alla dignità di cattolico o di arcivescovo autocefalo od indipendente quello fra i loro prelati che teneva sua sede nella capitale del paese.

Gli Armeni dicono: che nel loro linguaggio questa capitale chiamavasi *Vagarsciabat*, e ch'era nota ai romani sotto il nome di *Artaxata*; che Nierse il quale ne occupava la sede verso l'a. 500 la trasferì a Tevino ove tenuto aveva-

no il concilio, di cui parlammo; ma che un altro Nierse, il quale ne era in possesso verso il 650, avendovela ristabilita, vi fece innalzare il famoso monastero d'Ecsmiasin, monastero che fu poscia, quasi oserebbesi dire, il santuario della religione ed il soggiorno dei prelati,i quali,e come successori del loro primo apostolo,e nella qualità di arcivescovi cattolici ed autocefali, hanno preso il nome e l'autorità dei patriarchi.

I califfi, settatori di Maometto, essendosi nel VII secolo impadroniti dell'Armenia, contribuirono molto a confermarne i popoli nel monofisismo, onde avessero minore propensione pe' greci. I medesimi popoli però furono nei secoli successivi tanto molestati, e dagl' infedeli che piombavano sur essi dalla parte del mezzodì, e dai Tartari che vi facevano continue scorrerie dalla parte settentrionale, che i patriarchi furono costretti a salvarsi di qua dell'Eufrate nella piccola Armenia. Quivi si stabilirono dapprima nella città di Ani, chiamata in un'antica memoria, cattolica o autocefala del patriarca di Antiochia, e della quale Tavernier, ne'suoi viaggi, dice di aver veduto le rovine, che ben mostravano essere stata la stessa vasta e magnifica città. Questa però dopo non molto tempo atterrata, rifuggironsi que' patriarchi a Sebaste, non come in dimora stabile e permanente, ma soltanto aspettando che Dio accordasse alla prima loro sede bastevole pace da potervi ritornare.

Intanto avvenne che alcuni armeni unitisi a difesa di se stessi contro i maomettani, ebbero nelle loro imprese tal successo, da potersi stabilire un regno nazionale nella Cilicia. I patriarchi stabiliti a Sebaste trovaron ottimo consiglio il seguirli; e siccome fu capitale di questo nuovo stato una nuova città per nome Sis, in vicinanza di Tarso, così essi pure vi stabilirono la loro sede patriarcale. E quando nel secolo XIII. i loro re strinsero alleanza coi latini, anche i patriarchi si riunirono solennemente alla chiesa romana: unione di lunga durata, e la quale dette origine al patriarcato di cui parleremo in appresso. Mentre tali cose avvenivano nella Cilicia, i scismatici rimasti nella grande Armenia, già malcontenti per non aver più tra loro da molti anni il capo di loro religione, ben maggiore dispetto provarono in vedere che colui il quale pretendeva averne la dignità, abbandonava il monofisismo, loro opinione favorita; e vennero quindi alla determinazione di scuotere il giogo dei patriarchi residenti a Sis, e di metterne uno sull'antico seggio patriarcale di S. Gregorio, il quale perpetuasse fra loro que' medesimi sentimenti che ricevuti avevano dagli antenati. Così ne fu diviso il patriarcato. Quelli di Sis pretendono di avere la successione non interrotta; ma quelli di Ecsmiasin affermano di occupare la sede dal loro primo apostolo stabilita a centro di loro religione: e siccome d'allora in poi si trovarono le due Armenie soggette a diversi principi, appartenendo la piccola, ove trovasi il patriarca di Sis, al Turco, e la grande, ove risiede quello di Ecsmiasin, per la maggior parte aiPersiani, così potette ciascuna sede contro l'altra sostenersi, senza che mai fosse stato possibile il riunirle.

È d'uopo però confessare che il patriarca di Ecsmiasin prevale a quello di Sis non solo per la venerazione degli armeni al luogo di sua dimora, ma ben anche pel numero delle chiese e per la moltitudine di quelli che sono sotto la sua giurisdizione. Il vocabolo Ecsmiasin significa la discesa del figlio unigenito, perchè essi pretendono sia quello il luogo dove il Figlio di Dio apparve a S. Gregorio l'illuminato. Nel fatto, è Ecsmiasin un grande edificio, che i turchi chiamano *Urcholissia*, cioè tre chiese, perchè oltre la patriarcale, che è vastissima e rapporto al paese bellissima, ve ne sono a quattrocento o cinquecento passi due altre, ora quasi in ruina. Presso alla chiesa maggiore vi è il chiostro a quattro spartimenti, ove abita il prelato con venti religiosi, potendone però lo stesso alloggiare più di trecento. Tavernier fa montare la rendita di tal patriarca a seicentomila scudi annui; ma doveva dire piuttosto, che egli non è al più che il ricevitore di questa somma, raccogliendola egli dal suo popolo per versarla nell'erario di Persia; poichè fra tante contribuzioni che gli si pagano da ogni parte, e tante simonie che pratica nella vendita delle prelature e nell'amministrazione dei sacramenti, lo stesso Tavernier ce lo dipinge come un uomo, che a stento ha di che vivere poveramente co'suoi monaci; ed asserisce d'aver inteso da un arcivescovo armeno, che la giurisdizione di quel patriarca estendevasi su quarantasette arcivescovadi, i quali hanno circa centocinquanta vescovadi loro suffraganei, sparsi particolarmente nella grande e nella piccola Armenia, nella Georgia, nella Cappadocia, nella Mesopotamia, e nella Persia. Ciò è pur conforme al ragguaglio che di questa chiesa ci dette il signor Simon, il quale asserisce di averlo trascritto da ciò che gli aveva dettato Urcam arcivescovo d'Usic o di S. Sergio nel viaggio che questi fece in Olanda ed a Parigi.

I summenzionati arcivescovi, non che i loro suffraganei dimorano in conventi che sono tutti dell'ordine di S. Basilio, e posti ordinariamente nei villaggi del paese, e non nelle città, dove non si tollera l'esercizio di loro religione. È d'uopo ch'essi siano monaci egualmente che il patriarca; ma il clero minore può, come in tutta la chiesa orientale, ammogliarsi. Ciascuno compera con danaro la sua dignità; il patriarca dall'imperatore, i metropolitani dal patriarca, i vescovi dai metropolitani, i curati dai vescovi, e tutti a gara traggono quanto più possono dalle loro funzioni; poichè essendo questa nazione tra le più avvedute nel commercio, sa pur bene esercitarlo più d'ogni altra fin sull'altare.

Non resta or più che a parlare della loro credenza e della loro disciplina. Rapporto alla credenza essi giurarono insieme ai Siri il monofisismo nel concilio di Tevino del VI. secolo; e può anche dirsi che sieno in esso più de' Siri ostinati;che appunto per manifestarlo servonsi eglino nella messa di pane azimo, e non versano acqua nel calice. Nel resto facilmente converrebbero colla chiesa greca,ed anche colla latina.Nè la loro disciplina è gran che differente.D'uopo è però confessare che eglino non sono tanto ossequiosi alle sacre immagini quanto gli altri scismatici d'oriente, e che non altro venerano che la croce, ed anche questa benedetta a lor modo. Essi apprestano i loro altari con un quadro a contraltare e candelabri su i gradini,in maniera assai somigliante alla nostra; ma non vi mettono tovaglie. Credono alla trasostanziazione, e fanno l'elevazione e l'adorazione del Sacramento nella celebrazione dei santi misteri presso a poco quali le facciam noi, e tolgono la cortina che separa il santuario dalla navata, per renderlo visibile al popolo. Non celebrano che in giovedì, in domenica,e nelle feste solenni, e non mai in mercoledì ed in venerdì, che sono i loro giorni di astinenza, nè mai in quaresima. La loro liturgia e la loro bibbia sono in lingua armena antica, che quasi più non intendono, e furono l'opera di due monaci a'tempi di S. Crisostomo,cioè di Davide il filosofo e di Mosè il grammatico. Coloro che ci dettero notizie di questo paese affermano che il grado di dottore è tra loro sì onorevole,che rende quelli che ne sono rivestiti in qualche modo superiori ai vescovi; ciò che però non si scorge nei loro concili dove i prelati sottoscrivono sempre prima di quelli che hanno la sola qualità di maestri. Sono rigidissimi osservatori dei loro digiuni e delle loro astinenze,pratiche presso a poco le stesse di quelle dei greci; non permettono le terze nozze, nè concedono ad un vedovo lo sposare una vergine, o ad un giovane lo sposare una vedova.

Siccome questa chiesa è ostinatissima ne' suoi dogmi, e molto attaccata alle sue costumanze ed alle sue superstizioni, così riuscirono sempre e finte e passaggere le sue riunioni alla santa sede; poichè tali risultarono e quella sotto Eugenio III. nel 1145,e quella sotto Eugenio IV. nel concilio

di Firenze del 1439. Fuvvi però un celebre domenicano, per nome Bartolomeo il Piccolo, il quale approfittando della inclinazione che trovò in alcuni di loro verso i latini, fu abbastanza fortunato di poterne trarre dallo scisma un buon numero, verso il 1356; ed al fine di renderne più stabile la riuscita, ottenne egli dal papa l'erezione di una provincia ecclesiastica sotto il nome *Fratelli Uniti*, non che l'assentimento a ciò che i preti ed i vescovi che la governassero sarebbero professi della regola di S. Agostino, seguendo le costituzioni dell'ordine dei frati predicatori. Al presente non sussiste più che l'arcivescovado di Naxican; che anzi essendo stata questa città distrutta da Seha-Abbas, fu d'uopo che l'arcivescovo si ritirasse nel borgo di Abrener quattro o cinque leghe distanti. Tutti i viaggiatori convengono che ivi trovasi ancora un buon numero di armeni uniti, distribuiti in varî villaggi, ed i quali per quanto vessati dalle imposte che su loro aggrava la gelosia degli scismatici, conservano per la vera religione una costanza eroica.

A questi armeni cattolici di Persia devonsi aggiungere quelli che sono ora sparsi per tutta la Polonia ed anche nella Moscovia, perchè si sono moltiplicati in guisa, che fu d'uopo crear loro un arcivescovo, il quale risedette prima a Caminieck e poi a Leopold. I re di Polonia si sono occupati per unirli alla chiesa romana con tanto successo, che in fine il loro prelato ne sottoscrisse l'atto nelle mani del padre Pidou, teatino, arcivescovo latino di Babilonia, nel 1666. (v. M. de Comanvill. *Arch. èveq. de l'univ*).

Or non ci resta che a far qualche cenno degli armeni che trovansi sotto la dominazione del gran-signore, ossia di quella porzione di patriarcato armeno che si stabilì a Sis sul principio del XIII secolo. Il patriarca che occupò questa nuova sede, aveva troppe obbligazioni ai principi della sua nazione, per non entrare nell'alleanza ch'eglino avevano coi latini contratta. Così volendo avere, com'essi, la protezione della santa sede e delle crociate, abbjurò i suoi errori, anzi tenne varî concilî, tra i quali quello di Sis nel 1307, e quello di Adena nel 1316, ove si trovarono più di trenta vescovi di sua dipendenza, e dove la fede ortodossa fu approvata, e condannato il monofisismo. Ma siccome tutto questo non erasi fatto che per politica e per ottenere la protezione di coloro che potevano sostenerlo contro i turchi, così appena fu quel patriarca sotto il giogo degl' infedeli, insignoritisi verso la metà del XIV secolo del regno latinizzato d'Armenia, che, non avendo più nulla a sperare dal papa, ritornò alla sua eresia ed al suo scisma: e se pur fece d'allora in poi qualche tentativo di riunione, lo fece perseverando nella sua ipocrisia, e senza averlo in cuore; in modo che per conoscere la fede e la disciplina della sua chiesa basta sovvenirsi di ciò che abbiamo detto di quella di Ecsmiasin, avendo esse in tutto una stessa fisonomia ed una pari conformità.

La giurisdizione di questo patriarca, che quando cominciò a stabilirsi in quella nuova città si estendeva su tutta la sua nazione, fu ben presto circoscritta entro più stretti confini pel ristabilimento di Ecsmiasin, a cui unironsi tutti quelli della grande Armenia e di Persia; di modo che più non gli restarono oltre il regno in cui erasi stabilito, se non alcuni vescovi sparsi nell'Asia minore e nell'Europa, i quali, duranti le crociate, eransi affezionati alla chiesa latina, cioè quegli stessi i cui nomi scorgonsi nelle sottoscrizioni ai concilî di Sis e di Adena, tenutisi sotto la sua autorità nel secolo XIV.

Siccome l'imperatore de'turchi, che riveste della dignità questo patriarca, ha interesse che il patriarcato torni all'investito di qualche vantaggio, perchè lo comperi a prezzo più caro, così gli conservò lungo tempo i diritti che gli competevano su tutte le chiese armene del suo dominio di Europa e nell'Asia minore. Il patriarca vendeva le prelature di tutti questi luoghi, riscuoteva decime, e traeva in particolare grande profitto dal mirone, che è il crisma della confermazione, e che pagasi generosamente, avendo quei popoli in qualche guisa più fede alla confermazione, che al battesimo. Per tal modo veniva egli a procacciarsi una rendita ragguardevole, e poteva quindi sfoggiarla. Ma in questi ultimi secoli molto si tentò contro lui, e gli si tolse ciò che aveva di migliore, poichè primieramente gli arcivescovi armeni di Costantinopoli a forza di danaro ottennero dal gran signore i diritti patriarcali non solo sulla loro città, ciò che sarebbe già molto, ma benanche sulle provincie che sono le più vicine nell'Asia e su quasi tutte quelle d'Europa. Sicchè senza portarsi fino a Sis ciascuno ricorre a questi ne' suoi bisogni; e perchè il patriarca di Sis ricusa per questo motivo di consacrarli, perciò inducono eglino altri prelati persiani, da lui non dipendenti, a venire da loro e ad ordinarli. Oltre a ciò, il patriarca d'Ecsmiasin fa sovente dei doni alla Porta per ottenere che quelli di sua nazione, che sono in Turchia, possano indirizzarsi a lui; e gli stessi non tanto vi si portano per tale concessione, quanto pel grande rispetto che conservano per la sede del loro S. Gregorio. Gli arcivescovi infine che ha il patriarca di Sis la Gerusalemme comprano que' medesimi diritti pei peregrini che portansi a visitare la terra-santa; di modo che quasi più nulla restò a quel patriarca, il quale non è più che un'ombra di quel che egli era. È per questo che già da lungo tempo non prende altro titolo che quello di servo di Dio, N.... patriarca primate della piccola parte degli armeni che sono nella Cilicia, nella Siria, e nella Palestina, e ministro della destra e del trono di S. Gregorio.

Il vero patriarca cattolico degli armeni risiede nel monte Libano con pochi monaci — In Roma risiede un vescovo armeno cattolico con pochissimi preti e secolari.

ARMI. — È generalmente vietato a tutti gli ecclesiastici il portar armi, quando non ne abbiano ottenuta espressa permissione dal loro vescovo. Il primo concilio di Macon, nel canone 5 vuole che si puniscano con prigione e con digiuno di trenta giorni a pane ed acqua gli ecclesiastici che portano armi. Ma dappoichè Clemente V. ha deciso che gli ecclesiastici non incorrerebbero l'irregolarità, quando per salvare la propria vita uccidesssero il loro aggressore (*Clemens, si furios.*), si giudicò ch' essi potrebbero lecitamente portare le armi quando avessero ragione di temere per la loro vita, e che loro sarebbe permesso di portarne anche quando si trovassero in viaggio (Concilio di Magonza, canone sessantesimoquarto, *De honest. et decent. cler.*; concilio di Narbona nel 1551; concilio d'Aix in Provenza, canone vigesimo; concilio d'Aquileja nel 1596, ecc). Ciò stesso permette S. Carlo Borromeo.

Ma si domanda se preti o monaci, i quali si trovano in una città assediata dagl' infedeli o dagli eretici, che indubitatamente li farebbero morire, avendo preso le armi nella sola intenzione di difendersi, e non di uccidere, ed avendo fatto fuoco cogli altri senza che possono sapere se abbiano veramente ucciso o no, si domanda, se i medesimi incorrano nella irregolarità *ex delicto*?

Pontas dice che no, e porta queste ragioni. In generale, tutti quelli cha uccidono i loro aggressori, *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, e che sono moralmente certi di non potere altrimente salvare la loro vita, non incorrono alcuna irregolarità (*Clem. si furios.*). È vero però che gli antichi canoni proibivano agli ecclesiastici il portar armi, e che l'omicidio è loro assolutamente vietato, in qualunque maniera esso avvenga. Oltre l'irregolarità incorsa, il can. *de his* 6, *dist.* 50, *can. Si quis* 8, *eod.*, impone una rigorosa e lunga penitenza agli ecclesiastici, i quali nell'assedio d'una città si fossero difesi colle armi alla mano; e seguendo il capitolo *ex multa* 9, *extr. de vol. et vot. redemp.* i chierici sono inabilitati a combattere. Il capitolo *Petitio* 24, *extr. de homic. volunt. vel casu*, dichiara che un sacerdote il quale si fosse difeso colle armi alla mano contro eretici o infedeli che avevano assediato un castello, in cui egli dimorava, e che nondimeno fosse nel dubbio d'averne uc-

ciso, dovrebbe astenersi dal celebrare, ritenendosi per questo solo dubbio irregolare. Giusta il concilio di Trento (*sess.* 13 *de reform. c.* 7) è deciso che l'omicidio casuale commesso da un sacerdote è soggetto alla dispensa. Infine il concilio di Tribur decide che un sacerdote od un diacono ha incorso la deposizione anche per un omicidio al quale fosse stato costretto. Ma a ciò è facile rispondere: 1.° che i canoni surriferiti intendono una necessità che si potrebbe evitare, sortendo dal castello prima dell'arrivo degl' infedeli *Vid. Gloss. in dict. can.*; 2. *che il c. ex multa* 9, non parla di che quelli i quali potevano arrolarsi per la guerra santa, e ne eccettua gli ecclesiastici, per essere la loro professione incompatibile con quella delle armi, ma non dice ch'essi sieno inabili *ad se defendendum* quando si trovano forzati a farlo da una necessità indispensabile di vincere o morire; 3.° che il capitolo *Petitio* dice solamente essere più prudente, nel fatto proposto e nel dubbio, l'astenersi dal celebrare; 4.° che il concilio di Trento parla semplicemente di colui che uccide un altro, *cum moderamine inculpatae tutelae*, e non di colui che non può evitare la morte altrimenti, giusta la Clementina *si furiosus*, alla quale questo concilio non ha derogato. Del resto è d'uopo convenire essere più sicuro il ricorrere nel caso supposto alla dispensa, se non altro, per togliere lo scandalo. Può anche dirsi esservi irregolarità *ex defectu lenitatis*, egualmente che nel giudice il quale condanna a morte (*c. dilect* 6, *de sent. excom. in* 6). Punto però non s'incorre nella irregolarità per essersi trovato in compagnia di persone che hanno commesso un omicidio, quando non vi si ebbe alcuna parte. Nè altrimenti si diviene irregolare per essere stato arrolato nelle milizie, senza avere ucciso nè mutilato alcuno.

ARMINIANI (*v.* RIMOSTRANTI).

ARNALDISTI. — Discepoli d'Arnaldo di Villannova, celebre medico morto nel 1313, e sepolto a Genova. Egli aveva composte molte opere, quali il libro *dell'umanità e della pazienza di G. C.*; quello *della fine del mondo*; quello *della carità*; ecc. che furono stampati a Lione nel 1520, ed a Basilea nel 1585, in fol. Da queste sue opere si trassero i seguenti errori, condannati dall' università di Parigi, e dagli inquisitori della fede sotto Clemente V.

1.° La natura umana in G. C. è in tutto eguale alla divinità.

2.° L'anima di G.C. subito dopo la sua unione ha saputo tuttociò che sapeva la divinità.

3.° Il demonio ha pervertito tutto il genere umano, e fa perire la fede.

4.° I monaci corrompono la dottrina di G. C.

5.° Lo studio della filosofia dev'essere bandito dalle scuole, ed i teologi hanno fatto malissimo a servirsene;

6.° La rivelazione fatta a Cirillo è più preziosa che la sacra scrittura.

7.° Le opere di misericordia sono a Dio più gradevoli che il sacrifizio dell'altare.

8.° Le fondazioni dei benefici o delle messe sono inutili.

9.° Colui che raccoglie un gran numero di scioperati, e che fonda cappelle o messe perpetue, va incontro alla eterna dannazione.

10.° Il sacerdote che offre il sacrificio dell'altare, e quegli che lo fa offrire, offrono nulla del loro a Dio.

11.° La passione di G. C. è meglio rappresentata dalle limosine, che dal sacrificio dell'altare.

12° Nel sacrificio della messa Dio non è lodato per mezzo delle opere, ma solamente dalla bocca.

13.° Nelle costituzioni dei papi non vi sono che opere dell'uomo.

14.° Dio non ha minacciati di eterna condanna quelli che peccano, ma quelli solamente che danno cattivo esempio.

15.° Il mondo deve finire all'a. 1335 o 1345 o 1376 (*v.* il padre Niceron nelle sue *Mém. tom.* 34, *pag.* 82; Fabricio, *Biblioth. lat. mediae et infim. tom.* 1, *pag.* 559. Nicol. Emeric. *Direct. Inquisit. pag.* 282, ediz. del 1585. Hosman. *Lexic.* Natal. Alex. *saec.* 13. D'Argentré, *tom.* 1, *pag.* 267. Tritem. *Chronich.* Hirsaug. *tom.* 2, *a.* 1310, *pag.* 123, *Hist. prov. Catalaun*).

ARNALDO DA BRESCIA. — Viveva nel XII secolo. A corto intelletto univa gran facilità di parlare e molta arditezza. Portossi in Francia a studiare sotto il celebre Abelardo; e ritornato appena in Italia pubblicò le sue novità. Con fronte austera e maniere che annunciavano l'uomo disinteressato, vestito di abito religioso per insinuarsi più facilmente nell'animo de' popoli, dei quali cercava cattivarsi la benevolenza colle più vili adulazioni, egli intraprese a declamare contro lo stato ecclesiastico e monastico, dichiarando che i chierici che avevano beni propri, i vescovi che possedevano regalie, ed i monaci che godevano delle terre non potevano salvarsi, e che tutti questi beni appartenevano ai principi. Denunciato dal vescovo di Brescia al concilio lateranese, convocato da Innocenzo II nel 1139, fu in esso condannato, e cacciato d'Italia. Vi ritornò di nuovo, e persuase al popolo romano d'impadronirsi del governo temporale, di ristabilire il senato, e di espellere il papa e gli ecclesiastici. Le turbolenze da lui suscitate durarono dieci anni; ma essendosi egli ritirato presso l'imperatore Federico I, col disegno d'innalzarsi ed accrescere la discordia, questo principe lo dette in mano al papa Adriano IV. Arnaldo fu bruciato a Roma nel 1155 (*v.* Ottone di Freinsinghen. Guntherus Tigurin. *in Cron.* Baron. a. C. 1139. Hermant, *Hist. des hérés. t.* 1).

ARNALDO DI VILLANOVA. — Celebre medico sulla fine del XIII. secolo ed al principio del XIV. Ebbe tal cognome dal villaggio in cui nacque, senza che si sappia se in Catalogna, o in Linguadoca, o in Provenza. Egli era uno de' migliori ingegni del suo tempo, sapeva a perfezione le lingue, ed estremo era il suo desiderio di tutto sapere; ciò che fu causa di sue sciagure. Egli cominciò dall'annunciare la fine del mondo, ch' ei fissava all'anno 1345 o 1376, fondato sull'astrologia, da lui tenuta scienza infallibile. Insegnò poscia che la natura umana di G. C. era in tutto eguale alla divina, rigettò la preghiera pei morti e l'autorità dei pontefici, condannò lo stato monastico, e prepose le opere di misericordia al sacrificio della messa. Egli fu condannato dall'università di Parigi e dagl' inquisitori della fede raccolti a Tarascona sotto Clemente V. Morì in un naufragio sulla costa di Genova allorchè ritornava dalla Sicilia ove erasi rifugiato (*v.* Sponde, *in Annalib.*).

ARNOBIO IL VECCHIO (*Arnobius*). — Scrittore del terzo secolo, professore di rettorica a Sicca città dell'Africa nella provincia proconsolare verso il 292, e precettore di Lattanzio, era africano di nazione e di religione pagano. Desideroso di convertirsi, onde ottenere più facilmente dai vescovi di essere messo nel numero dei fedeli, compose, essendo ancora catecumeno, sette libri eloquentissimi contro la religione che aveva abbandonata; e questi libri furongli di raccomandazione ad ottenere l'implorato battesimo. E sebbene quando li scrisse non conoscesse ancora perfettamente la religione, trovandosi in essi alcuni errori, confutò egli nondimeno con molta solidità gli errori dei pagani, e vigorosamente difende i punti principali della religione cristiana. I pagani accusavano i cristiani di essere autori delle sciagure e delle calamità che affliggevano il mondo. Ma, e che dice loro nel primo libro Arnobio: prima di G. C. non furonvi forse pesti, carestie, e guerre? G. C. non apportò verun male al mondo; le miserie hanno le loro cause naturali, e sovente le cose che più cattive appajono, realmente nol sono. Egli prova la divinità di G. C. colla santità di sua vita e coll'innocenza de' suoi costumi; col gran numero di prodigi ch'egli operò, e colla facoltà ch' ei dette ad uomini d'operarne, non tralasciati i segni portentosi che apparirono sulla terra all'ora di sua morte. Egli sostiene, che non può dubitarsi della verità di tutti questi fatti, i quali

ci vengono riferiti dagli apostoli, ben lontani dal volerei ingannare, da nulla spinti ad inventar cose sulle quali tanto agevole sarebbe stato smentirli; e che d'altronde non altro proponevansi nella predicazione di quelle verità che la gloria di Dio e la salute delle anime, a pericolo anche della loro vita. Nel secondo libro giustifica G. C. dalle calunnie dei pagani. G. C. non fu tiranno, non distrusse popoli, non operò ingiustizie, non cercò d'arricchirsi: eccellente è la sua dottrina e conforme alla ragione. Egli insegnava l'immortalità dell'anima, la risurrezione dei morti, ed il fuoco dell'inferno per castigare i malvaggi. I pagani domandavano perchè mai, se la venuta di G. C. era necessaria per liberare le anime dalla morte, aveva egli tanto tardato a venire a liberarle? Ma, risponde Arnobio: potete voi sapere di qual modo siasi Dio comportato verso gli antichi? E chi vi ha detto ch'ei non l'abbia soccorsi per altra via? Sapete voi da quanto tempo gli uomini siano sulla terra? Conoscete voi il luogo, in cui le anime degli antichi siano state custodite? E chi vi disse che G. C. non le abbia liberate colla sua venuta? — Ma perchè, ripeteranno i pagani, perchè G. C. non ha redenti tutti gli uomini? Egli chiama, risponde Arnobio, egli invita tutto il mondo, e riceve tutti quelli che vengono a lui, ma nessuno egli sforza, o costringe. — E saranno i soli credenti i cristiani? Sì, perchè un solo G. C. può salvarci. — E perchè abbandonare la religione de' nostri antenati? Perchè la religione cristiana è migliore; attesochè non per essere antica deve una religione stimarsi, ma per esser divina. Nuovi d'altronde sono i vostri dei: duemila anni addietro non eran punto conosciuti. Ma perchè permette egli che quelli i quali l'onorano sieno perseguitati? E perchè, risponde Arnobio, tutt'i vostri dei permettono che voi siate travagliati dalle guerre, dalle pesti, dalle carestie? ec. Non è da stupirsi se noi soffriamo in questa vita, perchè nulla ci è in questo mondo promesso; anzi i mali che soffriamo quaggiù giovano alla nostra liberazione.

I libri di Arnobio furono pubblicati la prima volta da Fausto Sabeo, e stampati, in fol., a Roma nel 1542 sopra un ms. della biblioteca vaticana, ma con molti errori che in quei ms. trovavansi. Gelenio, il quale li pubblicò e li fece stampare a Basilea nel 1546 e nel 1560, presso Froben, si prese la libertà di correggerli dietro semplici congetture, e d'inserire le correzioni nel testo.

Le edizioni posteriori sono quelle d'Heidelberg nel 1560 per Francesco Baudouin; di Parigi nel 1570, per Tommassino e nel 1580 in fol.; di Anversa nel 1582, in 8.°; di Roma nel 1583, in 8.°; di Anversa nel 1586 e nel 1604, in 8.°, colle note di Elmenorstio; di Colonia nel 1604, in 8.°; di Parigi nel 1605, in 8.°, colle note di Desiderio Héralde; d'Hambourg nel 1610, in fol., colle note di Elmenorstio, ma più ampie di quelle dell'edizione di Annover nel 1603; di Douai nel 1634, in 8.°, colle note scelte di Godescalcio, e coi sommari di Leandro di S. Martino; di Leida nel 1651, in 4.°, per cura di Claudio Saumaise, e colle note di Cantero, di Stevecchio, d'Elmenorstio e di Héralde, ec.

Arnobio, per giudizio di S. Girolamo, è ineguale e confuso. Le sue opere non hanno nè ordine nè metodo; il suo stile è duro, gonfio, ed abbondante di molte maniere di parlare poco usitate, ed estranee alla purità della lingua latina; per cui non di rado riesce difficile ad intendersi. Non manca però d'eleganza ne' suoi discorsi; attacca i suoi avversari con molta energia, e ne' suoi ragionamenti s'incontrano certi modi sagaci, e leggiadri che allettano. Tritemio gli aggiudica un commentario sui salmi che non può appartenergli, perchè vi si parla dell'eresia di Fotino, eresiarca del secolo quarto; quell'opera è d'Arnobio il giovane (S. Girolamo, *in catal. chronic.* e *epist.* 36, 46, ec. Dom. Ceillier, *Hist. des auteurs ecclés.* t. 3., p. 373 e seg.).

ARNOBIO IL GIOVANE. — Del quinto secolo, è l'autore del commentario sui salmi di Tritemio aggiudicato senza ragione ad Arnobio il vecchio. Si pretende che Arnobio il giovane fosse sacerdote francese, educato nel monastero di Lérins. Il suo commentario è brevissimo. Egli si attiene al senso allegorico, e riferisce a G. C. ed alla sua chiesa l'intero testo dei salmi: cosa ch'ei fa con molto ingegno e gusto, mischiandovi tratto tratto qualche riflessione morale. Ci resta pure sotto il nome di Arnobio un dialogo sulla Trinità e sulla Incarnazione, non che alcune note sui vangeli (Sisto da Siena lib. 4.°, *Biblioth.* Cave ec.).

ARONNE (eb. *luogo pieno di montagne*, o *montagne*, o *montagna forte*). — Figlio di Amram e di Iocabed, della tribù di Levi, nato l'a. del m. 2430, fratello di Mosè e di tre anni maggiore, fu a lui compagno nel liberare Israele dal servaggio d'Egitto. Radunarono essi in assemblea i seniori del popolo, e loro manifestarono che Dio voleva pur trarli dalla schiavitù, come di fatto eseguì con numero strepitoso di miracoli e di castighi. Tratti dall'Egitto gli ebrei, e mentre viaggiavano nel deserto, fu Aronne da Dio destinato al ministero sacerdotale nel tabernacolo: gran sacerdote, primo pontefice de' giudei, profeta di Mosè, suo interpetre, e suo oracolo. Innalzato il tabernacolo, Mosè, consacrò Aronne, e lo rivestì dei sacri ornamenti di sua dignità.

Mosè era asceso sul Sinai per ricevere la legge dal Signore, ed il popolo inquieto per la sua assenza, sollecitò Aronne a fargli un vitello d'oro da adorare, ad esempio degli Egizi i quali adoravano il bue Api. Quando Core ed i complici suoi sollevaronsi a contendere il sacerdozio a Mosè e ad Aronne, ed anche il popolo contro lor mormorava, Aronne arrestò col suo incensiere l'incendio da Dio suscitato a castigo dei mormoratori. Dopo tal'epoca, vide Aronne confermarsi nuovamente nella sua famiglia il sommo sacerdozio pel miracolo che dette fiorita la sua verga da Mosè portata nel tabernacolo dell'alleanza; ma non ebbe la sorte di entrare nella terra promessa per la poca fede che egli e Mosè dimostrarono quando il Signore comandò di percuotere la pietra a Cades (*Num. c.* 20, 11, *v.* 12). Morì sul monte Hor (*ivi v.* 25, 26) di centoventitre anni l'a. del mondo 2552 e 1448 avanti Gesù Cristo, e fu sepolto in una caverna di quella montagna. (Intorno alla vita ed al Sacerdozio di Aronne veggasi *l'Esodo*, il *Levitico*, i *Numeri* e *l'Epistola* di S. Paolo agli Ebrei, *c.* 5, 6, 7, 8, 9 e 10, nei quali l'apostolo mette a confronto il sacerdozio d'Aronne con quello di Gesù Cristo). Non sono mancati censori antichi e moderni della storia sacra, i quali hanno fatto de' rimproveri a Mosè e ad Aronne. Costoro hanno detto chè Mosè aveva dato alla sua tribù ed alla sua famiglia il sacerdozio per un motivo di ambizione. Se egli avesse operato con questo motivo, avrebbe certamente assicurato il pontificato piuttosto ai figli propri, che a quelli di suo fratello; non l'ha fatto: i figli di Mosè restarono confusi fra la folla dei leviti. Nel testamento di Giacobbe, Levi, e Simeone vengono assai maltrattati; la dispersione dei leviti fra le altre tribù è predetta come un castigo del delitto del padre loro (*Gen. c.* 49. *v.* 5. *e seg*). Chi obbligò Mosè a conservare la memoria di questa macchia impressa alla sua tribù? Noi non vediamo in che potesse il sacerdozio giudaico eccitar l'ambizione. I leviti non ebbero parte nella distribuzione delle terre; erano dispersi fra le altre tribù, obbligati ad abbandonare la loro famiglia, per andare a fare le loro funzioni nel tempio di Gerusalemme; la loro sussistenza era precaria; erano esposti a perderla quando il popolo si dava all'idolatria. Una prova che il sacerdozio non era in se stesso sorgente di prosperità si è che la tribù di Levi fu sempre la meno numerosa; il che deducesi dalle enumerazioni che ne furono fatte in diversi tempi.

Per verità l'autor dell'Ecclesiastico (*c.* 45, *v.* 7) fa un elogio magnifico della dignità di Aronne, e dei privilegi annessi al suo sacerdozio; ma li considera sotto un aspetto religioso, molto più di quello dalla parte dei vantaggi temporali; il privilegio di sussistere colle offerte delle primi-

zie e con una porzione delle vittime non poteva compensare gl'inconvenienti al quali i sacerdoti in generale erano esposti del pari che i loro capi. Non vediamo nella storia sagra che i pontefici degli ebrei abbiano mai goduta una grandissima autorità, nè una fortuna considerevole;nè possiamo capire qual motivo avrebbe potuto eccitar l'ambizione di governare un popolo tanto intrattabile e ribelle, come gli ebrei.

I medesimi censori soggiungono che dopo l'adorazione del vitello d'oro il popolo fu punito, e che nol fu Aronne il più colpevole di tutti; che il grosso della nazione portò la pena del delitto del suo pontefice. Questa è una calunnia. Aronne non fu nè l'autore della prevaricazione del popolo, nè il colpevole;ei cedette per debolezza alle grida importune di una moltitudine sediziosa. Mosè, domandò, per verità, grazia al Signore per suo fratello, e l'ottenne. Se avesse operato diversamente, sarebbe accusato d'inumanità, o di aver profittato dell'occasione per soppiantare il suo fratello. Il mancamento di Aronne non restò tuttavia impunito. Ei fu esente dal contagio che fece perire i prevaricatori; ma dovette pianger beatosto la morte de'due primi suoi figli; fu escluso, come Mosè, dall'ingresso nella terra promessa, e soffrì una morte prematura per un fallo assai leggiero.

Se si faccia riflessione alla moltitudine ed al rigore delle leggi, cui il sommo sacerdote era soggetto, alla pena di morte che poteva incorrere, se peccava nelle sue funzioni, alla specie di schiavitù nella quale era ritenuto; si vedrà che questa dignità non era molto atta ad eccitar l'ambizione umana.

La ribellione di Core e de'suoi partigiani, e la lor punizione strepitósa hanno somministrato agl'incredull dei nuovi tratti di malignità. Core, capo di una famiglia di leviti, geloso della scelta che Iddio aveva fatta di Aronne per lo pontificato si unì a Datan, ad Abiron, ed a 250 altri capi di famiglia, rimproverando a Mosè ed a suo fratello l'autorità che esercitavano sul popolo del Signore. Mosè rispose loro con moderazione,che toccava al solo Dio il destinare quei che degnavasi di rivestir dei sacerdozio, e pregò Iddio stesso a confermare col gastigo esemplare dei ribelli la scelta che aveva fatta di Aronne e de'suoi figli. Di fatti la terra si aprì, ed inghiottì essi co'loro complici e tutta la loro famiglia, ed un fuoco del cielo consumò i 250 altri colpevoli (*Num. c.* 16). Rimproverar questo gastigo a Mosè come un atto di crudeltà è prendersela contro lo stesso Iddio. Nè Mosè, nè suo fratello avevano certamente il potere di fare aprir la terra, nè di far venire il fuoco dal cielo, e questo prodigio ebbe luogo alla vista di tutto il popolo adunato. Avrebbe forse Iddio approvata con un miracolo l'ambizione e la crudeltà de'due fratelli?

I greci onorano Aronne, Mosè ed i profeti la prima domenica di quaresima, ed i latini il primo giorno di luglio. Antichissimo è in occidente il culto di Aronne, trovandosi esso indicato ne'martirologi di S. Girolamo sotto il titolo di *Deposizione sulla montagna di Hor*.

ARPA.—Istrumento musicale di una forma quasi triangolare. Egli consta di tre parti. Il corpo dell'istrumento che costituisce il lato destro è composto di otto spartimenti di legno, sui quali è collocata la tavola, che ha due aperture in forma di trifoglio. Essa ha settantotto corde in trescompartimenti. Il suo accordo è simile a quello della spinetta. Il re Davide comunemente si rappresenta con un'arpa; ma non esiste alcuna prova che l'arpa degli ebrei, chiamata *Chinnor*, fosse simile alla nostra. Anche la parola *Cythara* o *Cynira*, si traduce per arpa; ma *Cythara* significa piuttosto l'antica lira o la ghitarra. (*v.* D. Calmet. *Dissert. sugl' istrumenti musicali degli antichi Ebrei*.

ARPOCRAZIANI.—Eretici di cui parla Origene nel suo libro contro Celso a p. 272 dell'edizione di Cambridge (*v.* TASCODRUGITI).

ARRABONARIA.—Nome di setta. Gli arrabonari sono sacramentari, i quali sostengono non essere l'eucaristia realmente il corpo ed il sangue di Gesù Cristo, ma esserne soltanto il pegno.

ARTE NOTORIA.—È questo il nome che si dà a certi riti superstiziosi, mercè i quali si crede ottenere senza fatica e senza studio ogni maniera di scienze. I cultori di tale arte pretendono che Salomone ne sia stato l'autore, e che egli stesso avesse per tale mezzo acquistata quella saviezza che lo rese sì celebre, e che da lui sia venuto il libricino che rinchinde i precetti ed il metodo ch'essi prendono per guida e per modello. Ad ottenere la supposta infusione delle scienze fanno praticare certi digiuni, recitare alcune preghiere, adorare certe figuracce, osservare molte cerimonie ridicole. S. Tommaso (2. 2. q. 96. *I. in corp.*) dichiara quest'arte illecita ed incapace a produrre gli effetti che se ne attendono. Il solo adunque tentare di acquistare la scienza in siffatta guisa è peccato mortale, poichè suppone necessariamente un patto col demonio il quale consiglia le vane osservanze dell'arte notoria quantunque inutilmente, non essendo in poter suo l'infondere ed il versare le scienze nel nostro spirito. Lo attribuire poi a Salomone aver egli per tal modo acquistate le scienze è orrenda bestemmia, stando registrato nel terzo capo de're com'egli avesse ricevuta la saviezza unicamente da Dio che gli apparve nel sonno. La condanna di tale superstizione salta agli occhi a chiunque ha fior di senno, e lo stesso Erasmo il quale non fu certamente teologo, in un suo colloquio intitolato *ars notoria* dopo aver detto aver egli veduto il libro che l'insegna e che meno certi dipinti di leoni, di dragoni, ed altri animali, ed una quantità di circoli e di lettere greche latine ebraiche, null'altro comprese egli ed altri, conchiude che non mai aveva veduto persona addivenuta sapiente con tali mezzi, soggiungendo: *ego aliam artem non novi, nisi curam amorum et assiduitatem*.

ARTE ANGELICA, ARTE DEGLI SPIRITI.— Anche questa è una specie di arte notoria, con la differenza che in essa non si promette la scienza per via d'infusione come in quella. Si pretende che col soccorso del proprio angelo custode o di altro angelo buono si possa ottenere la cognizione di ciò che si desidera. Si distinguono due maniere di otteneria, l'una oscura che avviene per via di elevazione, di trasporti, di rapimenti, di estasi; l'altra in maniera chiara e distinta che si esercita pel ministero degli angeli che apparisсono agli uomini sotto forme corporali e visibili, e che s'intrattengono piacevolmente con loro. Quest'arte è superstiziosa ed in se, e nelle sue formole. In se, perchè non autorizzata nè da Dio, nè dalla chiesa: quindi gli Angeli di cui è parola sono angeli di Satanasso che vogliono la nostra rovina. Nelle sue formole, perchè esse non si riducono ad altro che a scongiuri ed imprecazioni per le quali per virtù de'patti fatti col demonio lo si obbliga di dire ciò che sa, e di rendere il servizio che si spera da lui.

ARTE DI S. PAOLO. — Altra superstizione molto affine all'arte notoria. Come di quella si dice autore il re Salomone, così di questa si asserisce essere stata insegnata da S. Paolo il quale la imparò da Dio quando fu rapito al terzo cielo. Contro questa superstizione, della quale non si conoscono bene le cerimonie ed i riti, valgono le ragioni medesime date per l'arte notoria, ed è falsissimo che S. Paolo avesse rivelato agli uomini quanto gli fu concesso di vedere e di ascoltare nel cielo, dichiarando egli stesso essere quelle cose tali, per ispiegar le quali non si presta l'umano linguaggio.

ARTE DI S. ANSELMO. — Mezzo superstizioso di guarire le piaghe col solo tocco di pannolini loro applicati. Questa superstizione deriva il suo nome da Anselmo di Parma, famoso mago, e non da S. Anselmo, come pretendono quei che ne usano (*v.* Delrio *Disq. mag.*).

ARTEMONE o ARTEMA.— Eresiarca del III secolo. Di-

ceva che Gesù Cristo non era un semplice uomo, quantunque superiore ai profeti, e che la dottrina predicata dagli apostoli, durò nella chiesa fino al tempo di Papa Zefirino, succeduto a Vittore. Egli fu condannato nei concili, di Nicea l'a. 325; d'Efeso, sotto il papa Celestino, nel 431; di Calcedonia, sotto Leone I, nel 451. (Eusebio, l. 5 *Hist. eccl*, Baron. A. C. 296. Tillemont, ec.).

ARTICOLI DI FEDE. — Sono verità che siamo obbligati a credere perchè rivelate da Dio, e riconosciute per tali dalla chiesa. Due condizioni dunque sono assolutamente necessarie, perchè un dogma sia articolo di fede: rivelazione divina, e giudizio della chiesa la quale dichiari essere un tal dogma rivelato da Dio, e lo proponga da credere ai fedeli come un punto di fede; essendo tutti i fedeli obbligati a vivere e morire nella credenza di questi dogmi (*v.* DOGMA, CHIESA, RIVELAZIONE).

ARTORITI. (da due parole greche che significano *pane*, e *formaggio*). — Eretici del II secolo, sortiti dai montanisti, servivansi per l'eucaristia di pane e formaggio, corrompevano le sante scritture, conferivano il sacerdozio alle femmine, e loro permettevano di parlare quali profetesse nelle loro assemblee (S. Epifanio, eres. 49. S. Agostino, eres. 27. Baronio, A. C. 173.).

ASCENDENTE. — Termine di genealogia e di giurisprudenza. Dicesi di tutti i parenti, che stanno sopra di noi in retta linea, siccome padre, avo, ecc.

ASCENSIONE. — Si dice antonomasticamente di quella di Cristo al cielo, a cui ascese in corpo ed in anima alla veduta degli Apostoli.

Tertulliano fa una succinta enumerazione degli errori su di questa verità.

Gli Appelliti dissero che G. C. lasciò il suo corpo nell'aria, e secondo S. Agostino sulla terra, e che salì al cielo senza di esso; perchè non ebbe il corpo dal cielo, dissero che lo restituì agli elementi. I Seleuciani, e gli Ermiani credettero che il corpo di G. C. non salì che al sole, ove restò in deposito, a cagione del salmo: *posuit in sole tabernaculum suum.* I Manichei pensarono similmente, a sentimento di S. Gregorio Nazianzeno.

Secondo S. Agostino (*Ep.* 118. *n.* 1.) ne fu istituita la festa dell'*Ascensione* dagli Apostoli stessi; e ne è comandata la celebrazione nelle costituzioni (Apost. *l.* 8. c. 3).

Alcuni empi increduli hanno paragonata l'ascensione di G.C. all'apoteosi di Romolo per la certezza della storia. Non merita di essere confutata questa temeraria scipitaggine. La risurrezione di G. C. e l'ascensione di lui furono predette da'profeti, e dallo stesso Redentore, e questi due prodigi sono la base del cristianesimo. I giudei, che ebbero tutto l'interesse per negare l'una e l'altra, non vi potettero riuscire.

ASCETI. (Nome che deriva dal greco e significa *esercitarsi*). — Così furono chiamati que' cristiani, che si esercitavano molto nella virtù, abbracciando un genere di vita austera. In questo senso gli Esseni presso i giudei, i pittagorici fra i filosofi potevano appellarsi così. I greci danno il nome di asceta a qualunque specie di solitari; sebbene pretendono alcuni eruditi, che i nomi di monaco, e di asceta non fossero anticamente sinonimi. Bingamo osserva, che gli asceti vivevano nella città, che vi erano anche de' chierici, e che non osservavano se non le regole generali della chiesa, colle quali proprietà ognuno sa essere quelli diversi da' monaci.

Dice Fleury, che gli asceti vivevano ritirati, continenti, ed astinenti; mangiavano cibi secchi, digiunavano due o tre giorni, o più ancora seguitamente, portavano il cilicio, dormivano sulla terra, vegliavano molto per leggere la S. scrittura e per fare orazione. Vescovi, e dottori celebri menavano questa vita; e quei che l'esercitavano, erano chiamati i *più eletti*.

I protestanti ne fremono, chiamando erronea questa specie di vita, e cagione di mali gravissimi nella chiesa. Moscemio chiama superbia il volersi distinguere dagli altri cristiani coll'osservanza de' consigli; la crede ancora una melancolia, nata dal clima di Egitto. Di qua, ei dice, passò nella Siria, e nelle vicine regioni di clima simile all'egiziano; e poichè gli asceti erano celibi, perciò tanto ne strepitano i protestanti, quasi il cristianesimo fosse già rovinato nel secondo secolo.

Ma bisogna non aver mai letti i libri del nuovo testamento per ignorare che G.C. ha insinuati e lodati moltissimo tutt'i consigli evangelici praticati dagli asceti, e che ha promesso premi grandissimi. Leggano i protestanti; non vi è dottrina più luminosa. Meno ostinazione, e ne resteranno convinti; altrimente nemmeno capiranno i testi più chiari della scrittura. Non merita confutazione, chi non vede la luce del meriggio.

ASCITI o ASCODROGITI (*Ascitæ*, *Ascodrogitæ*). — Questi eretici sorsero nella Galazia verso l'a. 175. Essi dicevansi pieni del Paracleto di Montano; introducevano baccanali nelle chiese, dove avevano una pelle di becco piena di vino, intorno alla quale giravano in processione riguardandola come le otri piene di vino nuovo, di cui parla G. C. nell'evangelio. Da ciò presero il loro nome da una parola greca che significa *otre*, *o pelle di becco* (*v.* S. Agostino, *Hæres.* 62. Filastrio, *De hæres.* Baronio, A. C. 173, *n.* 40).

ASCODROPITI. — Eretici del secondo secolo, sortiti dai marcossiani. Eglino rigettavano i sacramenti, dicevano che le cose spirituali non possono essere comunicate per mezzo di cose visibili e corporee; e stabilivano la perfetta redenzione nella cognizione dell'universo (Teodoreto, lib. 1, *Hæret. fab. c.* 10 *v.* 11).

ASCOFITI. — Eretici della razza degli arcontici, che rompevano i vasi sacri in odio alle offerte fatte nelle chiese, rigettavano l'antico testamento, negavano la necessità delle buone opere, e ne mostravano assoluto disprezzo; insegnando che bastava ad esser santi la cognizione di Dio. Oltre a tutti questi errori, pretendono puranco, che ogni sfera del mondo fosse governata da un angelo. Gli ascofiti pubblicavano la loro eresia circa l'a. 173 (*v.* Teodoreto *De hæret. fabul.* lib. 1, *c.* 10. Ittig. *De hæret. sect.* 2, *cap.* 14, §. 2).

ASCOLTANTI. — Quando i penitenti si dividevano in classi, chiamavansi ascoltanti, ovvero uditori i penitenti della seconda classe, perocchè loro non era permesso che di ascoltare le lezioni e le istruzioni, dopo le quali dovevano uscire insieme coi catecumeni (*v.* Le Brun, *Explicat. de la Messe, tom.* 4, *pag.* 274. *v.* PENITENTI).

Furono poi chiamati ascoltanti, dacchè di essi parlando S. Gregorio di Nissa nella sua lettera canonica, concede loro soltanto la grazia di udire le letture e le istruzioni. *In auditione permaneat, sola doctorum, et scripturarum auditione dignus habitus.* L'esclusione poi di costoro, i quali nessuna parte avevano alle preghiere della chiesa, alle sue cerimonie per purificare i peccatori, nè alle imposizioni delle mani, seguiva unitamente a quella degl'infedeli e di tutti gli altri che alla chiesa cattolica non appartenevano, dopo il discorso del vescovo ed avanti il cominciamento della liturgia, cioè avanti le preghiere pei catecumeni; e nel libro 8 delle costituzioni apostoliche, (*c.* 5, *pag.* 392) viene così riferita: *cum doctrinæ sermonem finierit.... universis consurgentibus, diaconus in excelsum locum ascendens proclamat: ne quis audientium, ne quis infidelium; ac silentio facto dicat: orate catechumeni.* Lo spirito della chiesa con questa condotta era di far comprendere agli ascoltanti che erano caduti nel peccato, perchè o non avevano dovutamente comprese le regole della religione, o le avevano dimenticate, e perciò dovevano esserne di nuovo istruiti, onde S. Cipriano (*epist.* 26, *pag.* 37) di essi dice: *fovendi sunt... et ad maturitatis suæ tempus nutriendi; et de scripturis sacris quam ingens peccatum commiserint instruendi.*

Il nome di ascoltanti poi era, particolarmente nell'occidente, proprio anche dei catecumeni, dacchè tali denominazioni passando dalle profane scuole alla cristiana chiesa avevano quivi il significato loro conservato che non altro potevano i catecumeni che ascoltare ed essere presenti alle istruzioni (*v.* CATECUMENI).

ASCOPERA.—Otre, o sacco di cuoio coperto al di dentro di pece, destinato a contenere liquori (*Judith. c.* 10,*v.*5.)

ASEITA'. — Termine scolastico, derivato del latino *ens a se*, per indicare l'ente che esiste per necessità di natura. Dio stesso disse: *io sono quello che sono*, cioè sono l'*essere*. Da questo attributo ne nascono tutti gli altri; e Clark nella sua *Existence de Dieu* ne ha fatta la dimostrazione geometrica. Qualunque metafisico ingegnoso può farla brevemente da se, ponendo per principio l'esistere da se, traendo o immediate, o poco mediate conseguenze, ne raccoglierà ad evidenza tutt' i divini attributi. Dunque l'essere da se è il distintivo carattere primario di Dio; e quindi resta confutato il materialista, vedendo la materia limitata, e non dotata di tutte le perfezioni, che nascono dalla idea dell'essere da se. Che gli antichi filosofi non l'abbiano capito, nulla importa. Tertulliano certamente ha sviluppato quel principio.

Non è da confondersi con Spinoza l' essere che esiste *per se*, coll'essere che esiste *da se* stesso. Si dice esistere per se ogni oggetto, che è concepito diverso da un altro.

ASFALTO. — Questa parola significa *bitume*, e da essa venne il nome di *Asfaltide*, dato al lago di Sodoma per la quantità di bitume che vi si trova.

ASIA (CHIESA D').— Questo paese ricevette la fede dalle predicazioni degli apostoli subito dopo la passione di G.C. S. Paolo ne percorse le migliori città, e vi stabilì vescovi e vescovadi; S. Giovanni soggiornò in Efeso che n' era la capitale, e parla nell'*Apocalissi* di vescovi in molte di quelle città stabiliti, sotto il nome degli angeli a cui egli scrive. E non meno per venerazione a questo apostolo, che per la giurisdizione civile ch'Efeso teneva sull'Asia minore, questa provincia ebbe giurisdizione ecclesiastica fino dai primi tre secoli, e fu esarcato fin dal primo concilio generale.

Questo esarcato fu dal concilio calcedonese assoggettato al patriarca di Costantinopoli. Dividevasi allora in undici provincie, ridotte poi per suddivisioni a quattordici, cioè; l'Asia proconsolare, l'Ellesponto, le isole Cicladi, la Caria, la Frigia Pacaziana, la Lidia, la Licia, la Pamfilia, la Pisidia, la Licaonia, provincie tutte floridissime fino al XII secolo e per cospicue città e per numerosi prelati. Ma i saraceni cominciarono nel IX secolo a devastarle, vi stabilirono nell' XI e nel XII molti principati, e portarono alla religione cristiana gravissimo danno. I turchi tennero lor dietro, e tutta devastarono l'Asia minore, atterrandone le migliori città, e lor cangiando talmente il nome, che impossibile quasi è ora il riconoscerle. Così bisogna pur confessare che il cristianesimo di rito greco vi è quasi estinto, quando appena se ne eccettuino le isole dove ancora sostiensi. Ecco ciò che può dirsi di particolare e di più certo su ciascuna provincia.

L'Asia proconsolare e l'Ellesponto sono la parte migliore di terra ferma, e nondimeno nulla più si trova di quanto ricche rendevale e belle. Efeso, già capitale della proconsolare, è ora tutta in rovina, ed il suo arcivescovo, che vi assume la qualità d'illustrissimo e di esarca di tutta l'Asia, non è in certo modo che titolare, e non ha più suffraganei. Smirne è florida città, frequentatissima dai mercadanti d'Europa, ed abitata da ben quattromila greci, ed ha il metropolitano più distinto di tutta la religione; ma Pergamo, Tiatira, e le altre città di questa provincia ricordate nell'*Apocalissi*, città altre volte floridissime, non sono più che villaggi. Cizico metropoli dell'Ellesponto non merita più che se ne parli; nella sua provincia non si scorge più alcun vescovado.

Le due provincie delle Cicladi sono anche al presente assai ricche. I greci, che le frequentano in grandissimo numero, non albergano a Rodi capitale della prima Ciclade, ma sono sparsi per tutta l'isola. Lo stesso deve dirsi di Metelina metropoli della seconda, e delle altre isole dove sono i loro suffraganei. In tutti questi luoghi non vi sono che greci i quali vi godono maggior libertà che non in alcuna parte della Turchia; e latini i quali vi hanno i loro vescovi.

Le altre provincie di rito greco di questo esarcato sono sì miserabili che nulla si ha quasi a dirne. Filadelfia non è più che un borgo, dove sarannovi cinque o seicento cristiani di detta comunione. Antiochia ne ha essa pure alcuni, ma in picciol numero. Cogni, florida città, ancor meno. Le campagne non ne sono sì spopolate, ma son essi sì poveri e tanto dispersi, che non vi s' incontra neppure un vescovado.

ASILO. — Luogo di sicurezza, in cui non era permesso esercitare nessuna violenza nemmeno contro i colpevoli. Siccome Dio è l' unico rifugio degl' infelici (dice Montesquieu, *Spirito delle leggi*, *lib.* 25., *c.* 3.), nè vi sono uomini più infelici de' colpevoli, così nacque naturalmente ed invalse l'idea, che i templi dovessero servir loro d'asilo. Questa idea parve tanto più naturale ai greci, in quanto nel lor paese gli omicidi, cacciati dalla città e dal cospetto degli uomini, non avevano più altro ricovero che i templi, altri protettori che gli dei. Dapprima si concedette soltanto il misericordioso privilegio dell'asilo agli omicidi involontari; dappoi venne esteso ad ogni colpevole, non avvertendosi, che se costoro avevano gravemente offeso gli uomini, più gravemente avevano offesa la divinità. Gli asili si andarono moltiplicando e nella Grecia ed in Roma. Erano i templi, dice Tacito (*Ann. lib. II*), pieni di una moltitudine di debitori insolvibili, di schiavi malvagi, su i quali penavano i magistrati ad esercitare la vigilanza della legge, dacchè il popolo proteggeva i delitti degli uomini siccome le cerimonie degl'Iddi. Il perchè venne costretto il senato a sopprimerne moltissimi. Le leggi di Mosè furono anche su questo punto sapientissime. Esse non concedevano asilo se non all'omicida involontario *Se qualcuno*, è detto nell'Esodo (*c.* 21, *v.* 13) *ammazza involontariamente il suo fratello, io gli segnerò delle città di rifugio.* Gli omicidi involontari eran dunque ritenuti per innocenti; ma avvisando il sapiente legislatore che dovessero togliersi alla vista de'parenti dell'ucciso, stabilì per essi dei luoghi di asilo. A questo beneficio non ebbero parte i grandi colpevoli, e noi dovevano, giacchè non n'erano degni. Siccome poi i giudei non avevano che un tempio ed un tabernacolo, e quindi era probabile, che recandovisi da tutte le parti cotesti omicidi, venissero a turbare colla lor moltitudine il servigio divino, o veramente, che quando ne fossero espulsi, traviassero ad adorare divinità false e straniere, così vennero stabilite le città di asilo.

Il privilegio degli asili, dopo l' introduzione del cristianesimo, passò dai tempi pagani alle chiese cristiane, e venne ad esse conceduto o confermato da vari concili. Ne' tempi poi delle irruzioni barbariche, ed in quella dura e procellosa età che tenne lor dietro, quando la legge era nel brando, ed il diritto nella forza, quando scompigliato ogni ordine sociale, restava qualunque violenza impunita, ed era il debole abbandonato all' arbitrio del più forte; la misericordia della chiesa, unica autorità tutelare che si frapponesse fra gli oppressi e gli oppressori, ampliò ed estese a molti luoghi considerati come sacri il privilegio dell'asilo. E non era già per assicurare l' impunità al reo, che le leggi ecclesiastiche di que'secoli s'adoperavano a rendere così frequenti ed inviolabili gli asili; ma sibbene per dare ai perseguitati un rifugio, per impedire il compimento di quelle atroci vendette, che erano dai feroci costumi de'tempi quasi comandate, nè certo condannate mai, per lasciar tempo di frenarsi all'ira popolare, di calmarsi all'odio concitato degli offesi, di frammettersi tranquillamente a que' magistrati, che in

qualunque modo esercitavano allora la giustizia. Tutte le chiese cristiane servivano perciò ad asili, ed erano considerate siccome luoghi di franchigia o d'immunità, dove non aveva accesso la forza, nè la giustizia criminale. Però se i rifugiati negli asili erano veramente colpevoli, venivano obbligati a riparare il male che avevano commesso, ed erano assoggettati a pubblica penitenza, ma non mai erano consegnati nelle mani di quelli che li inseguivano, se non a patto che *venissero loro salve la vita e le membra*. A ciò si provvide ne'decreti di varî concili, e fra gli altri in quello di Sardi, non mai dipartendosi la chiesa cristiana da que'dettami di mansuetudine, che derivano così spontanei e naturali dalla legge di carità.

Il diritto di asilo era stato in diverse epoche esteso ai cimiteri, ai palazzi de'vescovi, ai chiostri de' monaci e de'canonici, al terreno che li circondava nella periferia di trenta passi, ed alle croci piantate sulle grandi strade.

L'abuso che i malfattori fecero dell'asilo ecclesiastico obbligò i romani pontefici a portar eccezioni pei rei di delitti atroci. Innocenzo III. dichiarò che i ladri e gli assassini non ne avrebbero goduto. Gregorio IX. privò di tale beneficio i rei di omicidio con insidie, e quelli che uccidessero nelle chiese o ne'cimiteri con la speranza di non poter essere estratti di colà; finalmente Giulio II. oltre gli assassini e gli omicidi n'escluse anche i rei di lesa maestà.

* Nel nostro regno un tempo il diritto di asilo godevasi in tutta la estensione. Però la quantità di delitti che si commettevano con la speranza di giovarsi di tal beneficio fece che nel concordato del 1741 conchiuso tra Benedetto XIII. e Carlo III. vi si portassero talune provvide restrizioni. Nel nuovo concordato del 1818 non essendosi fatta parola delle immunità locali, a conciliare il rispetto dovuto alla casa di Dio, col libero esercizio della legge contro i malfattori, nella convenzione amichevole del 1833 tra Gregorio XVI. ed il nostro augusto Sovrano fu stabilito che « non si faranno mai arresti in chiesa durante il servizio divino, nè senza prevenirne il curato, il priore, in una parola, il superiore della chiesa nella quale si fosse rifuggita la persona colpevole ».

ASINA, ASINO. — Animale domestico, del quale si fa frequente menzione nella santa scrittura. Egli cresce di pregio e di utilità in proporzione del clima caldo in cui vive, e vi acquista uno sviluppo di forze e di mezzi fisici affatto ignoto ne'paesi settentrionali. Noi troviamo l'asino compreso nell'enumerazione della ricchezza in bestiami de'patriarchi, i quali se ne servivano per l'ordinaria loro cavalcatura. A quest'uso venne pur sempre adoperato da tutti gli ebrei finchè s' introdusse il lusso d'aver muli. Gli asini erano pure impiegati a diverse opere d'agricoltura, ai varî trasporti, e persino al lavoro del soice. Secondo le prescrizioni della legge mosaica era l'asino annoverato, siccome animale non ruminante, fra gl' impuri, dei quali era vietato cibarsi (*Levit. c. 11, v. 26*). In alcuni tratti del vangelo si fa motto di certe mole o macine da asino (*mola asinaria*) per indicare una grossa mola girata da asini, più grossa e più pesante di quelle che si giravano dagli schiavi.

I pagani dettero carico ai giudei del culto, che narravano, si prestasse da essi ad una testa d'asino. Appione il grammatico deve essere stato l'autore primo di cotesta calunnia intorno alla cui possibile occasione ed origine i dotti hanno messe fuori diverse congetture. Le Moine opina, che si sarà tolta per una testa d'asino quell'urna di oro, che conteneva la manna, e che serbavasi nel santuario, fraintendendo probabilmente il *gomor* della manna per la parola ebraica *chamor*, che significa asino. Tertulliano ci riferisce che della stessa calunnia vennero gravati i cristiani.

ASINO SELVATICO. — Animale comunissimo un tempo nella Palestina, e spesso menzionato nella santa scrittura. Egli è gelosissimo della sua libertà, vive ne'deserti più remoti, e può difficilmente soffrire l'angustia della sete.

ASMODEO. — Certo demonio, che invasava Sara figlia di Raguele, e le fece morire i sette mariti sposati prima di Tobia, per cui ebbe il nome di Asmodeo, cioè *Angelo distruggitore* o *sterminatore*. Questo demonio fu scacciato per mezzo del fumo del fiele d'un pesce, e legato dall'angelo Raffaele nei deserti dell'alto Egitto. Ciò devesi moralmente intendere, cioè, che Dio gli ordinò per Raffaele di lasciar Sara, e di non dare più segni della sua presenza, se non nell'alto Egitto (*Tob. c. 6, v. 14*).

ASPERGES. — Aspersorio col quale si distribuisce l'acqua benedetta, *Aspergillum*, *aspersorium*. Gli antiquari riferiscono, che gli asperges, ovvero aspersori, cioè gli strumenti coi quali i pontefici gettavano l'acqua lustrale, erano di foglie di alberi, di setole, di lauro, ovvero di ulivo, come si scorge fra gli altri vasi pontificali nelle medaglie di Cesare, di Augusto ec. (*Dictionn. univ.*). Di questo strumento che era di frequente uso anche presso i pagani nei sacrifici ai quali si preparavano colle abiazioni, S. Carlo ne ha stabilito l'uso e la forma in modo particolare (*Actorum, part. 4., Instructionum fabricæ ecclesiasticæ, lib. 1., c. 21.*); ed ha prescritto che due ve ne fossero in ogni chiesa, *e quibus unum ornatius* (*Actorum, lib. 2, c. 3*).

ASPERSIONE. — Talvolta venne dato il battesimo per aspersione, e con questa si distribuisce l'acqua benedetta, quantunque ciò segua, secondo i differenti luoghi, in diversi modi. Ad Angera ogni giorno dell'anno in fine della compieta il primicerio stando rivolto verso l'altare asperge coll'acqua benedetta ogni ecclesiastico di mano in mano che l'uno sorte dopo l'altro. In molti luoghi si dà l'aspersione non solamente agli assistenti, ma anche ai luoghi subalterni di una chiesa o monastero, ai sepolcri, ai conventi, agli altari, al dormitorio, al refettorio (de Moléon, *Voyage liturg.*).

Il battesimo per aspersione presentemente è contrario alla pratica della chiesa, dalla quale non è permesso allontanarsi fuorchè in caso di necessità, e quindi generalmente il battesimo si amministra per infusione, e nella chiesa ambrosiana ad imitazione della greca per immersione. L'aspersione nel caso sopraddetto deve però essere tale che ne resti bagnata una sufficiente parte del corpo.

L'aspersione coll'acqua benedetta, quantunque sia varia secondo i luoghi, deve farsi dalla prima dignità del suo capitolo al vescovo, allora quando si reca alla chiesa, e quando si porta in una chiesa collegiata od altra, la persona più degna gli deve dare l'aspersorio, perchè prenda da se l'acqua benedetta, e la distribuisca agli altri. L'aspersione poi da farsi nelle chiese nelle quali si fa ogni domenica (*Sac. congreg. rituum in Perusina 29 novembris 1632*), deve farsi dal celebrante, e questa forma in alcuni casi un particolare diritto parrocchiale, sicchè levandosi il cadavere di un parrocchiano l'aspersione coll'acqua benedetta appartiene al solo parroco a fronte di un capitolo, ed anche di quel corpo regolare, alla cui chiesa venisse trasportato il cadavere (*Sacr. congr. rituum in Aversana, 15 settembre 1640*). L'aspersione inoltre delle cose è di privativo diritto parrocchiale nel sabbato santo in ogni luogo, e nella vigilia di natale nella chiesa ambrosiana.

L'aspersione anche viene praticata come altro de'sacramentali che producono effetto per opera dell'operante, per cui nel c. *aquam de conser dist. 3.*, leggesi: *nam si cinis vitulæ sanguine aspersus populum sanctificabat, et mundabat; multo magis aqua sale aspersa, divinisque precibus sacrata populum sanctificat, atque mundat.*

ASPIDE. — Sorta di serpente piccolissimo, velocissimo al corso, ed il cui sottilissimo veleno è senza rimedio ed uccide sull'atto. La scrittura parla di un aspide sordo che si tura le orecchie per non sentire la voce dell' incantatore (*Salmo 57, v. 5*). In tre modi differenti si spiega questo passo: 1.° che vi sono degli aspidi realmente sordi; 2.° che l'aspide invecchiando diventa sordo di un orecchio, e si tura l'altro con la terra per non udire la voce dell' incanta-

tore; 3.° che l'aspide, quando si accorge che si vuole incantarlo, si tura le orecchie, premendone una fortemente a terra, ed insinuando nell'altra l'estremità della coda (Boch. *de animal. sacr. part. sec.* I. 3., c. 6.).

ASSARON o GOMOR. — Misura concava in uso presso gli ebrei. Questa parola significa *decimo*, ed il gomor era infatti la decima parte dell'*epha*, misura che conteneva circa tre pinte di Parigi. Il gomor era la misura di manna accordata da Dio a ciascun israelita.

ASSENZA ed ASSENTE (*rispetto all'obbligo degli ecclesiastici di risiedere ed assistere al coro*).—Un beneficio con obbligo di residenza non è punto vacabile di pieno diritto per assenza o mancanza di residenza. Vi occorre una sentenza dietro citazione intimata o verbalmente alla persona del titolare, ovvero al domicilio; ed il beneficio non si rende vacante che nel caso in cui, cessato ogni legittimo impedimento, egli non comparisse.

Avendo il concilio di Basilea determinato, che una porzione dei principali frutti delle chiese, nelle quali non vi era distribuzione quotidiana, fosse rilasciata ai soli presenti, si possono muovere due questioni: la prima, se un assente debba sempre perdere; la seconda, quanto debba egli perdere.

Si risponde alla prima, che il concilio di Trento permette ai canonici di assentarsi tre mesi in ogni anno, senza incorrere le pene di non residenza. Sul che Van-Espen osserva, che questa licenza deve essere appoggiata ad un motivo ragionevole, di cui si lascia giudice la loro coscienza.

Vi possono però oltre il tempo delle vacanze essere altri motivi legittimi di assenza dal coro senza incorrere le pene di non residenza, e sono: una giusta licenza dell'ordinario, una infermità, un evidente servizio della chiesa, l'assistenza e gl'interessi delle cause del capitolo, il servizio di cura di anime quando è annessa al canonicato, e qualsiasi altra incumbenza avuta dal papa con ispeciale privilegio.

Si risponde alla seconda questione, che coloro i quali si assentano più lungamente devono restare privi delle distribuzioni quotidiane, la quota delle quali, regolata secondo le circostanze, si lucra dai canonici presenti cui vengono parificati i giubilati quando non vi osti un decreto, od una consuetudine contraria della chiesa.

Il vescovo ha diritto di prendere egli a sua scelta presso se uno o due dignitari o canonici, che in tal caso sono annoverati come presenti, benchè assenti, perchè si suppongono utilmente occupati in servizio della chiesa. Non è poi necessario di essere in residenza per godere di questo privilegio (*v.* RESIDENZA).

ASSICURAZIONE.— È una convenzione mercè la quale alcuno, per determinata somma che gli si paga, assume a se il rischio di una cosa esposta ad un avvenimento incerto; di maniera che se quella cosa perisse, egli si obbliga a renderne il valore al proprietario. Questo contratto è lecito in se stesso, perchè vi è un vero titolo al percepimento di quella somma, il rischio reale della cosa espostavi, rischio del quale si carica l'assicuratore.

ASSIDANI (eb. *misericordioso*, *pio*, *santo*, dalla parola *chasidim*). — Degli assidani parlasi frequentemente nei libro de' maccabei (*Mac. c.*2, *v.* 42; *c.* 7, *v.* 13; *c.* 14, *v.* 17). Variano a loro rapporto le opinioni degli eruditi (Serrar. in 1 *Mac.*). Alcuni credono che gli assidani sieno gli esseni, di cui parlano Giuseppe e Filone con tanto favore; ed altri li credono una congregazione di giudei la cui divozione era particolarmente diretta alla polizia del tempio. Eglino offrivano pur ogni giorno il sacrificio di un agnello, sacrificio chiamato l' oblazione degli assidani pel peccato. Da questa setta vennero i farisei generatori degli esseni (*v.* Scaligero, Elench., *Trihæres*, *c.* 22).

ASSOLUTO. — In linguaggio teologico è l'opposto di dichiaratorio; e l'assoluzione sacramentale iatanto dicesi assoluta, in quanto che il sacerdote non dichiara già semplicemente che rimessi sono i peccati, ma li rimette effettivamente pel poter delle chiavi ricevuto da G. C. *Assoluto* significa ciò che è senza condizione, poichè una promessa assoluta è per l' appunto il contrario di una promessa condizionata. Anche il giovedì santo dicesi *giovedì assoluto*, perchè una volta assolvevausi in tal giorno i pubblici penitenti; di maniera che ne' vecchi documenti è quel giorno denominato giorno d'assoluzione, *absolutionis dies*. Tale almeno è l'opinione di molti dotti teologi contrari al P. Morino il quale limita quella consuetudine all'occidente, e pretende che in oriente, ed anche in Ispagna ed a Milano non davasi l'assoluzione generale che il venerdì ed il sabbato della settimana santa (*v.* Ord. Rom. Alcuin. lib. *De Divin. Offic.*, ecc.).

ASSOLUZIONE.

SOMMARIO

I. *Varie specie di assoluzioni.*
II. *Assoluzione sacramentale.*
III. *Casi nei quali deesi ricusare l'assoluzione.*
IV. *Casi nei quali deesi differire l'assoluzione.*

I. *Varie specie di assoluzioni.*

L'assoluzione è, o civile, od ecclesiastica. La civile è un giudizio giuridico pel quale un accusato viene assolto e dichiarato innocente da parte di giudici secolari ai quali spetta pronunciar quel giudizio. L'ecclesiastica, o riguarda i peccati, ed è l'assoluzione *sacramentale*, o riguarda le pene colle quali reputa opportuno la chiesa il punire certi determinati peccati, ed è l'assoluzione *dalle censure*, o riguarda quegl' impedimenti, che la chiesa crede pure opportuno stabilire rispetto agli ordini sacri, sia per lecitamente riceverli, sia per esercitarne lecitamente le funzioni, ed è l'assoluzione *dalle irregolarità* (*v.* IRREGOLARITA').

Vi è pur anche un' assoluzione chiamata *a sævis*; un'altra detta *ad cautelam*, ed un'altra *ad reincidentiam*. Quella *a sævis* è grazia speciale accordata dal papa a colui che assiste a giudizio di morte, o che trovasi in alcun altro caso consimile d'irregolarità. Quella *ad cautelam*, ossia *a cauzione*, è l'assoluzione che accordasi per provvedimento pendente l'appello dello scomunicato, sino a tanto che ben non siasi conosciuta la sua causa; e tale assoluzione non altro effetto produce, che di lasciare allo scomunicato la libertà di stare in giudizio per instare e difendersi; restando pur sempre scomunicato riguardo a tutto il residuale, malgrado l'interposto appello. Non può quindi esercitare veruna azione ecclesiastica, divenendo irregolare se il facesse. L'assoluzione *ad cautelam* non devesi punto accordare agli scomunicati *pro manifesta offensa*. Finalmente l'assoluzione *ad reincidentiam*, è quella che si dà a certe condizioni future; di maniera che se alle stesse nel dato tempo non si soddisfa, ricadesi nella stessa censura; ma perciò che spetta agli effetti esterni della medesima è necessaria una nuova sentenza (Du Casse, *pag.* 1, *c.* 12, *sez.* 1. *num.* 12). Vi è poi anche un' altra assoluzione detta *a censuris*, ed è la terza parte di una segnatura della corte di Roma inducente assoluzione dalle censure che potrebbero impedire l'effetto della grazia accordata; e la stessa quindi non produce altro effetto, che di rendere capaci della grazia che si accorda. Quindi è che uno scomunicato rimane per sempre nel resto in istato di scomunica, nulla ostante quest' assoluzione, e lo stesso non può celebrare, non assistere al coro, e neppure ottenere un altro benefizio in forza della medesima (*v.* Rebuffe, *tit. De forma novæ provisionis*, ecc. Van Espen, *Jour. eccl. tom.* 2, *pag.* 879).

II. *Assoluzione sacramentale.*

L'assoluzione sacramentale è un atto, pel quale un sacerdote, approvato qual giudice e qual ministro di G. C., in suo nome e col potere ch'egli ha da lui ricevuto, rimet-

te i peccati al penitente che presentasi colle debite disposizioni. Imperocchè il senso delle parole *ego te absolvo*, non è già: *io vi dichiaro che i vostri peccati vi son rimessi;* ma bensì: *io, qual ministro di G. C. vi rimetto i vostri peccati; io vi amministro il sacramento della penitenza colla grazia remissiva de' peccati*. Così decise il santo concilio di Trento (*sess. 14, c. 6, ecc. can. 9*). La maggior parte de' teologi, seguendo il catechismo di quel concilio, insegna esser dell' essenza dell' assoluzione sacramentale quelle sole parole *te absolvo;* ma siccome vi è pur qualche teologo, che tutte reputa essenziali alla medesima le parole della formola di quel sacramento, così tutte deve pronunciarle il confessore, il quale peccherebbe gravemente omettendone alcuna fuori del caso di necessità in cui mancassegli il tempo di pronunciarle tutte (*Teor. e Prat. de' sacram. tom. 2, p.255*). Così nel caso di morte imminente può egli dir solamente: *absolvo te ab omnibus censuris et peccatis in nomine Patris, ecc.* Così, è pur d' uopo ne' casi ordinari tutte recitare le preghiere indicate dal rituale; ma quando vi sono molte persone da confessare, ed ascoltasi una confessione di pochi giorni, puossi omettere il *misereatur* e l'*indulgentiam*, egualmente che il *passio Domini nostri*, *ecc.* (*Condotta de' confessori, p. 38*).

L'assoluzione data sotto una condizione futura è nulla; e quindi un confessore il qual dicesse: *absolvo te, si facias quod promittis*, punto non assolverebbe. L'assoluzione data sotto condizione riguardante il passato od il presente è illecita, a meno ch'essa abbia origine da legittima causa. Così, un confessore il quale ragionevolmente dubita s'egli abbia o no data l'assoluzione, può dire: *si non es absolutus, ego te absolvo, ecc.*; e nel caso in cui gli nasca dubbio se il penitente abbia o no l'uso della ragione, sia o non sia tuttora in vita, può dire: *si tu es capax, absolvo te, ecc.* In questi casi però puossi anche dare l'assoluzione ne' termini ordinari e senza condizione; ma non si possono mai assolvere condizionatamente i penitenti, siano essi sani, siano infermi, sul dubbio se abbiano o no le necessarie disposizioni per poter ricevere l'assoluzione, dovendosi in tal caso differire, o se non puossi aver campo a dilazione perchè imminente il pericolo di morte nel penitente, lo si assolva ne' termini ordinari (*v.* PENITENZA).

III. *Casi ne' quali devesi ricusare l'assoluzione.*

Devesi ricusare l'assoluzione:

1.° A quelli che ignorano quelle verità la cui cognizione è necessaria per salvarsi, e che non vogliono conoscerle.

2.° A coloro, i quali avendo l'obbligo di provvedere alla salute degli altri non vogliono, nè istruirli, nè farli istruire, nè correggerli nei loro traviamenti, nè somministrar loro i mezzi di soddisfare ai doveri del cristianesimo.

3.° A coloro che nutrono inimicizie, e che ostinati non vogliono sapere di riconciliazione coi loro nemici.

4.° A coloro che non vogliono perdonare le ricevute ingiurie, e che ricusano le offerte soddisfazioni.

5.° A quelli che punto non vogliono riparare, per quanto è da loro, le ingiustizie esercitate contro il prossimo in ciò che riguarda le sostanze, la fama, e la persona.

6.° A quelli che non vogliono correggersi di loro cattive abitudini di peccato mortale.

7.° A quelli che vivono in qualche occasione prossima di peccato mortale, nè vogliono lasciarla, potendo; e non potendo, ricusano di praticare i necessari mezzi per resistervi.

8.° Ai padri ed alle madri che peccano di prodigalità o di scandalo, che son pietre d'inciampo ai loro figli, o che trascurano di vigilare al loro buon governo, tanto per ciò che spetta al temporale, quanto per ciò che risguarda lo spirituale.

9.° Alle persone di sesso diverso che punto non si risolvono a rompere amicizie ch'esse mantengono a malgrado de' loro superiori, ed in contrasto colla edificazione del prossimo, e ciò col pretesto ch'esse non commettono disordini.

10.° Agli ecclesiastici, che ricevuti gli ordini sacri, ricusano di portar l'abito clericale, la tonsura e la capigliatura conformemente ai sacri canoni, ed agli statuti della loro diocesi.

11.° Ai parrochi che d'ordinario trascurano di fare la spiegazione evangelica ed il catechismo; ai canonici che spesso si assentano dal coro senza causa legittima; agli ecclesiastici oziosi, che menano vita ben lontana dalla santità dello stato loro.

12.° Ai conjugi che mal fra loro convivono, o che dividonsi senza ragion sufficiente e di lor proprio capriccio, senza punto correggersi o riunirsi.

13.° A coloro che non vogliono lasciar professioni, che non possono esercitare senza peccato mortale.

14.° A coloro che prestano ad altri occasion di peccato. Tali, p. e., sono quelli che compongono, stampano, distribuiscono, vendono, o danno a leggere cattivi libri o scritti contro la fede ed i buoni costumi; quelli che danno le loro case, giardini, ecc. per luogo di adunanze illecite o di giuochi proibiti; i genitori che pongono a dormire nello stesso letto i loro figli di sesso diverso dopo che i medesimi son giunti all'età di sei o sette anni; quelli che giurano, bestemmiano, pronunciano sporche parole, cantano canzoni lascive, ecc.

15.° A coloro che chiamati in giudizio per debiti, ostinati e di mala fede ricusano di finirla all'amichevole.

IV. *Casi nei quali deesi differire l'assoluzione.*

L'assoluzione deesi differire:

1.° A coloro che non han ben praticato l'esame della coscienza, perchè meglio il facciano.

2.° A coloro, che per loro colpa, non hanno eseguito ciò che era loro stato imposto nell'ultima confessione, p. e.: quelli che hanno trascurato di compiere la loro sacramentale penitenza; quelli che non han restituito ciò che dovevano restituire; quelli che sono ricaduti ne' loro peccati d'abitudine, ecc.

3.° A quelli, che passano la maggior parte dell'anno nell'abitudine di peccati mortali, e soltanto se ne astengono nella quaresima, al fine di far credere al confessore di aver essi rinunciato alle cattive loro abitudini, sebben conservino il disegno di riprenderle dopo pasqua.

4.° A coloro, che da poco tempo avendo contratte abitudini cattive, non praticarono ancora verun mezzo per correggersene, ma promettono d' impiegar quelli che loro si additano; al fine di sapere se saranno fedeli a praticarli ed a correggersi.

5.° A coloro che dopo l'ultima loro confessione si trovano in qualche occasione di peccato mortale, nella quale son già caduti alcuna volta, e che promettono d'abbandonare; per vedere se l'abbandoneranno.

6.° A coloro che, trovandosi in antiche abitudini di peccato mortale, od in occasioni prossime che non possono abbandonare, faticano a correggersi, e ciò fino a tanto ch'essi per qualche tempo non siano caduti, o che si abbia ragionevole motivo di credere ch' essi sono veramente determinati a non cadere.

7.° A quelli, che per l'occasione caduti soltanto in uno o due peccati mortali sembra che non ne abbiano grande orrore; al fine d'eccitarli alla contrizione.

8.° Alle persone, le quali si comunicano con frequenza, quando esse hanno ancora gran propensione a certi peccati veniali, e che s'addomesticano a molta negligenza volontaria nei loro esercizi di pietà; onde trarli così da tale stato di spirituale tiepidezza.

9.° A tutti coloro, insomma, delle cui buone disposizioni a degnamente ricevere la remissione de' loro peccati, hassi ragionevole motivo di dubitare; al fine di ben disporvel-

(S. Carlo Borromeo *Istruz. ai confes. Condotta de' confes. pag.* 47 *e seg.*).

I greci allontanano spesso dalla comunione per lo spazio di due, tre, ed anche quattro, o cinque anni pe' gravi peccati; e chiaman questo *praticare il canone*: cioè, eseguire la penitenza imposta dai canoni. Gli stessi riuniscono pur anche sette preti che tutti unitamente danno l'assoluzione, e pongono a giacere per terra il penitente recitando su di lui, mentre sia in quella positura, preghiere a forma di assoluzione.

Assoluzione, in linguaggio di breviario è una breve preghiera pronunciata dall'officiante a ciascun notturno di mattutino, prima delle benedizioni e delle lezioni. Diconsi poi *assoluzioni* anche gl'incensamenti e le aspersioni di acqua benedetta che praticansi sopra i cadaveri che seppellisconsi con cerimoniale.

ASSOLUZIONE GENERALE. — Assoluzione pubblica e solenne che s' impartisce al popolo al giovedì santo od alla sera del mercoledì precedente, dal vescovo nelle cattedrali, e dai parrochi al giorno di Pasqua nelle parrocchiali. Questa assoluzione s'impartisce anche in Francia il mercoledì delle ceneri ed il giovedì santo.

ASSUNZIONE DI MOSÈ. — Libro apocrifo contenente la storia della morte di Mosè e del trasporto della sua anima al paradiso. Vi è anche un altro libro aprocrifo attribuito a S. Giovanni Evangelista, sotto nome di *Assunzione della Vergine*.

ASSUNZIONE DELLA B. VERGINE. — Così chiamasi la festa che la chiesa celebra al 15 agosto per onorare la morte la risurrezione, ed il miracoloso trasporto al cielo della B. Vergine in corpo ed in anima.

Gesù Cristo vicino a morte avendo raccomandato sua madre a S. Giovanni, questo apostolo la tenne presso di se, e si crede che Maria lo seguisse in Asia, e che fermatasi in Efeso, ivi morisse. La chiesa fino dal principio del V. secolo, come scorgesi in una lettera del concilio ecumenico di Efeso del 431, onora la sua morte sotto i nomi di *Deposizione*, di *Sonno*, di *Riposo*, di *Passaggio*. Nel secolo seguente si cominciò a distinguere l'assunzione dalle altre solennità della Vergine, e sulla fine del secolo VII. si credeva la sua risurrezione. Intanto l'assunzione corporale di Maria al cielo non è articolo di fede, poichè la chiesa non l'ha deciso. Usuardo che viveva nel IX. secolo dice nel suo martirologio che il corpo della Beatissima Vergine non trovandosi affatto sulla terra, la chiesa che è savia ne' giudizi suoi, ha amato meglio d'ignorare con pietà, ciò che la Provvidenza divina ne ha fatto di esso corpo, piuttosto che avanzar nulla di apocrifo o di mal fondato su tale subbietto. Queste parole trovansi pure nel martirologio di Adone.

Nondimeno la credenza comune della chiesa è, che la Vergine Santa sia risuscitata, e che Ella si trovi in cielo con l'anima e col corpo. La maggior parte de'padri greci e latini, che hanno scritto dopo il IV. secolo stanno per tale credenza, ed il Baronio dice che senza temerità non si potrebbe asserire il contrario. Tale è pure il sentimento della facoltà teologica di Parigi, la quale condannando il libro di Maria d'Agreda nel 1697, dichiarò ch'essa credeva essere stata la Beatissima Vergine assunta in cielo con l'anima e col corpo. Tra gli arredi della chiesa di Roma, sotto papa Pasquale che morì nel 824 si parla di due di essi su i quali era rappresentata l'*assunzione* della Vergine col suo corpo, e ne'capitolari di Carlo Magno, e nei decreti del concilio di Magonza tenuto nell'813 si parla di questa festa. Il papa Leone IV, che morì nell'855 instituì l'ottava dell'assunzione anche a Roma: poi in Grecia questa festa ha cominciato a solennizzarsi secondo alcuni, sotto l'impero di Giustiniano, secondo altri sotto quello di Maurizio contemporaneo di S. Gregorio il Grande. Andrea Cretense sulla fine del settimo secolo dice che tale festa non era stabilita che presso talune chiese, ma al dodicesimo fu generalizzata per tutto l'impero con una legge di Emmanuele Comneno. In quel tempo l'*assunzione* era egualmente festa anche nell'occidente, come apparisce dalla lettera 174.ª di S. Bernardo ai canonici di Lione, e dalla credenza comune delle chiese che avvisavano per l'assunzione corporale di Maria come di un sentimento pio, quantunque non deciso dalla chiesa universale. Sotto la prima dinastia dei re di Francia la festa dell'*assunzione* facevasi in quel regno ai 18 gennajo; sotto Carlo Magno fu portato ai 15 agosto, e da quest' epoca divenne universale questo giorno festivo. Oltre la gran festa dell' assunzione della Vergine dei 15 agosto, un'altra ne segnano alcuni martirologi ai 23 settembre, sotto il nome di *seconda Assunzione*.

Questa seconda festa venne istituita per coloro, i quali credendo che la santa Vergine non sia risuscitata che nel quarantesimo giorno dopo sua morte, erano persuasi che ai 15 agosto si celebrasse la morte di questa beata madre di Dio, ed opportuno perciò giudicarono un'altra festa istituire per la sua risurrezione ed incoronazione in cielo. Vegganst le dissertazioni scritte sull'assunzione di Joly, cantore della cattedrale di Parigi, con una lettera a due cardinali; da Launoy da una parte, e dall'altra dall'Advocat-Billiard, dottore di Sorbona, morto vescovo di Bologna, e da Gaudin parimenti dottore di Sorbona. Veggasi pure Tillemont e Baillet, *Vie des saints*, 15 *agosto*.

ASTAZIANI. — Eretici del sec. IX seguaci di un certo Sergio, ristoratore del manicheismo. Il loro nome significa dal greco *incostanti*; di fatti cangiavano ad arbitrio lingua, e credenza. L'imperatore Niceforo li favorì; ma il suo successore Michele Curopalata li umiliò severamente. Per lasciare da parte le congchiettnre degli eruditi, basta notare, che gli astaziani insieme col battesimo conservavano le cerimonie mosaiche, e facevano un' assurda miscellanea di giudaismo, e di cristianesimo.

ASTEMIO (*che non beve vino*). — Vi erano nella primitiva chiesa molti astemi, i quali non potendo bere vino pel naturale ribrezzo che ne avevano, ricevevano l'Encaristia sotto la sola specie del pane. È questa una prova, che la comunione sotto le due specie non era riguardata come necessaria, nè generalmente comandata a tutt'i fedeli, all' epoca stessa nella quale era in uso.

ASTERO o ASTERIO (S). — Arcivescovo di Amasea nel Ponto, morto poco dopo l'anno 400. Egli si è meritato un posto distinto fra i dottori della chiesa del 4.° secolo. Rimangono di lui molte omelie in grande stima presso gli antichi. Esse sono state pubblicate dal P. Combesos (*Auct. Bibl. Patrum t.* 1) una agli estratti di alcune altre cavate da Fozio. Teofilo Raynaud le aveva anche raccolte e fatte stampare in latino nel 1661.

ASTINENTI. — Eretici che apparvero in Francia e nella Spagna sulla fine del terzo secolo, nel tempo in cui la chiesa era perseguitata da Diocleziano e da Massimiano. Questi eretici condannavano il matrimonio, l' uso del vino, e quello della carne, la quale secondo essi, non era stata creata da Dio, ma dal demonio. Baronio crede che gli *astinenti* ed i jeraciti, cioè i settatori di *Jerone* egiziano, nel III. secolo, fossero gli stessi. Altri credono che si avvicinassero di più agl encratiti. Ma professando essi gli errori degli uni e degli altri, si può dire che ne fossero un ramo egualmente come i manichei o gli gnostici. Il matrimonio, dicono essi, come ci riferisce S. Epifanio, era permesso nell'antico testamento, ma è proibito dopo la venuta di Gesù Cristo. Qual'altro scopo poteva egli avere, che poteva egli predicare, o quale lodevole azione raccomandare, se non questa? Era egli venuto per ispirare agli uomini il timore di Dio? A ciò aveva già provveduto la legge. Forse per proscrivere l'invidia, l'avarizia, l'inginstizia? Tutto questo era già nell' *antico testamento*. Egli non poteva dunque aver altre mire che di predicare al mondo la continenza, avendo egli stesso praticata la castità, senza cui non si può ottenere la vita eterna. Così ragionavano gli astinenti, pretendendo che

la loro astinenza fosse la vera riforma che Gesù Cristo aveva avuto disegno di stabilire nel mondo, ed appoggiando i loro errori ai passi del nuovo testamento interpetrati a rovescio.

ASTINENZA. — Virtù morale e specie di temperanza, mercè la quale si governa il piacere che naturalmente nasce dal soddisfacimento de'primi bisogni del corpo, quelli degli alimenti, regolandone l'uso sulla necessità (*v.* TEMPERANZA).

ASTINENZA è puranche la privazione delle carni per alimento, praticata per ispirito di penitenza, e dalla chiesa espressamente comandata in giorni determinati. Questi giorni per disciplina universale sono il venerdì ed il sabbato di ciascuna settimana; e per consuetudine particolare, e quindi non dappertutto osservata, sono il giorno di S. Marco ed i tre giorni delle rogazioni. L'astinenza del venerdì e del sabbato fu instituita fin da' primi secoli della chiesa, e per onorare la morte e la sepoltura di nostro signor G. C., e per apparecchiarsi alla santificazione del giorno del Signore, la domenica. In alcuni paesi aggiungevasi una volta il digiuno all'astinenza ne'giorni di venerdì e di mercoldì (*v.* Collet, *Moral. tom.* 6, *pag.* 593, *v.* DIGIUNO).

I protestanti hanno obbiettato contro le leggi della chiesa quel testo evangelico, in cui si dice, che non imbratta l'uomo il cibo, che egli mangia (*Matth. cap.* 4, *v.* 2), e così i manichei pretesero assurde le astinenze de' cibi, prescritte da Mosè. Sono eglino confutati da S. Agostino (*cont. Adimant c.* 15. *n.* 1. *contra Faust. lib.* 16 *c.* 6. *et* 31). Sarà dunque, egli saggiamente dice, permesso di mangiare carne umana poichè il cibo non imbratta l'uomo? Sarà dunque stato ingiustamente punito Adamo per avere mangiato del pomo vietato? Eppure i manichei proibivano ai loro neofiti il vino e la carne de' bruti, perchè erano fra i cattolici i più perfetti, quei che si astenevano da tali cibi. Non è meraviglia, che Beausobre, di genio manicheo, passi sotto silenzio la turpe contradizione de'suoi clienti. Egli si goda i suoi insulsi equivoci.

La chiesa prescrivendo le astinenze ha solo in veduta la mortificazione; e questa secondo M. di Buffon (*Hist. nat. T. III*) è il più efficace antidoto della lussuria; ed i filosofi convengono esser buon regolamento il sospendere per alcuni giorni e settimane i cibi di carne. Non essendo la qualità del digiuno espressa nei libri canonici, non è meraviglia che la prudenza della chiesa abbia permesso in alcuni tempi e luoghi diversi cibi. Dunque i protestanti inutilmente spacciano erudizioni su questa materia.

Barbeyrac, nemico de'Padri, se la prende con S. Girolamo, quasi che questi avesse assolutamente condannato il cibo di carne. Ma leggasi attentamente il suo lib. I. *advers. Iovinian.*, e si vedrà dallo scopo di lui svanite le obbiezioni di Barbeyrac.

Gli encratiti, i montanisti, i manichei ec. pretendevano, che il cibo di carne sia vietato come di sua natura impuro. S. Paolo disse il contrario (1. *ad Timoth. c.* 4, *v.* 3). Gioviniano, ed i protestanti ne tacciano l'astinenza, per cosa priva di merito, superstiziosa, giudaica, assurda ec. La chiesa dice, che tale astinenza è lodevole, meritoria, e comandata per giusti motivi, riconosciuti tali anche dai filosofi non iscrupolosi.

Finalmente costoro, attaccandosi all'appoggio dei disperati, dicono essere quella una legge, che pone in continua occasione di trasgressioni. Qual'è la legge osservata da tutti gli uomini? Ve ne sono altre di assai più comoda trasgressione; dunque sono ingiuste, mentre sono anche leggi primarie di natura?

ASTROLOGIA. — Scienza congetturale che insegna a predire gli avvenimenti futuri dietro l'osservazione degli astri. Essa è di due sorte; naturale, e giudiziaria. L'astrologia naturale è quella che predice certi effetti naturali e dipendenti dalla influenza degli astri, come i venti, le piogge le grandini, le tempeste, ecc. L'astrologia giudiziaria è quella che predice gli avvenimenti liberi, che dipendono dalla volontà degli uomini, come tali o tal' altre azioni particolari, questa o quella pace, una od altra guerra, ecc. La prima è permessa, perchè influendo i corpi celesti su i corpi sublunari, e diversi effetti producendovi, si possono osservare questi effetti onde sapere meglio regolarsi in molte occasioni. Così l'agricoltore può fare queste osservazioni per sapere quando dee seminare, il nocchiero per conoscere se possa affidarsi al mare, il medico prima di prescrivere una medicina.

L'astrologia giudiziaria è assolutamente illecita, vana, falsa, superstiziosa, nulla potendo i corpi celesti sulla volontà degli uomini, la quale è essenzialmente spirituale, libera, ed indipendente dalla influenza di tali agenti esteriori. Perciò ella è condannata dalla scrittura, dai papi, dai padri, dai concili, e dai teologi.

L'astrologia giudiziaria è manifestamente condannata nella scrittura la quale riserba unicamente a Dio la conoscenza delle cose future. L'uomo, dice l'ecclesiastico (*c.* 8, *v.* 7) non può in nissun modo sapere ciò che avverrà di maniera che addiviene una insopportabile temerità volersi attribuire ciò che non appartiene che al solo Creatore. Da ciò ne viene che il profeta Isaia (*c.* 47, *v.* 13. 14.) annunziando ai babilonesi la desolazione della loro città, dice loro col linguaggio di motteggio e d'insulto che se essi volessero sapere le calamità che sarebbero lor piombate addosso non avrebbero dovuto che consultare gli auguri e gli astrologi nei quali avevano confidenza, ma ch'essi lo avrebbero fatto inutilmente perchè tali persone non sarebbero state capaci di liberarneli, non essendo quelli altro se non paglia che il fuoco consuma, dalle cui fiamme essi stessi non avrebbero saputo liberarsi — S. Basilio, S. Epifanio, S. Ambrogio, S. Agostino, S. Gregorio magno hanno combattuto con tutte le loro forze l'astrologia giudiziaria. Molti concili provinciali l'hanno condannata. Sisto V. nella sua bolla che comincia *Coeli et terrae* dichiara scomunicati coloro ch'esercitano tale infame mestiere. A non andare per le lunghe finiamo riportando le parole di Origene per come le riferisce Eusebio (*lib.* 5. *de præp. Evang. c.* 9). « Se gli astri hanno un qualche potere su la nostra volontà ne segue 1.° Che noi non siamo liberi, che non possiamo nè meritare nè demeritare, e che le nostre azioni non sono degne nè di lode nè di biasimo. 2.° Che la nostra fede, che la venuta di Gesù Cristo, che tutte le fatiche dei profeti, che tutte le predicazioni degli apostoli, sono inutili. 3.° Che non si può con giustizia imputarci i più gravi delitti, perchè noi vi cadiamo per la dura necessità che Dio c'impone. 4.° Che è inutile il pregare, il far voti, e dimandare a Dio le grazie. Veggasi Sisto V. nella bolla *Coeli et Terræ* il primo concilio di Toledo, *can.* 16; S. Tomaso, *pag.* 1, *q.* 115, *art.* 4 *e* 2, *Sec. quæst*, 95, *art.* 5, *in corp.*; Pico della Mirandola; *Alexander ab Angelis*; il P. Mersenne; don Giacomo Martino, benedettino della congregazione di S. Mauro, nel suo *Traité de l' astrologie judiciaire*, stampato a Parigi nel 1739 presso Lambert Durand, in seguito ad un'opera in 4.° intitolata: *Explication de divers monuments singuliers qui ont rapport à la religion des plus anciens peuples, avec l' Examen de la dernière édition des ouvrages de Saint-Jérome*).

ATANASIO (S.). — Patriarca di Alessandria, soprannominato il grande per la grandezza della sua fede e del suo coraggio a sostegno della chiesa contro gli ariani. Nulla sappiamo di sua famiglia, nè possiamo con precisione stabilire il tempo in cui nacque. S. Alessandro, presolo da i suoi parenti, lo allevò quasi un altro Samuele nel tempio del Signore; lo teneva sempre alla sua tavola, e l'occupava a scrivere sotto la sua dettatura. Da questo saggio e santo maestro egli imparò le divine scienze, ed acquistò le ricchezze della contemplazione, ed il tesoro di una vita santa e luminosa. E ben certa testimonianza ne diede il popolo innalzandolo al vescovado, in mezzo agli elogi ed alle ac-

clamazioni di virtuoso, religioso, solidalmente cristiano, ascetico, e di già vero vescovo. La provvidenza, che lo destinava al governo di una delle più celebri chiese del mondo cristiano lo innalzò ben presto al chiericato, ed il fece ascendere per tutt' i gradi del sacerdozio fino all'episcopato. Atanasio in ciascun de'medesimi si rendette ammirabile ma la storia nulla ci conservò circa il suo diaconato, o piuttosto arcidiaconato, come lo qualifica Teodoreto. Atanasio era diacono quando fu scomunicato Ario nel 319, come chiaramente riferisce un concilio di Alessandria; e sembra per conseguenza il quarto tra i diaconi alessandrini che sottoscrissero alla lettera di Alessandro contro Ario. E neppur dubitiamo che gran parte ei non abbia avuto nelle numerosissime lettere che da ogni parte in difesa della fede scriveva quel patriarca, e nelle tante fatiche che per combattere l'arianismo sostenne. Sicuro dello zelo e della capacità di Atanasio, Alessandro seco lo condusse al gran concilio di Nicea, dove molta assistenza ne ottenne di consiglio e di opera. In quel concilio, Atanasio si rese ammirabile per vivacità d'ingegno e per vigilanza negli affari ecclesiastici, disvelando con perspicacia e penetrazione meravigliosa gl'inganni e gli artifici degli eretici; non che pel coraggio onde si oppose ad Eusebio di Nicomedia, a Teogonio, ed a Mario, principali protettori dell'arianismo. S. Alessandro reduce, dopo il concilio, in Egitto, non sopravvisse più di cinque mesi, e morì ai 17 o 18 aprile dell'a. 326, avendo prima ordinato che gli si desse per successore il santo diacono. Questi non poteva allora aver più di trent'anni; e dicesi che fuggisse al primo annunzio di sua scelta al patriarcato. Tutt'i fedeli, quasi un solo corpo avessero ed una voce sola lo domandarono per loro pastore, e scongiurarono i vescovi che da tutte parti si erano per questa elezione raccolti di loro accordarlo, e non vollero per più giorni e più notti sortir dalla chiesa, nè permisero di sortire ai prelati, finchè l'elezione non fosse compita. Gli ariani, ed in particolare Eusebio di Nicomedia, furono i soli che osarono biasimare una elezione sì gloriosa, e colle più orribili calunnie diffamarla; ma il santo vescovo aveva dalla sua parte Iddio. Tranquilli furono i primordi del suo episcopato, ed egli ebbe anche la consolazione di vedersi padre di un nuovo popolo nella persona di S. Frumenzio il quale adoperossi alla conversione degli etiopi.

I meleziani e gli ariani collegatisi, furono i primi a far prova di sua pazienza: ed a vuoto cadendo i loro tentativi di contrastare la validità di sua ordinazione, un altro spediente di concerto con Eusebio di Nicomedia tentarono, di far cioè richiamare Ario per ordine dell'imperatore Costantino nella chiesa di Alessandria, ben sapendo che Atanasio vi si opporrebbe, e renderebbesi quindi odioso all'imperatore; ma Costantino approvò le ragioni di Atanasio, nè punto insistette sul ritorno di Ario. Caduti così a vuoto i loro disegni, ebber essi ricorso ad altri mezzi, non però con maggiore vantaggio; che anzi alcuni calunniatori furono condannati, altri si ritrattarono, perchè eglino imputavano ad Atanasio l'omicidio del vescovo Arsenio, ed Arsenio invece viveva. Ottennero nondimeno da Costantino di radunare un concilio, per giudicare su gli orribili delitti onde Atanasio era da essi aggravato; e l'imperatore, dal due Eusebi sedotto, ordinò ad Atanasio di trovarvisi. Questi però non volle, ed il concilio di Cesarea par restasse senza effetto. Un altro ne radunarono a Tiro, e fu costretto a portarvisi anche Atanasio, e ad udirvi le calunnie proposte contro lui. Furono, è vero, confusi i nemici, sia rapporto all'omicidio d'Arsenio, sia rapporto alla violazione di una vergine ad Atanasio imputata; ma l'iniquità prevalse in questo concilio, e la fazione degli Eusebi sostenuta dal potere secolare, raggiunse lo scopo da lungo tempo desiderato, e depose, contro ogni divino ed umano diritto, Atanasio. Il santo fu rilegato a Treviri, e Costantino oscurò con tale colpa l'anno trentesimo del suo regno, trecentotrentacinquesimo di G. C. La città di Alessandria e S. Antonio invano insistevano pregando il ritorno di Atanasio, che Costantino non mai l'accordò se non quando, trovandosi agli estremi di sua vita, alle preghiere si aggiunse più efficace il rimorso. Il giovane Costantino ristabilì con onore Atanasio sul suo seggio nel giugno del 337; ma troppo l'odiavano gli ariani, e nuovi litigi contro lui suscitando, per la seconda volta il deposero in un sinodo di Antiochia del 341, sostituendogli certo Gregorio di Cappadocia, uomo inettissimo. Atanasio dolente di vedere nel suo gregge il lupo, ritirossi a Roma presso il pontefice Giulio, il quale in un'assemblea di vescovi tenutasi nel 342 lo dichiarò innocente. A Roma trattennesi Atanasio fino a che un decreto del concilio di Sardica lo ripristinò nel suo seggio. L'imperatore Costanzo, alla domanda di Costante suo fratello, richiamollo ad Alessandria; ma fu brevissima la calma. Due concili, uno di Arles nel 353, l'altro di Milano nel 355 lo condannarono di nuovo, lo deposero, e gli sostituirono certo Giorgio parimenti Cappadoce, parente di Gregorio, ponendolo a mano armata sul seggio di Alessandria. Atanasio astretto alla fuga, salvossi nel deserto della Tebaide, e vi stette sino alla morte di Costanzo. Sotto l'impero di Giuliano ei ritornò, e disponevasi a ristabilire nella sua chiesa il buon'ordine, quando si vide costretto a nascondersi nuovamente, collegati scorgendo a suo danno, ed ariani e pagani. Nel 363 si portò dall'imperatore Gioviano nella città di Antiochia, e presentogli la sua professione di fede. I primordi del regno di Valente, fervido protettore degli ariani, gli recarono ancor gravi pene; ma pur finalmente questo imperatore lo richiamò. Fu però per breve tempo, perchè Atanasio spossato da travagli e da dispiaceri, da fatiche e da sventure sfinito, moriva nell'anno quarantesimottavo di suo episcopato, settantesimottavo circa di sua età, e 373 di G. C.; e da tal calcolo ben puossi dedurre esser egli nato nel 295.

Noi divideremo le opere di Atanasio, come hanno fatto i benedettini nella bella edizione che ce ne offrirono, cioè in tre classi: genuine, dubbie, ed apocrife.

OPERE GENUINE DI S. ATANASIO

Prima parte del tomo primo.

Un discorso o libro contro i gentili. — Un discorso sull'Incarnazione. Sembrano questi i due primi trattati scritti da lui perchè in essi non investe gli ariani come fece in tutti gli altri composti dopo aver avuto con essi personali contese. Si chiamavano comunemente *Trattati contro i Gentili* (S. Girolamo). L'ultimo è presentemente intitolato *della Incarnazione*, e Teodoro lo cita sotto questo nome. Questi due trattati erano scritti per convertire i pagani, anzicchè per istruire i cristiani. — L'esposizione della fede opposta agli ariani è da Facondo di Ermiano chiamata *Esposizione del simbolo*. — L'omelia sulle parole *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo*, fu composta prima della morte di Eusebio di Nicomedia di cui fa menzione sul principio. — Una lettera circolare a tutt'i vescovi, scritta al tempo dei concili di Antiochia nel 341. — Un'apologia contro gli ariani, data fuor di proposito per la prima delle altre edizioni: essa è del 349, e racchiude i più interessanti aneddoti della storia di S. Atanasio, e le più forti prove di nostra fede. Vi si aggiunsero due lettere non prima stampate. — Una lettera su i decreti del concilio di Nicea, scritta, poco dopo il ritorno di S. Atanasio, al falso vescovo Gregorio; con aggiunta una lettera di Eusebio di Cesarea ai suoi diocesani. — Una lettera intorno al sentimento di S. Dionigi per giustificarlo contro gli ariani, i quali se lo pretendevano partitante. — Una lettera a Draconzio, il quale alla vista della persecuzione degli ariani si era ritirato, per non accettare un vescovado che venivagli offerto, scritta verso il 354. — Una lettera ai vesco-

vi di Egitto e di Libia, in alcune edizioni e molti mss. intitolata *Primo discorso contro gli ariani*, scritta nel 356.— Un'apologia diretta nel 356 o 357 all'imperatore Costantino, colla quale vigorosamente difendesi dalle calunnie degli ariani. — Altr'apologia sulla sua fuga in occasione delle insidie che gli ariani tendevangli, e della violenza che il duce siriano intentavagli, scritta nel 357, o nell'anno seguente. — Una lettera a Serapione del 358. — Una lettera ai monaci, od a tutti quelli che menano vita solitaria, scritta circa a quell'epoca; essa è breve, e finisce con queste parole: « Il resto riguarda la storia degli ariani, alla quale può questa lettera servire di prefazione. — La storia degli ariani diretta ai monaci scritta nel 358, ed alla quale pare che manchi qualche cosa in principio: ricorda essa e le persecuzioni che gli ariani gli suscitarono contro, e la condanna di Ario, o la sua deposizione per parte di Alessandro. Cotelier l'aveva già pubblicata nelle sue note *ad P. P. Apostol. pag.* 317. — Una lettera sinodale di Alessandro vescovo di Alessandria, diretta a tutt'i vescovi sulla condanna di Ario. Trovasi la stessa in Socrate *lib.* 1, *cap.* 6;ed in Gelasio Ciz. *lib.* 2, *c.* 3. — Quattro discorsi contro gli ariani. Se ne contavano altre volte cinque, comprendendovi la lettera circolare ai vescovi d'Egitto e di Libia, già sopra enunciata.

Seconda parte del primo tomo.

Quattro lettere a Serapione vescovo di Thmuis in Egitto, nelle quali parla della divinità dello Spirito Santo. Erano queste piene di errori, ma i benedettini le hanno corrette sopra sicuri mss. La fine dell'ultima lettera, cioè dopo il numero 8, non è che un commentario,o trattato sulle parole di S. Matteo: *quicumque dixerit verbum*, ec. — Una lettera sui concili di Rimini e di Seleucia scritta nel 359, nella quale ricordansi molte formole di fede inventate dagli ariani. — Una lettera al clero ed al popolo di Antiochia, che sembra scritta da Atanasio e dagli altri vescovi raccolti a Costantinopoli nel 362. — Una lettera dell'imperatore Gioviano a S. Atanasio, del 363. — La risposta del Santo all'imperatore Gioviano contro S. Atanasio; probabilmente ad Antiochia, ove trovossi il santo vescovo nel 363. — La vita di S. Antonio. Per quanto ne dicano i protestanti, non può dubitarsi esser la stessa opera di Atanasio, fosse anche vero esservi stato aggiunto alcun che. — Due lettere ad Orsisio, tratte dai benedettini dalla vita di S. Pacomio, e giudicate opera degna di S. Atanasio. Vi si aggiunse il racconto che fa questo santo ad Ammonio della sua fuga sotto l'imperatore Giuliano, tolto dall'appendice al terzo maggio di Bollando, *pag.* 71. — Un libro della Incarnazione del verbo di Dio contro gli ariani. — Una lettera ai vescovi di Africa, riferendo loro l'avvenuto nel concilio di Nicea, e ciò che dopo fecero gli ariani. — Una lettera ad Epitteto vescovo di Corinto, nella quale confuta alcuni errori che in quella città divulgavansi, scritta nel 371. S. Epifanio la trascrive per intero. — Una lettera del medesimo anno ad Adelfio, contro gli ariani e gli apollinaristi. Questo Adelfio era vescovo d'Onufo, e fu cacciato in esilio dagli ariani, e perciò da Atanasio qualificato qual confessore. — Una lettera a Massimo filosofo, sulla divinità di G. C., del 371. Cave congettura che questi possa essere quel Massimo, il quale scacciò S. Gregorio Nazianzeno dalla cattedra di Costantinopoli, ed a cui scrisse S. Basilio la sua quarantesima, o quarantesimaprima lettera. I copisti, dic'egli, possono aver messo, *philosophus*, in vece di *Episcopus*. — Due libri contro Apollinare dopo la morte di questo eretico. — Una lettera a Giovanni ed Antioco sacerdoti. — Una lettera al sacerdote Palladio. — Una lettera ad Amone, monaco. Della sua lettera festale non abbiamo che un frammento. — Una lettera a Rufiniano vescovo sul ricevimento degli eretici. — Due lettere a Lucifero di Cagliari, scritte verso il 360. — Una lettera ai monaci. — Un frammento di una lettera a quelli ch'ei chiama suoi figli: potrebb'essere forse una parte della sua lettera festale; e trovossi solamente in latino in un vecchio ms. della biblioteca di Colbert, ms. che conta ben ottocento anni. — Un libro della Trinità e dello Spirito Santo, scritto verso il 365; libro nelle antiche edizioni messo fra i supposti, ma sul quale diversamente sentirono i padri benedettini. — Una lettera a Marcellino sul libro dei salmi, o sulla interpetrazione dei salmi. — Esposizioni dei salmi. Le edizioni moderne ne racchiudono la maggior parte. — Frammento di un commentario sul cantico dei cantici, di cui fa menzione Fozio, cod. 139. — Frammenti di un commentario sopra S. Matteo, S. Marco, e S. Luca, tratti dalla collana de'padri greci sopra S. Matteo. — Frammento di un commentario sull'epistola agli ebrei. I benedettini non assicurano con tutta la certezza che questo appartenga a S. Atanasio. — Frammenti di un opera di Eutimio, intitolata: *Panoplia*, scritta nella più parte in latino. — Spiegazione del simbolo degli apostoli. Essa è brevissima. Tutt'i mss. l'aggiudicano a S. Atanasio, ma non è abbastanza certo che sia di lui. — Un altro frammento dell'esempio preso dalla natura dell'uomo. I padri benedettini dubitano assai che non sia di S. Atanasio, e sospettano che sia stato scritto solamente nel V. secolo. — Altri frammenti che Pietro Flechman raccolse da diversi autori, ed altri simili su cui difficile è dar giudizio. Ecco quanto contiene il primo tomo.

OPERE DUBBIE DI S. ATANASIO.

Trattato dell'Incarnazione del verbo di Dio, trattato assai breve e sul quale vi è molto a dubitare se appartenga ad Atanasio. È vero che S. Cirillo lo cita nella sua epistola alle regine, ma può anche sospettarsi essere stata questa epistola alterata da Dioscoro, o dai suoi attinenti, perchè quanto in essa si dice di una sola natura in G. C. esser non può nè di Atanasio nè di Cirillo. — Molti passi della sacra scrittura onde mostrare la comunicazione naturale di una simile essenza tra il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo, sebbene sia cosa difficile a concepirsi, ed abbiano queste tre persone una medesima operazione. Nessuno fra gli antichi aggiudica quest'opera a S. Atanasio, nè trovasi in alcun buon ms. Di più, lo stile non è quello del nostro santo, ed Origene vi è malmenato, mentre S. Atanasio nelle sue opere ne parla quasi sempre con istima. Nella stessa si fa menzione dell'eresia degli origenisti, e si riferiscono alcuni passi delle questioni ad Antioco, scritte assai tempo dopo S. Atanasio. — Una epistola cattolica, lo stile della quale è molto diverso da quello del santo; ciò che può dirsi anche della confutazione dell'eresia di Melezio e di Eusebio di Samosata, massime che la dottrina nella medesima contenuta è ben diversa dalla sua. — Un altro trattato della incarnazione del verbo di Dio, trattato che sembra essere stato composto ai tempi di Nestorio. — Un trattato dell'esistenza eterna del Figlio e dello Spirito Santo col Padre, contro i sabelliani. I padri benedettini riscontravano tutto intero questo trattato nella omelia vigesimasettima di S. Basilio. — Un discorso a dimostrazione del non esservi che un solo Cristo. Montacuzio ed il padre Petau pretendono che esso non sia di S. Atanasio, e ne adducono due ragioni: la prima, che lo stile è più ornato ed elegante di quello delle altre sue opere, ragione però non convincente dopo ciò che abbiamo riferito di Fozio; la seconda che l'autore di questo discorso ammette tre ipostasi nella Trinità, mentre una sola ne riconosce S. Atanasio. Ma non avrebbe egli potuto spiegarsi così dopo il concilio di Alessandria sotto Giuliano, nel quale fu deciso non doversi condannare coloro che ammetterebbero tre ipostasi, purchè sotto questo termine intendessero *persona*, nè quelli che ne ammetterebbero una sola, purchè la riferissero alla essenza ? È certo inoltre, che questo discorso fu scritto dopo la morte di Marcello, riguardato da S. Atanasio come eretico, cioè dopo il 337. Il discorso stesso ne fa fede, poichè vi è Mar-

cello condannato espressamente. Infine l'autore della collana dei padri greci sopra S. Luca lo cita come di S. Atanasio. Malgrado tutte queste ragioni i benedettini tengono l'opinione di Montacuzio e del padre Petau. E per enunciare il nostro sentimento, questo discorso è con troppa precisione diretto contro i nestoriani, per non crederlo scritto dopo che l'eresia sulle due nature in G. C. cominciato aveva a levar rumore. — Un libro dei sabbati e della circoncisione. In quest'opera neppur l'ombra si scorge del bello stile di Atanasio. — Un'omelia sul seminatore la quale non trovasi negli antichi mss. — Un'altra sulle parole *Progressi in pagum*, nella quale lo stile è basso ed abbietto come quello del discorso sulla passione e la croce di G. C., il quale anticamente veniva nondimeno aggiudicato ad Atanasio. — Un libro della verginità. Non può dubitarsi che Atanasio non abbia scritto su questo argomento; ma i suoi scritti saranno forse quelli che noi abbiamo oggidì? Teodoreto tante cose ne dice che ora non vi troviamo più; e lo stile è d'altronde assai diverso. — Un compendio della sacra scrittura. Tutt' i critici convengono che non sia di Atanasio, sebbene sia antichissimo e di stile molto elegante.

OPERE APOCRIFE DI S. ATANASIO.

Disputa di S. Atanasio con Ario nel concilio di Nicea. — Discorso contro tutte le eresie. — Storia di Melchisedeco. — Lettera all'imperatore Gioviano. Un libro di decisioni. — Avviso ad Antioco. — Un trattato diretto al medesimo sulle pene dell'inferno. — Questioni e risposte sul nuovo e sull'antico testamento. — Trentasei questioni su i vangeli. Centotrenta sulla sacra scrittura. — Venti altre questioni. — Storia dell'immagine di Berito, e della passione dell'immagine di nostro Signor G. C. crocifisso, a Berito, la quale esser non può di Atanasio, perchè il fatto che vi si racconta non avvenne, giusta quanto si pretende, che verso il 765. — Sermone contro i latini, nel quale si trova l'aggiunta al simbolo *Filioque*. — Un corpo di dottrina pei chierici e pei laici. — Istituzione della vita monastica. — Due lettere a Castore. — Un' omelia sulla natività del precursore, sopra Elisabetta e la madre di Dio. — Un sermone su l' Annunciazione. — Un altro sulla nascita di G. C. — Un altro sulla purificazione; un altro sul cieco nato. — Molte omelie sulle parole di S. Matteo: *Ite in castellum*. — *Euntes autem illo*, ecc.; e sulla quinta feria della settimana santa. — Un discorso sul venerdì santo. — Una omelia su i santi padri ed i profeti. — Un sermone sul giorno di pasqua. — Un altro sullo stesso soggetto e su i neofiti. — Un altro sull'ascensione del Signore. — Un altro sopra S. Andrea. — Un altro sugli elementi della vita spirituale. — Cinque dialoghi sulla Trinità. — Due contro i macedoniani. — Una lettera in forma di prefazione sugli straordinari movimenti che si eccitano nella chiesa, seguita da diciassette capitoli o questioni, e nella quale si confutano parecchie eresie. Garnier l'attribuisce ad Eutero vescovo di Tiana, e Fozio a Teodoreto. Un'opera diretta a certo politico, nella quale si spiegano alcuni principi risguardanti la fede e la filosofia. — Un discorso critico su quelli che rinunciano al mondo. — Alcuni avvertimenti ai monaci. — Alcuni scritti sul tempio e sulle scuole di Atene. Un trattato del corpo e dell'anima. — Otto libri sulla Trinità, opera di qualche latino, aggiudicato dal padre Chiflet a Vigilio di Tapso, e dai padri benedettini ad Idazio Claro vescovo in Ispagna. — Disputa con Ario in presenza del giudice Probo, scritta sull'andare dello stesso Vigilio. — Una lettera del papa Liberio ad Atanasio, in greco. — La risposta di Atanasio a Liberio, parimente in greco. — La vita di S. Sincletica — Una esortazione ai monaci. — Un' altra allo sposo di G. C. — Una lettera di Atanasio ai vescovi di Persia. — Un' altra di Dionigi Alessandrino a Paolo di Samosata. Questi ultimi quattro scritti sono in latino. — Il simbolo *Quicumque* volgarmente detto di *S. Atanasio*. Gli antichi non ne parlano: nulla si dice di esso nè nella lettera del papa Giulio agli Antiocheni, in cui rende loro ragione perchè abbia ricevuto nella sua comunione S. Atanasio, nè in Teodoreto, nè in Socrate, nè in Sozomeno, i quali tutti avevano motivo di parlarne, parlando del concilio di Roma. Alcuni l'attribuiscono a Vigilio di Tapso, il quale divertivasi a dar corso ai suoi scritti sotto il nome di qualche padre, e trovasi effettivamente sotto il suo nome in un antico ms. di Fleury, con altri di lui scritti contro Nestorio ed Eutichete. Anche Usserio, Vossio, il padre Quesnello, ed Antelmi sono di parere che questo simbolo non appartenga a S. Atanasio; ma variano d'opinione intorno all'autore a cui debba aggiudicarsi. — Seconda formola d'interpetrazione del simbolo *Quicumque*. — Terza formola del medesimo, in greco. — Quarta formola, greca e latina — Due altre formole, in antico francese. — Un commentario di quel simbolo, il quale non ha meno di cinquecento anni, ed è intitolato: *Trattato della fede cattolica*. — Un opuscolo greco e latino sulla Trinità. — Un altro sulla pasqua.

Dopo che i benedettini ebbero finita la loro edizione delle opere di S. Atanasio, il P. Montfaucon raccolse molti altri opuscoli e frammenti sotto il nome di questo padre, e li fece stampare con osservazioni sulla vita ed opere di lui, in una nuova collezione de' padri greci nel 1706, tom. 2. Gli stessi sono così distribuiti: 1.° Un lungo sermone sulla fede, onde provare la divinità di G. C. contro gli ariani. Teodoreto ne cita tre passi nel suo dialogo 1, *De Immutab.* tom. 4; cioè, due frammenti storici; uno di Paolo di Samosata, l'altro di Stefano di Antiochia 2.° Una lettera ai monaci sulla comunione con gli ariani, a cui è congiunto il testo greco 3.° Alcuni estratti dei commentari sopra S. Matteo, i quali potevano benissimo essere opera di Atanasio, sebbene nessuno fra gli antichi asserisca che questo santo abbia fatti commentari sopra S. Matteo 4.° Alcuni estratti del commentari sopra S. Luca, che si possono credere di S. Atanasio 5.° Un'omelia sulla cantica de' cantici, riguardata dal padre Montfaucon come indegna di sì grand'uomo 6.° Un sermone sulla pazienza, in cui non si trova per nulla lo stile del santo 7.° Un discorso sulla domenica delle palme 8.° Due opuscoli, l'uno sulle parole di S. Paolo: *Novi hujusmodi hominem raptum;* l'altro su quelle: *Datus est mihi stimulus*, ecc. 9.° Un'ipotesi o argomento su i salmi, seguito da alcuni supplementi e da un commentario su i salmi, tratti dalle collane dei padri e dalle varie opere di S. Atanasio, che il padre Montfaucon aveva già pubblicato nella sua edizione 10.° Un frammento contro i macedoniani 11.° Un altro contro i novaziani 12.° Uno infine sugl' incantesimi, ed una breve esposizione della fede.

A dar qualche idea degli scritti di S. Atanasio, noi qui li distinguiamo in tre classi, cioè storici, dogmatici, e morali. — Le apologie appartengono ai primi. Nella prima apologia scritta da Atanasio appena fu cacciato da Alessandria e diretta all'imperatore Costanzo, confuta le calunnie colle quali i suoi nemici l'avevano reso odioso a quell'imperatore; e per insinuarsi nello spirito di lui, comincia il suo discorso con dire, che molto fidentemente si accinge a difendersi innanzi ad un imperatore, il quale è da molto tempo cristiano, e discendente da antenati alla vera religione egualmente fedeli; che dovendo servirsi a propria difesa delle parole di S. Paolo, l'interpone per ciò qual suo intercessore che favorevolmente l'ascolta. E prosiegue osservando che non gli è d'uopo scolparsi delle accuse ecclesiastiche che i suoi nemici avevano altre volte contro lui innoltrate, perchè abbastanza giustificato vedevasi dalla testimonianza di un numero infinito di vescovi, e dalla ritrattazione di Ursacio e di Valente, i quali confessato avevano essere tutte le fattegli accuse mere calunnie inventate per perderlo; e che se anche ciò non avessero fatto, in nessun conto te-

ner si dovrebbe una informazione fatta in sua assenza dai suoi nemici, perchè nulla per se stessa, giusta tutte le leggi si divine come umane. E senza arrestarsi a queste vecchie accuse, ribatte egli in quest'apologia quelle, con cui dopo il suo ritorno avevano voluto renderlo infame presso Costanzo. E primamente veniva accusato di aver parlato male di quest'imperatore a suo fratello Costante. Atanasio chiama Dio in testimonio di non aver fatto ciò, e dice, ch'era d'uopo vaneggiare per farlo; che Costante non lo avrebbe sofferto; ch'egli non era stato mai tanto innanzi nel predominio su lui da poter neppure azzardar di parlargli contro il fratello; che anzi non mai parlato gli aveva, se non in presenza di molte persone, testimoni di quanto avevagli detto. E per provare invincibilmente la falsità dell'accusa, gli fa un racconto fedele di ogni circostanza del suo viaggio in Italia: gli dice che partì da Alessandria per mettere la propria persona e riputazione sotto la tutela della chiesa di Roma; che ivi assistette alle assemblee de' fedeli; che due sole volte scrisse a Costante quando era ancora in Alessandria, la prima per difendersi contro lettere piene di calunnie che i suoi nemici a lui avevan dirette, e la seconda per mandargli alcuni esemplari della scrittura; e che due sole volte recato si era a visitarlo, e dietro suo ordine. In fine dice che l'imperatore può giudicare se egli sarebbe stato capace di parlar male di lui a suo fratello, dalla maniera con cui gli parlò dei suoi più fieri nemici. — Della prima non era certo meno atroce la seconda accusa. Veniva incolpato di avere scritta una lettera al tiranno Magnenzo, e si sosteneva di averne l'originale. S. Atanasio dice, che quest'accusa è affatto inverosimile; che non vide mai, nè conobbe Magnenzo, nè mai ebbe occasione di scrivergli; che tutti i motivi aveva di detestarlo, e di non avere corrispondenza alcuna con lui; e che la prima calunnia distruggeva questa seconda, credibile non essendo che un uomo tanto avanti negl'interessi di Costante parteggiasse per un tiranno, che ribellato si era contro lui, e che l'aveva crudelmente ucciso. E circa l'ostentazione de' suoi nemici di avere quella lettera, dice, non essere cosa meravigliosa che trovato abbiano qualche falsario, se ve ne è alcuno anche per contraffare le lettere degl'imperatori. Prega quindi Costanzo di esaminare d'onde abbiano avuta quella lettera, chi loro l'abbia data; pregalo di chiamare a se i segretari di Magnenzo, ed informarsi se essi l'abbiano ricevuta; scongiurandolo di esaminare la sua causa come se la verità fosse presente al suo giudizio, imperocchè, egli dice, se accusato fossi dinanzi ad un giudice ordinario, mi appellerei all'imperatore; ma dinanzi all'imperatore accusato, a chi appellarmi posso io, se non al padre di colui che chiamossi la verità, voglio dire a Dio? — A Dio quindi innalza una viva ed eloquente preghiera, onde illumini lo spirito di Costanzo, ed il guidi a rettamente giudicare in una causa che riguarda tutta intera la chiesa. La terza accusa versava sull'aver egli celebrati i sacrosanti misteri nella chiesa maggiore prima che essa fosse consecrata. Rispetto a ciò egli confessa di non aver fatta la solenne dedicazione di quella chiesa e di avervi non pertanto celebrati i divini misteri; scusandosi però e sulla moltitudine del popolo accorso in Alessandria nel giorno festivo di pasqua, e perchè le antiche chiese e piccole e poche essendo, ed il popolo domandando con istanza di raccogliersi nella chiesa maggiore a porgere preghiere per la salute dell'imperatore, invano ei pregato avevalo di differire e di radunarsi con qualche incomodità nelle altre chiese; che il popolo ben lungi dall'acconsentirvi disponevasi anzi a sortir da Alessandria per radunarsi ne' campi; che questa ragione obbligollo a celebrare nella chiesa maggiore prima che fosse consecrata, tanto più, che durante la quaresima molte persone erano state malconcie per la folla del popolo; che non mancavano esempi di celebrazioni in chiese non ancor dedicate: avendo ciò fatto il suo predecessore nella chiesa di S. Tommaso da lui innalzata, e ciò veduto avendo in Aquilea; che d'altronde ben più conveniva celebrare in luogo destinato alle adunanze dei fedeli, quantunque non ancor consecrato, che in mezzo alle campagne, o nell'angustia di molte chiese, in cui il popolo correva rischio di restar soffocato; riflettendo poi che quando anche ciò non fosse stato a temersi, era pur sempre di maggior convenienza che tutt'i fedeli uniti ergessero le loro preci in un medesimo luogo, sebbene non ancor consecrato. — Oltre tutto ciò accusavasi puranche Atanasio di non aver obbedito ai comandi dell'imperatore di sortir da Alessandria. A quest'accusa ei risponde non essere stato ai suoi comandi ribelle, ma che avendogli Montano portate lettere, colle quali l'imperatore permettevagli di sortir da Alessandria per recarsi in Italia, supponendo che gliene avesse domandato licenza, credeto non aveva essere intenzione dell'imperatore che egli si ritirasse, ben vedendo che i suoi nemici gli avevano fatto credere che ritirarsi ei voleva; che poscia venuto era Diogene ad Alessandria, e che al suo arrivo sparsa si era la voce ch'ei dovesse ritirarsi, ma che Diogene non aveva nè lettere, nè altro ordine dell'imperatore; che egli (Atanasio) aveva pur sempre protestato di essere pronto a ritirarsi, quando l'imperatore gli scrivesse o gli mandasse ordine di farlo, essendosi convenuto di non turbare la chiesa fino a che non venissero suoi ordini; ma che ventitrè giorni dopo, Siriano capitano dell'esercito di Egitto, era entrato con soldati in chiesa mentre il popolo orava, la vigilia appunto del giorno in cui dovevansi celebrare i santi misteri, commettendovi violenze tanto eccessive da costringerlo a ritirarsi nella solitudine; che per conseguenza non è colpevole di fuga nè ribelle agli ordini dell'imperatore. E prosiegue dicendo, che se ritirato si fosse più presto, colpevole sarebbesi reso innanzi a Dio ed agli uomini, gran delitto essendo in un vescovo l'abbandonare il proprio gregge, quando non siavi irresistibilmente sforzato; aggiungendo che era suo disegno di portarsi dall'imperatore, essendo per ciò sortito dalla solitudine, e che sebbene gli fossero noti gli oltraggi fatti ai vescovi che ricusato avevano di sottoscrivere contro di lui, e non ignota gli fosse la violenza che si era esercitata contro quelli di Alessandria che sostenevano il suo partito, pur desistito non aveva dal suo viaggio; ma che veduto un ordine mandato ai magistrati d'Auxuma di arrestarlo, paventò il furore dei suoi nemici, e ritornò ad occultarsi nella solitudine.

Nella prima apologia della sua fuga Atanasio si giustifica contro gli ariani che l'accusavano di timidità. Descrive i funesti effetti del loro furore ed i mali che avevano fatto soffrire ai più grandi vescovi del mondo Osio, Liberio Costantinopolitano, ed altri molti; dimostra con gli esempi di Giacobbe, di Mosè, di Davide, di Elia, di S. Paolo e di G. C. (in S. Matteo, c. 10), esser permesso fuggire la persecuzione, ed anzi soventi volte più utile dell'esporsi al pericolo; osserva che i santi che si diedero da se medesimi in preda ai persecutori l'hanno fatto per ispirazione dello Spirito Santo; domanda ai suoi avversari dove abbiano imparato che sia permesso perseguitare, e non lo sia fuggirsene; rinfaccia loro che autore della persecuzione è il demonio, e che G. C. ha consigliato la fuga; infine si lamenta della violenza che hanno esercitata contro lui e dei mali che fanno soffrire alla chiesa.

Nella seconda apologia Atanasio si giustifica rispetto alle antiche accuse intentate contro lui, riferendo i giudizi dati in suo favore nei concili di Roma, di Egitto, di Sardica, dei quali trascrive tutte intere le lettere; monumenti degni di considerazione per la storia di quel tempo, trovandosi in esse alcune osservazioni particolari sulla disciplina della chiesa; si comprende per esempio, nella lettera del sinodo di Alessandria che il vescovo di questa città veniva eletto dal popolo, ed ordinato dai vescovi di tutta la diocesi d'Egitto; che le leggi ecclesiastiche proibivano la traslazione de'vescovi; che si nascondeva accuratamente il mistero dei-

l'eucaristia a chi non era cristiano; che consideravasi empietà il rompere un calice e spandere il sangue di G. C.; che si amministrava ai laici l'eucaristia sotto le due specie; che la si consacrava nel giorno di domenica, e conservavasi; che potevano consacrarla e distribuirla i soli preti legittimamente ordinati; che il vescovo aveva un trono ed un seggio più elevato degli altri. Il papa Giulio nella sua lettera sostiene che si può esaminare di nuovo in un sinodo ciò che fu ordinato in un altro, allegando l'esempio piuttosto che l'autorità del concilio di Nicea. Egli pretende di avere questo diritto; si lagna che si abbia condannato Atanasio senza scrivergli; rimprovera gli eusebiani di aver cacciato lontano di quasi sessanta leghe da Alessandria uno straniero per occuparne la sede vescovile; trascrivendo poscia due lettere del concilio di Sardica, una diretta alla chiesa di Alessandria, l'altra a tutt' i vescovi del mondo, le quali contengono un'ampia giustificazione di S. Atanasio, e l'ultima anche le firme di più vescovi che sottoscrissero nei concilio. Queste due lettere sono seguite da tre altre di Costanzo ad Atanasio, richiamandolo; da una lettera di Giulio alla chiesa di Alessandria, nella quale si congratula con gli alessandrini del ritorno del loro vescovo; da lettere di raccomandazioni date da Costanzo ad Atanasio per ritornare in Alessandria; dalla lettera del sinodo di Gerusalemme alla chiesa di Alessandria in favore di Atanasio; infine dalla ritrattazione di Ursacio e di Valente diretta a Giulio, nella quale dichiarano falso tutto quanto si disse contro S. Atanasio, riconoscono Ario per eretico, ed anatematizzano il suo errore; non che da una lettera di questi medesimi vescovi diretta a S. Atanasio, in cui gli dichiarano di essere della sua comunione. S. Atanasio dopo avere così prodotti i documenti della sua assoluzione, volendo mostrare che nulla avevasi fatto per lui a titolo di grazia, risale all'origine dello scisma di Melezio, e dell'eresia di Ario, e descrive tutto ciò che era avvenuto rispetto a se stesso fino al suo esilio, riportando gli atti autentici giustificanti tutto ciò che espone.

Atanasio racconta questa medesima storia con maggior ordine ed estensione nell' opera, che chiamasi *la lettera ai solitarii*. In questa dopo aver raccontato tutte le vicende dell'arianismo fino al concilio di Sardica, si arresta alle circostanze dell'esilio di papa Liberio, e dice, che gli ariani non gli ebbero riguardo; che non ebbero rispetto per la città di Roma, metropoli di tutto l'impero romano, nè per la santa sede apostolica; che a loro persuasione l'imperatore mandò un vescovo a Roma per indurre Liberio a condannare Atanasio; che Liberio rifiutandovisi, rispose essere contro le regole di condannare un uomo assente che era stato giudicato degno della comunione quando era a Roma; che se l'imperatore voleva terminare le controversie della chiesa, doveva convocare un concilio libero dove non fosse nè principe, nè persona di corte, dove si giudicasse tutto secondo il timore di Dio e la dottrina degli apostoli, dove insomma, si seguisse il concilio di Nicea, e dal quale fossero esclusi quelli che non fanno professione di seguirla; che allora questo concilio potrebbe esaminare i fatti in questione. Aggiunge poi, che l'eunuco essendo entrato nella chiesa di S. Pietro per offrire i doni che aveva portato a Liberio, onde farlo sottoscrivere contro S. Atanasio, quel vescovo, fattone consapevole, riprese il sagrestano di averli ricevuti, e li gettò fuori del tempio come un'offerta sacrilega; che riferite queste cose all'imperatore, fece egli condurre Liberio a Costantinopoli; e che avendogli questo papa, parlato con forza ancor maggiore che non in Roma, fu mandato in esilio, dove dopo due anni di resistenza, venne forzato a sottoscrivere per timore della morte. Descrive poscia la caduta di Osio, e dice, che Costanzo, sollecitato dagli ariani che volevano far entrare nel loro partito un vescovo di tanta autorità, esortò Osio a sottoscrivere; che questo santo personaggio neppur volle sopportarne la proposizione, e che avendo persuaso all'imperatore di lasciarlo in riposo ritirossi in sua patria; che però gli ariani avendo continuato a sollecitare l'imperatore, questi gli scrisse molte lettere ora piene di lusinghe, ora di minacce, per obbligarlo a condannare Atanasio; che il generoso vecchio gli aveva risposto, con lettera da S. Atanasio conservataci, e nella quale gli dichiara esser egli disposto a soffrirvi per la fede ciò che sofferto aveva già sotto l'impero di Massimiano, prontissimo a versare anche il suo sangue per la difesa della innocenza e della verità; consigliar pertanto l'imperatore a non dar retta agli orientali nè credere ad Ursacio ed a Valente; esser egli (l'imperatore) mortale, e dover quindi temere il dì del giudizio; non essere a lui facoltativo l'immischiarsi nelle cose ecclesiastiche più di quello che il sia ai vescovi nelle temporali. E qui ben meritano di essere trascritte quelle parole: *Ricordatevi*, scrive all'imperatore, *ricordatevi che siete mortale: temete il giudizio, conservatevi nella purità per comparirvi nel numero degli eletti; non immischiatevi negli affari ecclesiastici, e niente comandate a noi su queste cose, ma da noi imparatele. Dio affidò a voi la potenza dell'impero, ed a noi affidò quelle che riguarda la chiesa; e siccome colui che vi usurpa l'impero agisce contro l'ordine di Dio, così voi pure guardatevi dal rendervi colpevole di un delitto enormissimo, arrogandovi ciò che è di giurisdizione ecclesiastica. Sta scritto*: — DATE A CESARE CIÒ CHE È DI CESARE, ED A DIO CIÒ CHE È DI DIO. — *A noi dunque non è permesso di governare l'impero della terra, nè voi avete potere sulle cose sacre.* S. Atanasio espone poi la violenza usata ad Osio per indurlo a sottoscrivere, e come l'imperatore lo facesse venire a Sirmico, dove lo tenne finchè ebbe comunicato con Ursacio e Valente. Il resto di quest'opera è una declamazione veementissima contro le violenze e persecuzioni di Costanzo e degli ariani, con di più una protesta del popolo di Alessandria rispetto alle violenze esercitate contro S. Atanasio.

Il libro dei *Sinodi* di Rimini e di Seleucia contiene non solo la storia dei concili, ma anche quella delle principali formole di fede fatte dai vescovi partitanti di Ario dopo quella del concilio Niceno che trascrive per intero; e quindi tien discorso della parola *consostanziale*, e la difende contro gli ariani, confessando tuttavia che non debbono trattarsi da eretici coloro che hanno difficoltà a servirsene, benchè riconoscano di buona fede la divinità del Figlio. Spiega in qual senso quella parola venisse condannata dai concilio di Antiochia tenutosi contro Paolo Samosateno, e porta la testimonianza dei due Dionigi che l'avevano usata.

Oltre queste opere, le quali contengono la serie della storia di quei tempi, altre ve ne sono concernenti fatti particolari. Primo è il libro della definizione del concilio di Nicea, nel quale si difende la decisione di questo concilio, e se ne osservano alcune circostanze considerevoli. Egli dice che i vescovi del concilio, i quali erano circa trecento, domandarono con dolcezza agli ariani che si giustificassero; ma che appena questi proferirono parola, vennero da tutti i vescovi disapprovati; che quegli eretici non furono nemmeno fra loro di accordo; che furono costretti a tacersi; che allora i vescovi stesero la formola di fede che fu sottoscritta dagli eusebiani; che Eusebio di Cesarea in Palestina, il quale ricusato avea di sottoscriverla la vigilia, l'approvò il dimani e ne scrisse a quelli della sua chiesa. Combatte poscia l'empietà degli ariani, ricaduti nell'antico errore; loro prova che il Figlio di Dio esiste da tutta l'eternità; difende i termini, di cui il concilio di Nicea si servì nella formola di fede; e dice che il vocabolo *consostanziale* ha un giustissimo senso, e che nessun altro più opportuno vi era per condannare pienamente l'errore degli ariani; che del resto quel vocabolo non era nuovo, perchè Teognosto, Dionigi Alessandrino, Dionigi di Roma, ed Origene l'avevano usato assai prima del concilio di Nicea; che questo sinodo non aveva stabilito una nuova dottrina ma confermata la già stabilita dalla scrittura e dalla tradizione, osservando che rispetto alla fede non aveva già deciso come

riguardo alla celebrazione della pasqua: *ci piace*, *così vogliamo*; ma che aveva detto semplicemente: *questa è la fede della chiesa cattolica. Ita credit catholica Ecclesia.*

La seconda opera di tale natura è la lettera ai vescovi di Egitto, che venne a sproposito intitolata: *Discorso primo contro gli ariani*. In questa lettera Atanasio descrive le violenze che gli ariani esercitavano contro i cattolici; esorta i suoi confratelli a guardarsi dalle loro insidie; li avverte di non sottoscrivere alla loro professione di fede, per quanto cattolica loro rassembri, ma di stare a quella del concilio di Nicea, nella quale l'empietà di Ario fu condannata; ricorda poi tutti i principali capi del suo errore, e li confuta con testimonianze tratte dalla sacra scrittura; descrive la fine sciagurata di quell'eretico; e finisce esortando i cattolici a difendere la fede sino alla morte, dimostrando non essere martire solamente chi muore per non offrire agl'idoli, ma benanche chi muore per non tradire la verità.

La lettera ai vescovi ortodossi fu scritta verso l'epoca medesima e sullo stesso soggetto. Nella medesima si descrive l'intrusione violenta di Giorgio nella chiesa di Alessandria, e si dipinge il furore degli ariani, ed i mali che fanno soffrire alla chiesa.

Nelle due lettere a Lucifero descrive ancora le persecuzioni con cui gli ariani travagliavano i cattolici, e dipinge lo stato compassionevole della chiesa.

Nella lettera a Serapione sulla morte di Ario racconta la fine sciagurata di questo eretico, il quale morì nelle latrine la vigilia del giorno in cui doveva rientrar nella chiesa. S. Atanasio dice di aver ciò saputo per relazione del sacerdote Macario.

Può mettersi nei libri storici anche la lettera di Atanasio intorno alla opinione di Dionigi Alessandrino sulla Trinità, perchè ci ricorda un punto considerevolissimo di storia ecclesiastica, che noi avremmo ignorato se S. Atanasio non lo avesse riferito, ed è, che Dionigi di Alessandria scrisse contro i sabelliani della Pentapoli; che combattendoli si valse di espressioni le quali potevano far credere ch'ei favorisse l'errore opposto; che egli ne fu accusato in un sinodo di Roma; che scrisse al papa un trattato intitolato: *Confutazione ed Apologia*, nel quale si difendeva ed inveiva contro i suoi avversari; che infine egli insegnava in questo trattato, citando passi tratti dal libro di Dionigi Alessandrino.

La lettera del concilio di Alessandria agli Antiocheni riguarda lo stato della chiesa di Antiochia dopo la morte di Costanzo. S. Atanasio e gli altri vescovi di quel concilio raccomandano a quei di Antiochia di ricevere gli ariani che condannano apertamente il proprio errore, di unirsi a Paolino ed a quelli del suo partito, di ricevere nella loro comunione quelli che tenevano le loro assemblee nella vecchia città, cioè i partitanti di Melezio, senza esigere da essi altra professione di fede che quella del concilio di Nicea. Gli stessi li avvertono, non essersi fatta alcuna formola di fede nel vero concilio di Sardica; loro consigliano il non aver dispute tra loro sul soggetto delle ipostasi, perchè lo stesso è il sentimento sia di quelli che tre ne riconoscono nella Trinità, sia di quelli i quali non ne riconoscono che una sola, non differendo che nella espressione. S. Atanasio tiene lo stesso discorso sul proposito del ricevimento degli ariani nella lettera a Rufiniano, in cui ricorda la decisione di quel sinodo.

Nella lettera all'imperatore Gioviano, S. Atanasio e gli altri vescovi di Egitto propongono la formola di fede del concilio di Nicea come la sola vera; affermano che la fede in essa contenuta è la fede di tanti martiri che ora sono con G.C.; che essa non avrebbe mai avuto avversari, se la malizia degli eretici non avesse tentato corromperla; che Ario ed i suoi settari avendo voluto introdurre una nuova dottrina contraria alla verità, il concilio di Nicea li aveva condannati, ed aveva fatto una confessione di fede per ristabilirla, e per estinguere il fuoco suscitato da essi; che questa formola era stata letta e creduta sinceramente in tutte le chiese fino al punto in cui alcuni vescovi volendo rinnovellare l'errore degli ariani cominciarono a spregiarla, senza tuttavia dichiararlesi apertamente avversari, ma spiegando a rovescio la consostanzialità, e proferendo bestemmie contro lo Spirito Santo. Gli stessi dopo avere così spiegato il simbolo di Nicea lo trascrivono, e protestano all'imperatore esser quello la sola formola di fede, a cui convenga appigliarsi. Rispetto poi alle conferenze degli ariani e di S. Atanasio innanzi a Gioviano, non meritano che qui se ne faccia particolare menzione, nulla contenendo di ragguardevole.

L'epistola cattolica ai vescovi di Egitto, di Arabia, di Siria, di Cilicia, di Fenicia, è, come le precedenti, scritta a nome di un sinodo di vescovi di Egitto, preseduto da S. Atanasio. In essa si esortano i vescovi a cui è diretta a separarsi dagli ariani, ad essere di accordo per la difesa della fede, a non dissimulare per timore o per ambizione la verità, a riconoscere la divinità dello Spirito Santo, e viene in fine proposto come simbolo, indizio della vera fede, *la Trinità consostanziale*.

La lettera agli Africani è scritta sul medesimo soggetto a nome di S. Atanasio e di ottantadue vescovi di Egitto. Nella stessa si raccomanda la fede del concilio di Nicea stabilita da trecentodiciotto vescovi, pubblicata e ricevuta in tutta la terra, atteso che il medesimo seguito aveva nella sua decisione la dottrina e le espressioni della scrittura e dei padri.

Nella lettera a Giovanni ed Antioco sacerdoti, S. Atanasio si rallegra dell'esser fatto consapevole, per mezzo delle loro lettere scritte da Gerusalemme, esservi un gran numero di fratelli che si riuniscono in una medesima comunione; riprende coloro che vogliono perturbare la chiesa con dispute di parole; e si meraviglia che siavi chi osi riprendere la dottrina di S. Basilio.

Nella lettera a Palladio, gli dà egli lode per ciò che è ortodosso, approva che dimori con Innocente, riprende alcuni monaci che non volevano obbedire a S. Basilio; encomia questo vescovo, dicendolo gloria della chiesa, combattente della verità, istruttore di coloro che han bisogno di dottrina, ed aggiungendo che non è d'uopo che cattolici abbian dispute con lui. Espone che egli scrisse ai suoi monaci di obbedirlo come padre, e che a torto si lagnan di lui. Forse le dispute di questi monaci con S. Basilio versavano sulla questione delle ipostasi.—E tanto per le opere storiche di S. Atanasio. Veggansi ora le dogmatiche.

Prima fra queste sono i due trattati contro i pagani, il secondo de' quali è ora intitolato *della Incarnazione*. Nel primo di questi libri egli combatte l'idolatria, e stabilisce il culto del vero Dio. Dimostra che l'idolatria ebbe origine dalla corruzione del cuore dell'uomo il quale creato ad immagine di Dio cadde nel peccato di Adamo, ed in una funesta tendenza al peccato, seguito spesso dalla volontà, quantunque abbia libertà di resistervi. Da questo principio egli deduce primieramente contro gli eretici, non essere necessario che sienvi due principî o due Iddii, l'uno buono autore del bene, l'altro cattivo autore del male; confuta questa empietà con autorità e con ragioni; e conchiude che il peccato non è una sostanza, ma entrò nel mondo per la caduta del primo uomo. E qui segna la sorgente della idolatria; perchè gli uomini decaduti dal primo loro stato non più alle cose spirituali innalzarono il cuore e lo spirito, ma li ristrinsero alle terrestri e sensibili. Confuta quindi le diverse specie d'idolatria, e dimostra che non può riconoscersi nè adorarsi per divinità nè gli dei de'poeti, nè il mondo, nè alcuna sua parte. Combattuta l'idolatria, stabilisce il culto del vero Dio, e dimostra che si può naturalmente conoscerlo; 1.° da noi medesimi, dalla cognizione, cioè, del nostro pensiero non corporale nè mortale; 2.° dalla bellezza dell'universo la quale è testimonio della esistenza ed eccellenza di colui che n'è autore; passando poscia a dimostrare che questo Dio è il padre di G.C.; ch'egli ha tutto creato e tutto governa pel suo Verbo.

Il secondo trattato contro i gentili è intitolato: *della Incarnazione di G. C.*, trattandosi in esso questo mistero. Per ispiegarne le cause S. Atanasio risale al principio del mondo, e dimostra che non è fatto per caso, nè fabbricato di una maniera eterna; ma che l'ha creato Dio per mezzo del suo Verbo. Indi parla della caduta dell'uomo, il quale fatto ad immagine di Dio, si è attaccato ai beni corruttibili e caduchi, e divenne così autore della propria perdita e corruzione; ed afferma che questa caduta del genere umano, ed il disegno di Dio di ripararla furon causa della incarnazione del verbo; perchè Dio mosso a compassione dell'uomo, determinossi a mandar suo Figlio per salvarlo e somministrargli i mezzi di acquistare l'immortalità che aveva perduta. Su questo principio fonda la necessità della incarnazione del Verbo, la quale egli prova; 1.° perchè il Figlio essendo l'immagine essenziale del Padre, egli solo poteva rendere l'uomo somiglievole a Dio, come era prima della sua caduta; 2.° perchè come Verbo egli è la ragione e la sapienza del Padre, ed ei solo poteva istruire gli uomini, e disingannarli degli errori in cui vivevano. Dalle cause della incarnazione egli passa agli effetti, e dopo avere spiegato le grazie che il verbo meritò agli uomini colla sua incarnazione e morte, dimostra ch'ei doveva morire come fece, pel supplizio di croce, perchè potesse morendo domare la morte in se stesso ed in noi. Prova infine la risurrezione di G. C. dagli effetti meravigliosi che ne seguirono la morte, e dal disprezzo della morte che ispirò ai suoi discepoli.

Dopo avere spiegata la dottrina de'cristiani confuta i giudei ed i pagani; i giudei mostrando col mezzo dei profeti che Gesù è il Messia promesso nell'antico testamento; i pagani col mezzo dei miracoli di G. C., della distruzione dell'idolatria e dello stabilimento della dottrina evangelica, la quale sebbene contraria ai sensi ed alle passioni dell'uomo, fu pure ricevuta senza esitanza e presso della maggior parte del mondo. Conchiude il discorso avvertendo l'amico Macario, a cui sono diretti i trattati, di aver ricorso alla sacra scrittura, sorgente da cui trasse quella verità, notando che per intenderla è d'uopo condurre una vita simile a quella di coloro che scrissero que'santi libri.

Questi soli due trattati scrisse S. Atanasio contro i gentili: gli altri trattati dogmatici versano, l'uno sulla Trinità, l'altro sulla Incarnazione. Ma la principale fra le sue opere dogmatiche sono i quattro discorsi contro gli uriani. Nel primo, che è detto il secondo, convince di eresia la setta ariana, prevalendosi dell'argomento adoperato contro tutti gli eretici, cioè la novità di loro setta, ed il nome che porta. Indi ne espone la dottrina, ed empia la discopre, piena di bestemmie, non lontana da quella de'giudei e de'pagani; combatte le loro ragioni e pone in luce molte difficoltà da lor proposte contro la dottrina della chiesa. Nel secondo trattato, terzo nelle edizioni ordinarie, spiega alcuni passi dagli ariani allegati a prova dell'essere il Figlio una creatura, e si stende singolarmente in quello del *c.* 8 dei Proverbi: *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, ecc. riflettendo verso la fine « che gli ariani corrono pericolo di non avere più vero battesimo; perchè per conferire validamente questo sacramento non basta pronunciar le parole, ma d'uopo è pur bene intenderle, ed aver fede retta, aggiungendo, che se il battesimo degli altri eretici che pronunziano le stesse parole è nullo, perchè non hanno fede, giova ben credere che debbasi egual sentenza pronunciare del battesimo degli ariani, i quali riescono i più cattivi di tutti gli eretici. »

Nel terzo discorso, che si annovera per quarto, Atanasio prova che il Padre ed il Figlio hanno una medesima sostanza ed una natura medesima, e che non sono che un solo Dio, quantunque sieno due persone distinte; mostra, che tutto quanto si dice di G. C. nella scrittura, che sembra indegno della divinità, tutto deve riferirsi alla natura umana, atteso che essendo G. C. una persona composta della natura divina e della umana così attribuir gli si possono le proprietà di queste due nature; e nell'ultima parte di questo discorso esamina la questione proposta dagli uriani, cioè: *Se il Padre generava il suo Verbo volontariamente o necessariamente*. E risponde che lo genera naturalmente, e non per forza; che perciò in un senso lo genera volontariamente, perchè vuole generarlo, quantunque non possa non generarlo.

Nell'ultimo discorso Atanasio confuta, e gli ariani provando che il Verbo è eterno e consostanziale al Padre, ed i sabelliani che negavano essere il Figlio una persona distinta da quella del Padre, ed i paolianisti che distinguevano il Verbo dal Figlio di Dio, il Paracleto dallo Spirito Santo.

Il discorso sulle parole che incontransi nel vangelo di Matteo, *c.* 11: *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo*, ecc., contiene una confutazione della falsa conseguenza che gli ariani derivavano da quelle parole, dicendo, che se il Padre dato aveva nel tempo ogni cosa a suo Figlio, vi fu dunque un tempo nel quale il Figlio non aveva tutte le cose, e per conseguenza che non sempre ebbe un sovrano impero sulle creature, d'onde conchiudevano che egli non fu sempre eguale al Padre. S. Atanasio risponde, non trattarsi in quel passo del potere assoluto di Dio sulle creature, ma riguardare lo stesso il mistero della incarnazione; aver dato il Padre il genere umano a G. C. come si abbandona l'infermo al medico, perchè lo guarisca; e che avendo l'uomo peccato, ed essendo stata pena al suo fallire la morte, il Verbo si era fatto uomo, e Dio gli aveva affidato gli uomini, perchè il guarisse, e rendesse loro la vita e la luce che avevano perdute.

Nella lettera ad Adelfio S. Atanasio prova contro gli ariani, che si deve adorare il Verbo di Dio nella persona di G.C.

Nella lettera a S. Massimo dimostra, che G. C. è veramente Dio e veramente uomo. Le intestazioni alle lettere a Serapione ne fanno conoscere il soggetto, giacchè le stesse son concepite in questi termini: *Contro quelli che dicono essere il Figlio e lo Spirito Santo creature*. Il trattato contro i settatori di Sabellio è una raccolta di passi della scrittura dimostranti la Trinità delle persone e la divinità del Verbo. Il fine del trattato dell'unione della natura umana col Verbo è piuttosto di provare la divinità del figlio di Dio, che di spiegarne l'Incarnazione. L'esposizione della fede che trovasi nel primo volume, pag. 240, è una spiegazione della formola di fede del concilio di Nicea sulla Trinità e sulla Incarnazione. Della stessa natura è il compendioso discorso contro gli ariani. La lettera di Epitteto è il principale trattato di S. Atanasio sulla incarnazione di G. C. In essa egli confuta l'errore e gli argomenti di coloro che sostenevano essere stata la carne di G. C. della medesima essenza della sua divinità; essersi cangiata la divinità in umanità, e l'umanità in divinità; aver il verbo adottato un corpo senza essergli naturalmente congiunto; non aver preso questo corpo dal seno della Vergine; avere la divinità sofferto; in fine essere stato il Verbo una persona ben diversa dall'uomo. In una parola, egli confuta in questa lettera i fondamenti dell'errore degli apollinaristi e degli eutichiani ed il principio dei nestoriani, provando che G.C. è una persona composta della natura divina e di quella umana, e nella quale tutte si trovano le proprietà di queste due nature. Gli stessi errori son pur da lui confutati nei libri dell'incarnazione contro Apollinare, nei quali prova in particolare contro questo eretico, che G. C. ha assunto una natura umana intera e perfetta, e quindi non destituita nè di anima, nè d'intelletto, nè di volontà.

Pochi sono fra le opere di S. Atanasio i trattati di morale. Uno dei principali è l'epistola a Draconzio. Era questi un monaco che era stato eletto vescovo; ma o temesse la persecuzione, o indegno si credesse di governare un vescovado, egli fuggì, e si nascose per non essere obbligato ad aver cura del popolo, di cui era ordinato vescovo. In questa lette-

ra S. Atanasio lo riprende del poco coraggio, e lo esorta a ritornare al suo vescovado; gli fa presente che la sua condotta è di scandalo a molti; che essendo ordinato vescovo non è più di se stesso, ma di quelli per cui fu ordinato; che egli è obbligato ad aver cura di essi, e che sarà mallevadore della salute di coloro che per mancanza d'istruzione periranno; che deve impiegare il talento che Dio gli ha dato, ed essere sollecito del gregge che affidato gli venne; che se fugge il vescovado per timore della persecuzione egli è ben vile, se lo fugge per ripugnanza alle vescovili funzioni, fa ingiuria all' autorità ed al ministero di G. C.; che non vale a scusa il dire che aveva fatto voto opposto al vescovado, perchè Giona e Geremia astretti vennero a fare il contrario di quanto avevano risoluto; che del resto molti monaci (ch'ei nomina) accettato avevano l'episcopato, senza che la lor professione riuscisse di ostacolo alla loro ordinazione; che l'episcopato ben lungi dall'essere occasion di peccato, come volevasi persuadere a Draconzio, è anzi un mezzo di santificazione nella imitazione degli apostoli, senza che il medesimo impedisca l'osservanza delle pratiche claustrali. Conchiude poi esortandolo a ritornare al suo vescovado prima della festa di pasqua, perchè derelitto non sia il suo popolo, e costretto a celebrar questa festa senza lui.

Nella lettera al monaco Ammone, confuta l'errore di certi monaci, i quali condannavano l'uso del matrimonio, e dimostra colla scrittura che esso è permesso, e che è empietà condannarlo; quantunque la verginità sia uno stato più perfetto, e meritevole di maggiori ricompense.

La vita di S. Antonio può appartenere agli scritti di morale, contenendo essa opportunissime istruzioni per tutti i monaci; e convien pur mettere in questo numero l'omelia della circoncisione e del sabbato. In essa Atanasio parla della istituzione del sabbato, e vuole, che il motivo principale della sua celebrazione non sia già il riposo, ma la cognizione del Creatore; e che il motivo per cui fu nella nuova legge abrogato, e per cui venuegli sostituita la domenica, si è appunto perchè il primo rappresentava la fine della prima creazione, ed il secondo il principio della nuova. Per questa stessa ragione egli pretende essere stata differita fino all'ottavo giorno la circoncisione, appunto per essere figura della rigenerazione che si opera col battesimo.

E qui, per dir qualche cosa dei trattati di S. Atanasio sulla sacra scrittura, si può ben dire che il suo compendio della stessa è un trattato utilissimo. In esso enumera prima i libri canonici dell'antico testamento, dietro il catalogo degli ebrei, il quale non ne comprende che ventidue; vi aggiunge quelli che non sono canonici, ma che leggonsi ai catecumeni, i quali sono, secondo lui, la Sapienza, l'Ecclesiastico, Ester, Giuditta, e Tobia; ed osserva che alcuni mettono i libri di Ester e di Ruth fra i canonici che conosconsi presentemente. Compiti questi cataloghi, egli fa un ritratto fedelissimo di ciò che in ciascun libro contiensi, rendendo ragione del nome che ciascuno porta e dell'autore che lo scrisse. Dà poscia un catalogo dei libri apocrifi e di nessuna utilità; e parla poi singolarmente de' quattro vangeli, dei loro autori, e de' luoghi ove furon composti; tratta brevemente delle versioni greche dell'antico testamento, e finalmente fa un catalogo di alcuni libri citati nella scrittura, che or son perduti. Di questo genere è pure il frammento della trentesimanona lettera festale il quale contiene un catalogo dei libri canonici dell'antico e del nuovo testamento, unitamente a quelli che sono utili, quantunque non sieno canonici, e da lui distinti dagli apocrifi, inventati dag'i eretici, seguendo il catalogo che trovasi nel suo compendio della sacra scrittura, ed aggiungendo ai libri che si possono leggere ai catecumeni la dottrina degli apostoli ed il pastore.

Il libro a Marcellino su i salmi è scritto contro un'opera della stessa natura. In esso S. Atanasio fa vedere l'eccellenza del libro dei salmi, ne espone l'argomento di molti, sì storici come morali, ed osserva che racchiude tutte le profezie risguardanti G. C., esprime tutt' i sentimenti che debbono aversi, contiene tutte le preghiere che si debbono innalzare, e tutti comprende i precetti della morale. Distingue i salmi in istorici, morali, profetici, di preghiera, di lode, e dà loro congrua disposizione; dimostra, che i salmi rappresentano a ciascun fedele lo stato della sua anima; che ciascuno vi si vede dipinto, e può scorgere nei diversi effetti che vi sono in ogni parte espressi, ciò che succede nel fondo del proprio cuore, ed in qualunque stato si trovi, rinviene in questo libro divino parole alla sua presente condizione conformi, ordine di condotta, conforto ai mali. Per questa ragione egli distribuisce i salmi secondo le diverse materie che trattano, perchè ciascuno se ne possa servire a norma de' propri bisogni e della propria condizione. Ammonisce inoltre quei che li cantano di avere lo spirito libero e tranquillo, affinchè la melodia del canto si accordi coll'armonia dello spirito; e non vuole che si cangino le parole dei salmi che sembrano semplici col pretesto di renderle più eleganti.

Il trattato sulle parole di Cristo: *a chiunque avrà detto qualche parola contro lo Spirito Santo, il suo peccato non verrà rimesso nè in questo mondo nè nell'altro*, è una spiegazione di questo difficile passo della scrittura. Egli osserva in primo luogo che Origene e Teognosto hanno creduto essere il peccato contro lo Spirito Santo, il peccato di coloro, che dopo aver ricevuto il battesimo ne perdono la grazia colle loro colpe; egli però sostiene che questa spiegazione non è naturale, perchè coloro che violano le promesse del loro battesimo non peccano maggiormente contro lo Spirito Santo di quello peccano contro il Padre ed il Figlio, in nome de' quali il battesimo si conferisce. E per dimostrare che l'opinione degli antichi non è fondata, egli osserva che queste parole di Gesù Cristo erano dirette ai farisei non battezzati, e che tuttavia peccavano contro lo Spirito Santo, dicendo che Gesù Cristo scacciava i demoni in nome di Belzebut. Aggiunge di più che se quell' interpetrazione valesse, si favorirebbe la causa di Novato. Spiega il passo di S. Paolo agli ebrei, dove questo apostolo dice essere impossibile che quelli i quali furono una volta battezzati sieno nuovamente rigenerati; *cosa che non esclude già*, dice S. Atanasio, *la penitenza dopo il battesimo, ma un secondo battesimo*. E pertanto dopo avere rigettata quella spiegazione, un' altra ne adduce, e pretende, che peccare contro lo Spirito Santo sia negare la divinità di Gesù Cristo, attribuendo, come facevano i farisei, al demonio le sue azioni divine. Ecco in qual modo si spiega: « Coloro, che considerando le azioni umane di Gesù Cristo lui riguardavano come un uomo, erano in qualche guisa scusabili. Quelli pure che considerando le sue azioni divine, dubitavano che uomo egli fosse, non erano tanto colpevoli; ma coloro che vedendo le sue azioni perfettamente divine negano la sua divinità, attribuendo quelle azioni al demonio, come i farisei e gli ariani, commettono un delitto sì enorme, che non devono sperare perdono. I primi peccano contro il figlio dell' uomo, cioè contro l' umanità di G. C., gli altri contro lo spirito, cioè contro la sua divinità. » Ecco compendiosamente la spiegazione che dà S. Atanasio a quelle parole del vangelo. Si possono finalmente aggiungere a questi trattati di S. Atanasio sulla sacra scrittura i frammenti che trovansi alla fine del secondo volume, e specialmente quello che è tratto dal sesto concilio su quelle parole di G. C.: *tristis est anima mea*.

Lo stile di S. Atanasio, dice Fozio, è chiaro, semplice, pieno di senso, di vivacità, e di forza. Le sue lettere in particolare o le sue apologie sono scritte con uno stile terso, elegante, e nobile. Ne' commentari è breve e preciso ma senza oscurità; naturale e rapido nelle opere storiche, vivo ed animato nelle polemiche. Ha un'abbondanza ed una facilità ammirabile, un fondo di logica non ignuda di ornamenti, ma grave, amabile, degna di un uomo autorevole e veracemente saggio. In tutte le sue opere egli sa adattare la ma-

niera di scrivere al soggetto che tratta ed alle persone a cui favella, accompagnando il suo discorso con tanta grazia, forza, e modestia, che insensibilmente affeziona alle verità che egli stabilisce.

Tre principali edizioni abbiamo delle opere di S. Atanasio. La prima è quella di Commelin stampatore di Heidelberg del 1601, in due volumi in fol., greco-latina. La seconda parimente greco-latina è quella fatta a Parigi nel 1627, ed a Leipsick nel 1686. La terza e migliore è quella che fu pubblicata a Parigi nel 1698, presso Giovanni Anisson, in tre volumi in fol., i quali però non sono che due tomi, per cura del dotto Bernardo di Montfaucon, benedettino della congregazione di S. Mauro. (*v.* Fozio, al volume 140 della sua biblioteca. Dupin *biblioth.* D. Ceillier. *Hist. des auteurs ecclés. tom.* 5, *pag.* 150 *e segg.* Hermant *Vie de saint-Athanase*).

ATEISMO ATEO. — Con la prima di queste due parole giusta la etimologia greca si vuole denotare ogni sistema che ha per obbietto il negare la esistenza della divinità, con la seconda si designa chi lo professa. Non è della natura di quest'opera lo intrattenerci in argomenti filosofici per dimostrare l'assurdità dell'*ateismo*, nè discutere se abbia mai avuto esistenza, o se possa esistere una società di veri *atei*: diremo soltanto di volo che le idee di causa e di effetto, le meraviglie della natura, il consentimento di tutti i popoli mentre provano ineluttabilmente l'esistenza di un primo essere infinito, perfettissimo, sono di conseguenza la condanna dell'*ateismo* (*v.* DIO), e che allora solamente sarà ammessibile il paradosso di un popolo *ateo* quando si potrà concepire l'umana società priva di virtù, di giustizia, di speranze, di consolazione, in preda al vizio ed al delitto. Molte bestemmie furono scritte in Francia nel tempo della rivolta, molte ne furono pronunziate dalle tribune, fu pure fatto qualche tentativo per ridurre l'*ateismo* a forme pubbliche; ma la sperienza dimostrò esser la credenza in Dio un elemento così necessario all'uomo che senza di essa rimane distrutta ogni civile società; e quegl'insensati che volevano annientare la idea di Dio molti ebbero a fare sperienza delle tristi conseguenze delle loro teorie talmente che furono astretti a ritrattarsi, in ciò trovando l'unica ancora di salute.

Sotto nome di *ateismo* si comprende eziandio la opinione di coloro che negano la Provvidenza, conciossiachè l'ammettere un Dio senza provvidenza è lo stesso che ammetterne uno che non esiste per l'uomo.

Nelle divine scritture si trova spiegato con sapienza ammirevole al carattere, le cause e gli effetti dell'ateismo, ed il quadro che si fa degli *atei* di que' tempi conviene a meraviglia agli atei de' tempi moderni. Nel salmo decimosesto il re profeta parla di loro nei seguenti termini *L'insensato ha detto in cuor suo: Dio non esiste. È questo il parlare dei corrotti e dei perversi, imperciocchè tra loro neppure uno vi è che pratichi il bene. La bocca di essi respira la infezione dei sepolcri, la lingua loro esala il veleno de' serpenti, e cercano essi di sedurre per le vie della menzogna. Le loro nere calunnie l'amarezza de' loro rimproveri mostrano com'essi sarebbero pronti a spargere il sangue de' loro avversarii. Menano essi giorni infelici e tristi, non mai hanno gustato la pace e tremano dove non vi è di che spaventarsi. Giusto è Iddio, vendicasi egli di tali insensati, mentre che il povero sottomesso e tranquillo ripone in Dio ogni speranza sua.*

Molto prima di Davide aveva Giobbe osservato che l'*ateismo* è il vizio de' grandi del secolo, accecati dalle prosperità, corrotti dall'opulenza, pervertiti dall'uso immoderato dei piaceri. Giobbe li fa parlare così a Dio: *Allontanatevi da noi, non vogliamo ricevere i vostri ammaestramenti, nè riconoscere le vostre leggi. Chi è l'Onnipotente perchè abbiasi ad adorare da noi, ed a che ci servirebbe l'invocarlo?.... ma Dio renderà loro ciò che meritano; ed allora essi lo conosceranno.* (*Job. c.* 21). *Verrà un tempo*, dice S. Paolo (*I. ad Tim. c.* 4, *v.* 3), *in cui gli uomini non potranno più sopportare una sana dottrina, essi si sceglieranno dei maestri secondo il gusto loro; una sfrenata curiosità, il prurito di ascoltare cose nuove li faranno deviare dalla verità, e farà che correranno dietro le favole.*

La principale sorgente dell'ateismo, secondo la sacra scrittura è la corruzione del cuore. Molti filosofi hanno riconosciuto tale verità, e la sperienza stessa la prova. L'epicureismo non s'introdusse nella Grecia se non quando questa addivenne prosperissima per le vittorie riportate sopra i persiani. Lo stesso avvenne a Roma quando rigurgitò di ricchezze, e quando un lusso smodato s'introdusse ne' suoi costumi. Il sadduceismo che null'altro è che un epicureismo grossolano, non s'insinuò fra gli ebrei se non quando liberati dalla persecuzione dei re di Siria furono ricchi pel commercio di Alessandria. Dicasi ad un di presso lo stesso di ogni altra nazione.

ATENAGORA. — Illustre filosofo ateniese, non meno nella teologia cristiana che nelle pagane scienze addottrinato si distinse verso il 177, Girolamo ed Eusebio non ne fanno parola; e solo fra gli antichi fa menzione di lui Metodio di Pataro nel suo estratto del libro della risurrezione de' morti, che trovasi in S. Epifanio, *eresia* 64, ed in Fozio, *cod.* 234. Noi riferiremo qui alcuni fatti risguardanti Atenagora, tratti da uno scrittore del 5.° secolo, sebbene poca fede gli prestino gli eruditi. Questo autore dice che Atenagora essendo ancora pagano, combatteva la religione cristiana; ma che occupandosi nella lettura de' libri santi, per trarne più forti argomenti contro quelli che la professavano, si sentì internamente tocco dalla grazia, la quale gli fece abbracciare la fede di Cristo, mentre cercava distruggerla. Egli abbandonò Atene e portossi in Alessandria, nella quale città mentre insegnava la filosofia di Platone, accresceva pure quanti poteva proseliti al cristianesimo. Così senza deporre la toga filosofale, fece aperta professione di cristiano. Queste circostanze risultano da un frammento di un discorso sulla religione cristiana di Filippo Sideta, riferito da Niceforo Calisto, e pubblicato dal sig. Dodwel nella sua dissertazione sopra S. Ireneo, e ch'ei trasse da un ms. in cui leggesi pure la successione di tutti i precettori di cristiane lettere in Alessandria. Atenagora vi occupa il primo posto, non già perchè nessuno abbia prima di lui insegnata la religione cristiana in Alessandria, ma probabilmente perchè primo ritrovasi nel catalogo di Rodone, da cui pare aver Filippo tratto il suo. Ecco il catalogo di quest' ultimo: Atenagora, Clemente Alessandrino, Panteno, Origene, Eraclio, Dionigi, Pierio, Teognosto, Serapione, Pietro Martire, Macario, Politico, Didimo e Rodone. E qui credesi opportuno il far qualche parola sull'origine e sullo stabilimento di quella scuola, della quale non avremo forse più motivo di parlare altrove. Non vi è dubbio non esser mai stata la religione cristiana sì florida, quanto allora che si stabilirono scuole non solo private nelle chiese, che ve ne furono sempre, ma ben anche pubbliche nelle città, per insegnare i sacri dogmi e difenderli dai pagani, e che vi si elessero per l'istruzione dei fedeli i più saggi ed addottrinati maestri. La città di Alessandria fu sempre fra tutte le altre distinta, e pe' grandi nomini che vi furono a precettori e per l'affluenza di chi accorrevavi a studiare. E per rimontare ad epoca più remota, è noto che al tempo dei Tolomei era nel palazzo dei re una magnifica accademia, fondata e dotata a vantaggio ed istruzione di chi aveva inclinazione alle scienze, e nella quale i precettori vivevano vita in comune, presieduti da un prefetto sempre sacerdote e nominato esclusivamente dal re. A quest'accademia, quasi a sorgente di tutte le scienze accorrevano gli amatori degli studi ad attingervi cognizioni, e vi imparavano gramatica, rettorica, filosofia, musica, medicina e gli elementi di tutte le altre scienze nelle quali ciascuno trovava particolare maestro. Le scuole platonica ed aristotelica vi fiorivano con reciproca gara; e la successione dei loro professori, ci fu presentata da Ionso e Vossio. L'accademia era posta in parte della città chiamata *Bru-*

ction, la quale fu lungo tempo dimora, dice Ammiano Marcellino, degli uomini più addottrinati dell' universo. Essa fu edificata da Tolomeo Filadelfo, ed esisteva ancora nel V. secolo dell' era volgare; e per testimonianza di Leone l'Affricano, i saraceni, i quali misero a soqquadro tutta la città, non seppero impedire che al loro tempo, nel medesimo luogo della città più collegi non si vedessero, a cui accorrevano gli studiosi. È d' uopo perciò convenire che fino da' primi suoi tempi la chiesa, ad esempio dei re di Egitto, stabilisse in Alessandria una pubblica scuola, ove istruire nei primi elementi della religione cristiana i giovani, e nei misteri della teologia i più provetti. S. Marco institutore di questa disciplina ebbe a successori i più esperti maestri che vanti la chiesa, come afferma Eusebio, massime rispetto a Pantenio, il quale ed a viva voce, ed in iscritto spiegava ai suoi uditori i santi dogmi, e li addestrava a ribattere le fallaci sottigliezze de' pagani. Ecco l' origine di questa famosa scuola di cui parlano tanto gli scrittori ecclesiastici, ed a cui tanti distinti personaggi presedettero, Atenagora, Pantenio, Clemento Alessandrino, e tutti gli altri più sopra ricordati, i quali riempirono, dice Eusebio, la chiesa di loro dottrine, e lasciarono, nel retaggio di sapientissimi scritti, edificazione perenne. Sozomeno ci assicura che quello stabilimento sussisteva ancora sotto gl' imperatori Costante e Giuliano, e certamente si mantenne fino al tempo di Teodosio il grande, sebbene assai cangiato e per discepoli e per maestri. Ma per ritornare ad Atenagora, ecco le opere da lui lasciateci. La prima è un' apologia da lui presentata all' imperatore Marco Aurelio ed a Lucio Aurelio Comodo di lui figlio, intitolata: *Legazione pei cristiani*, nella quale va confutando le tre principali calunnie contro essi inoltrate, cioè: 1.ª che erano atei; 2.ª che mangiavano carne umana; 3.ª che nelle loro assemblee commettevano delitti infami. Alla prima accusa Atenagora risponde che i cristiani non erano atei, perchè riconoscevano ed adoravano un solo Dio in tre persone, e vivevano conformemente alle sue leggi ed ai suoi comandamenti, credendo ch'ei vede tutto e tutto conosce; ch'essi non adoravano gl' idoli, nè loro offrivano sacrificî, perchè persuasi non essere i medesimi delle divinità. Alle altre due obbiezioni risponde mostrando che la vita, le leggi, i costumi de' cristiani lontanissimi sono dall' omicidio e dagl' infami delitti di cui sono accusati. Stabilisce chiaramente l' unità dell' essenza di Dio, e la Trinità delle tre persone divine; dice che il Verbo il quale era stato da tutta l'eternità in Dio, è sortito, per così dire, di Dio per fare e per governare le cose; stabilisce il culto degli angeli, e dice che furono creati onde avessero cura delle cose di quaggiù; asserisce che i demonî si sono perduti in pena dell' amore che concepirono per le donne; ammette il libero arbitrio in tutta la sua estensione; presenta molti quadri della santità dei costumi dei cristiani; loda la verginità; condanna le seconde nozze, e le dice un onesto adulterio; e parla della risurrezione e del giudizio estremo. La seconda opera di Atenagora è un trattato della risurrezione dei morti. In questo trattato egli prova che la risurrezione de' morti non solo non è impossibile, ma che è anzi credibilissima: 1.° pel fine che Dio si propose creando l' uomo, ch' è di farlo vivere eternamente; 2.° per la natura stessa dell' uomo di corpo e di anima composto, l' uno e l' altra soggetti a ricompensa od a pena.

Atenagora si acquistò coi suoi scritti fama di egregio autore. Ammiransi, infatti, in essi molto ingegno e non iscarsa erudizione, eloquenza e profonda cognizione de' più alti misteri di nostra religione. Parlò della divinità, dell' unità della sostanza, della distinzione delle tre persone, della generazione del Verbo, della processione dello Spirito Santo con una precisione che pochi fra gli antichi scrittori eguagliarono. Sostenuti e ben concatenati sono i suoi ragionamenti; regolare è il suo metodo; ma troppo diffuso è il suo stile, e troppo interrotto da parentesi. Le sue opere vennero stampate separatamente. La prima col testo greco e colla traduzione latina di Nannio, a Parigi, nel 1541, in 4.° La seconda parimente in greco e colla traduzione latina di Conrado Gesnero, a Zurigo, nel 1557, in 8.°, ed a Basilea, nel 1558, in 8.° Furono poi inserite nella biblioteca de' Padri, ed in fine delle opere di S. Giustino. Inutile è osservare che Sculteto s'ingannò attribuendo ad Atenagora dodici libri della sua vita, poichè Gesnero, all'autorità del quale ei si appoggia, nella sua biblioteca all' articolo *Atenagora*, neppur ne parlò (*v.*Tillemont, *Mém. ecclés.* Dupin, *Bibl. ecclés.* 12.° *secolo*. D. Cellier, *Hist. des aut. sacr. et ecclés. t.* 2., *p.* 112 *e seg.*).

ATOCHIANI. — Eretici del III. secolo, i quali credevano che l'anima morisse col corpo, e che tutti i peccati fossero eguali (Cent. *Magd. cent.* 13, *c.* 5).

ATTENZIONE. — Applicazione della mente a qualche cosa. Quattro sorta di attenzione distinguonsi: attuale, virtuale, abituale e interpretativa. L'attenzione attuale è quella per cui si pensa, nel tempo dell'azione, alla cosa che si opera; la virtuale è quella che sussiste in virtù dell'attuale che precedette, e che non ne venne nè interrotta nè rivocata. Una persona, per esempio, la quale avendo cominciato la sua preghiera coll'intenzione attuale di lodar Dio, se n'è involontariamente distratta, ha una attenzione virtuale alla preghiera, cioè un'attenzione che sussiste in virtù o per forza ed influenza della intenzione attuale, ch'egli ebbe dapprima, e che suo malgrado si dileguò. L'attenzione detta impropriamente abituale, è una facilità ed una disposizione abituale a rendersi attento; qual è quella d'un uomo che ha pensato frequentemente a una cosa, e che pensa attualmente ad un'altra, od anche a nulla pensa, essendo immerso nel sonno. L'attenzione interpretativa è quella che ha per oggetto una cosa considerata non in se stessa ma in un'altra che racchiude. Pensando, per esempio, al cielo, si ritiene che si pensi puranche al sole che in esso è compreso.

Rapporto all' officio divino si distinguono tre sorta di attenzione; alle parole che si recitano, al loro senso, a Dio che è il fine della preghiera. La prima attenzione, detta esteriore, consiste nel pronunciare distintamente tutte le parole dell'ufficio, senza ometterne alcuna; la seconda nel riflettere al senso ed alla significazione di quelle parole; la terza nell'occuparsi di Dio e di ciò che gli si domanda senza pensare precisamente al senso delle parole. L'attenzione alle parole non basta a pregare convenientemente, nè ad esimere dal peccato coloro che sono obbligati alla recita dell' officio divino; non pregandosi per essa che colle labbra, mentre è necessario pregare col cuore: è dunque necessaria la seconda, o la più perfetta, che è la terza: ma non è necessario che l'una o l'altra sia sempre attuale; al qual grado appartengono sebbene si sia distratto, purchè involontariamente tanto per rapporto alla distrazione, quanto alla sua causa; potendo essere una distrazione volontaria o in sè stessa o nella causa: volontaria in sè stessa, quando vi ci soffermiamo liberamente e con riflessione; volontaria nella sua causa quando le diamo volontariamente occasione operando cosa non necessrria e facile a svegliarla; sebbene non vi acconsentiamo nel tempo che l'abbiamo e facciamo sforzi per respingerla; come se, per esempio, un ecclesiastico s'intrattenesse prima di cominciare il suo officio in cose vane e frivole, o lo recitasse in luogo esposto alle distrazioni; come in istrada, sul mercato, in vettura o in pubblico passeggio, ecc. (*v.*S. Tommaso 2, 2, *q.* 83, *art.* 13 *in corp. et ad* 3; e *in* 4 *dist.* 15, *q.* 4, *art.* 2, *Quæstiunc.* 4, *in corp.*

ATTESTATO (RISPETTO A' BENEFIZII ECCLESIASTICI). — Nel conclave del 1700, nel quale fu eletto pontefice massimo Clemente XI, si decretò, che d'allora innanzi non più si ammetterebbero a Roma rassegne di parrocchie o di altri benefizi curati o soggetti a residenza, se alla procura *ad resignandum*, non vi fosse unito un certificato del vescovo comprovante la vita, i costumi, e la scienza del rassegnatario.

Giusta l'antica giurisprudenza francese però, l'uso di richiedere un attestato d'idoneità del rassegnatario, introdotto dagli ufficiali della corte di Roma, era abusivo, quando le provviste non dovevano esser fatte *in forma gratiosa*; e sul rifiuto di quei medesimi officiali di dar passo a provviste per difetto di attestato, il postulante poteva provvedervi coll'appellazione per abuso, od anche con ricorso al parlamento, il quale l'indirizzava all'ordinario, per averne le necessarie provviste (v. Pialès *Traité des Collat. tom. 2, cap. 10*; Durand de Maillane, *Dict. de droit. can. alla parola Attestation*). Gli attestati di vita e costumi, in materia beneficiaria, erano sottoposti ad insinuazione.

Gli attestati de'vescovi diocesani sono pure indispensabili ai preti per celebrare la messa in altre diocesi.

ATTI DEGLI APOSTOLI. — Libro canonico, che ha per autore S. Luca, e che racchiude la storia de'primi ventotto o trent'anni della chiesa nascente. Ignorasi il tempo preciso nel quale S. Luca compose il libro degli Atti. Si sa solamente che lo scrisse dopo il suo vangelo, e dopo il primo viaggio di S. Paolo a Roma, l'anno 62 o 63 dell'era volgare, poichè in essi si fa menzione di questo viaggio.

S. Luca scrisse la sua opera in greco; e fu suo principal disegno in questa impresa, l'opporre una storia veridica degli apostoli e dei principi della chiesa alle false storie che incominciavano a spargersi nel mondo. Il libro degli Atti fu sempre considerato qual libro canonico nella chiesa. S. Grisostomo lo esalta molto, ed il paragona al vangelo pei vantaggi che se ne possono ritrarre. Sonovi molti falsi atti degli apostoli di cui eccone il novero:

1.° Atti attribuiti ad Abdia preteso vescovo di Babilonia. Questo lavoro pieno di favole restò sconosciuto a S. Girolamo ed ai padri che l'hanno preceduto. L'impostore che lo compose dice che l'ha scritto in greco, e che la sua opera è stata tradotta in latino da Giulio Africano che è egli stesso un autor greco, e cita Egesippo che visse nel II. secolo della chiesa.

2.° Atti di S. Pietro, detti altramente viaggi di S. Pietro, *Periodi Petri*, che abbiamo ancora sotto il nome di *Ricognizioni di S. Clemente*, sono pieni dei vaneggiamenti degli Ebioniti (v. Cotelier, *Padri del primo secolo*).

3.° Gli atti di S. Paolo. Questo libro è intieramente perduto. Fu composto dopo la morte di S. Paolo, come un supplemento di ciò che S. Luca non aveva detto degli atti di S. Paolo, dal secondo anno del suo viaggio a Roma fino al termine della sua vita. Eusebio, che aveva veduta quest'opera ne parla come di un'opera supposta, e senza autorità.

4.° Gli atti di S. Giovanni l'Evangelista, altramente viaggio di S. Giovanni, contenevano cose incredibili di questo apostolo. S. Epifanio e S. Agostino ne parlano. Gli encratiti ed altri eretici se ne servivano. Credesi che siano quelli che abbiamo nel falso Abdia (Epifan. *Hær.* 47. Agost. *De fide. c.* 4).

5.° Gli atti di S. Andrea conosciuti da S. Agostino e ricevuti dai manichei, erano diversi da quelli che abbiamo sotto il nome dei preti di Acaja (v. S. Agost. *De fide cont. Manich. c.* 38, S. Epifanio *Eresie 61 e* 63).

6.° Gli atti di S. Tommaso. Se ne trova una parte nella *Vita di S. Tommaso* scritta dal falso Abdia. Simon pretende averli trovati in un manoscritto greco della biblioteca del re di Francia, sotto il nome di viaggi (*Periodi S. apostoli Thomæ*. 1832).

7.° Gli atti di S. Filippo. I gnostici se ne servivano, ed il papa Gelasio li condannò. Anastasio Sinaita ce ne ha conservato un frammento nella sua opera delle tre quaresime, pubblicata da Cotelier nei suoi monumenti della chiesa greca, (*tom.* 3, *pag.* 428).

8.° Gli atti di S. Mattia, pubblicati da un monaco dell'abbazia di S. Mattia di Trèves.

ATTI DEL CONCISTORO. — Così diconsi i decreti di una congregazione composta di cardinali e di vescovi in Roma, detta concistoro, e principalmente incaricata di soprintendere alla costituzione, qualità, traslazioni, e bisogni delle sedi vescovili (v. CONCISTORO).

ATTI DIVINI. — Usano i teologi questi termini di *atto* ed *azione* rapporto a Dio, dicendo esser egli un *atto puro*, cioè che in Lui non si può supporre una potenza di agire, la quale abbia realmente esistita prima dell'*azione*. Egli è eterno e perfetto; non può quindi acquistare cosa, che muti il suo stato, e che lo renda diverso da quel che era. Ma siccome non possiamo noi nè concepire nè esprimere gli attributi, e le *azioni* di Dio, se non per analogia alle nostre, siamo perciò costretti di distinguere in Dio, siccome in noi stessi, due facoltà, o due potenze attive; cioè l'intelletto, e la volontà, e gli atti successivi.

Dobbiamo distinguere gli *atti* interiori appellati *ad intra*, e gli esteriori, detti *ad extra*, come usano gli scolastici. Dio conosce se stesso, ed ama se stesso: questi sono atti veramente interiori, che nulla producono fuori di Dio. Ma Dio volle creare il mondo; quest'atto però di volontà si chiama esteriore, essendo un prodotto realmente distinto da Dio. *L'atto*, ossia il decreto è eterno; ma il suo effetto incominciò col tempo; siccome nell'uomo un pensiero, un desiderio, sono *atti interiori*, una parola, un movimento, una preghiera una limosina sono *atti esteriori*, e sensibili. I primi sono appellati dagli scolastici *atti immanenti*, od *eliciti*; i secondi *atti passeggieri*, ed *imperati*.

Si distinguono gli atti *necessarii* dai *liberi*. Dio ama se stesso necessariamente; ma liberamente volle creare il mondo; ed egli avrebbe potuto non volerlo, e non crearlo. L'intimo senso ci convince, che noi stessi siamo capaci di due specie di atti, e che vi è un'essenziale differenza fra di essi.

La necessità di esporre il mistero della SS. Trinità obbligò i teologi di appellare in Dio *atti essenziali* le operazioni comuni alle tre divine persone, come la creazione; *atti nozionali*, ovvero nozioni, le azioni che servono a caratterizzare queste persone, ed a distinguerle. Quindi la *generazione attiva* è l'*atto nozionale* del padre; la *spirazione attiva* è propria del Padre, e del Figliuolo; la *processione* è propria unicamente dello Spirito Santo (*v. questi nomi ne' rispettivi articoli*).

ATTI UMANI.

SOMMARIO

I. *Nozione e diverse specie degli atti umani.*
II. *Principii in generale degli atti umani.*
III. *Principii interiori degli atti umani.*
IV. *Principii esteriori degli atti umani.*
V. *Proprietà degli atti umani.*

I. *Nozione e diverse specie degli atti umani.*

Gli atti umani in tre classi distinguonsi: 1.° in atti nè liberi, nè volontari, quali sono i moti primi, *motus primo primi*; e questi diconsi comunemente atti dell'uomo, *actus hominis*; 2.° in atti volontari liberi o non liberi; 3.° in atti liberi. Gli atti delle prime due classi impropriamente appellansi atti umani, giacchè l'atto umano propriamente detto è quello che procede liberamente dalla volontà dell'uomo, *ab hominis voluntate deliberate seu libere procedens* (S. Tommaso *lib.* 2, *q.* 1, *a.* 1.).

Gli atti umani si dividono principalmente in atti eliciti e comandati, buoni e cattivi. Gli atti eliciti, *eliciti*, sono quelli che procedono immediatamente dalla sola volontà, come l'amore alla virtù e l'odio al peccato. Gli atti comandati, *imperati*, sono quelli che la volontà sola comanda, e che le altre potenze eseguiscono, come l'azione del parlare, del camminare ecc. I buoni sono quelli che sono conformi alle regole dei costumi, alla ragione cioè, ed alla legge. I cattivi sono quelli che sono contrari a quelle regole. I buoni sono o naturali o soprannaturali; naturali se non eccedono le forze della natura; soprannaturali allorchè eccedono le

orze della natura e che non possono essere prodotti che dalla natura, ajutata dalla grazia. Gli atti soprannaturali sono meritori di un merito di condegnità, *de condigno*, cioè meritano ricompensa almeno a cagione della fedeltà di Dio, sia per la propria eccellenza soprannaturale sia per quella di colui che li eseguisce; son poi di un merito di congruità, *de congruo*, cioè di un merito fondato sopra una certa decenza e sopra la gratuita bontà di Dio. Gli stessi son poi anche o interni od esterni.

II. *Principii in generale degli atti umani.*

Per principi degli atti umani intendesi tutto ciò che concorre alla loro produzione in qualunque siasi maniera; ed i medesimi sono interni od esterni, innati od avventizi. I principi interni innati, *congenita*, sono quelli che l'uomo ha naturalmente in se stesso, cioè, l'intelletto, la volontà, la libertà. I principi interni avventizi, *adventitia*, sono quelli che l'uomo non ha naturalmente, ma che acquista colla sua industria, come le abitudini naturali, o che Dio gli dona per infusione come le abitudini soprannaturali. I principi esterni sono quelli che son fuori dell'uomo, come il bene, il fine, e la beatitudine.

III. *Principii interni degli atti umani.*

I principi interni degli atti umani sono l'intelletto morale diretto dalla coscienza e dalla sinderesi, la volontà, e la libertà. Per ciò che spetta all'intelletto morale ed alla libertà, v. COSCIENZA, SINDERESI, LIBERTA'; della volontà si tien qui discorso cominciando dalla natura e dalle specie del volontario, per riuscire alla natura ed alle cause dell'involontario.

Natura e specie del volontario.

1.° Il volontario è un atto che procede dalla volontà, dietro la cognizione di tutte le circostanze che appartengono all'azione. *Actus a voluntate procedens ex prævia cognitione eorum in quibus est actio.* Sono adunque necessarie due condizioni perchè un atto sia volontario: 1.° la cognizione; 2.° l'inclinazione della volontà, e conseguentemente le azioni che si fanno, o senza cognizione come in sogno, o senza inclinazione, come quelle che si fanno per violenza, ed a malgrado della volontà: queste azioni non sono volontarie.

2. Il volontario dividesi in volontario puro, misto, necessario, contingente, esplicito, implicito, diretto, indiretto. Il volontario puro, *simpliciter seu purum*, è quello che si fa senza ripugnanza e con piena volontà. Il misto, *secundum quid*, quello che si fa con qualche ripugnanza, come sarebbe un uomo che getta le sue mercanzie nel mare per timore del naufragio. Il volontario necessario è quello dal quale non è possibile l'astenersi o assolutamente o almeno nelle circostanze presenti: tal'è l'amore con cui Dio ama se stesso, e quello con cui i santi amano Dio in cielo. Il volontario contingente, è quello dal quale la volontà può astenersi se vuole. Il volontario esplicito o espresso, *expressum explicitum*, è quello che si vuole immediatamente in se stesso; tal è l'omicidio in un uomo che vuole uccidere effettivamente. Il volontario implicito o virtuale, *implicitum, seu virtuale*, è quello che si vuole non in se stesso, ma in un altro nel quale si è preveduto o potuto prevedere che era rinchiuso, come l'effetto nella sua causa. Tal è l'omicidio in un uomo che si è liberamente ubbriacato, e che ha potuto prevedere esser egli capace di uccidere nella sua ubbriachezza. Il volontario diretto, *directum, seu formale*, è quello che parte dall'atto positivo della volontà. Tali sono gli atti eliciti e comandati. Il volontario indiretto, *indirectum, seu interpretativum*, è quello che non è eseguito, nè comandato dalla volontà, ma che ne dipende tuttavia, sia che la volontà possa, o debba eseguirlo o comandarlo, come allorchè un superiore non corregge il suo inferiore che pecca; sia ch'ella possa fare quest'azione senza esservi obbligata, come allorchè una persona vuol lavorare invece di far tutt'altra azione alla quale non è tenuta.

Involontario e sue cause.

Esigendo il volontario due condizioni, la cognizione, cioè e l'inclinazione, ne viene di conseguenza che l'involontario è tutto ciò che si fa, o senza cognizione, o senza inclinazione. Ma siccome questo difetto di cognizione e d'inclinazione può essere più o meno grande, così distinguonsi diverse specie, e diversi gradi d'involontario; cioè l'involontario privativo, ed il positivo. L'involontario privativo, *involuntarium privative*, hassi allorchè la volontà non vuole una cosa che essa può volere: l'involontario positivo, *involuntarium positive vel contrarie*, è quello che la volontà rigetta positivamente come ad essa contrario. Se la cosa spiace assolutamente alla volontà, di maniera che essa non la voglia in conto alcuno, sia che possa impedirla, o che nol possa, chiamasi semplicemente involontario, *involuntarium simpliciter*. Se la cosa spiace alla volontà per un verso, e per l'altro le piace, chiamasi involontario misto, *secundum quid*. Le principali cause dell'involontario sono la violenza, il timore, la passione, e l'ignoranza. Chiedesi come queste quattro cose siano cagione che un'azione sia involontaria; e si risponde colle seguenti proposizioni:

PROPOSIONE PRIMA.

Niuna violenza può fare che gli atti eliciti della volontà siano involontarii, ossia la volontà non può essere costretta rispetto agli atti eliciti.

PROVE.

1.° La violenza è un impulso che viene da un principio esterno contro l'inclinazione e la resistenza del soggetto ch'essa riguarda; ora, la volontà non può soffrire una tale violenza quanto agli atti eliciti, perciocchè questi atti sono essenzialmente volontarie contrari alla violenza, poichè vengono da un principio interno che agisce con cognizione ed inclinazione, laddove la violenza viene da un principio esterno; dunque ec.

2.° Ripugna che gli atti eliciti della volontà siano forzati, vale a dire fatti contro l'inclinazione della volontà, perciocchè questa sorta di atti sono l'inclinazione medesima della volontà. L'amore, per esempio, che è un atto elicito, altra cosa non è che l'inclinazione medesima della volontà pel bene.

OBBIEZIONI.

Obbiettasi 1.° che allorquando si pecca, la volontà è costretta perchè agisce contro la propria inclinazione, essendo il peccato contro la natura dell'uomo. 2.° Dio può mettere nella volontà di Pietro a malgrado della sua resistenza, un amor sincero per Paolo che egli odia mortalmente. 3.° Dio può eziandio negare il concorso necessario ai beati per amarlo. In questi due casi la volontà sarebbe forzata quanto agli atti eliciti.

RISPOSTE.

1.° La volontà che pecca non agisce contro la propria inclinazione, giacchè la sua inclinazione la porta al peccato che essa si rappresenta sotto un'apparenza di bene, e per conseguenza essa non è forzata. 2.° Essa non lo sarebbe neppure nei due indicati casi. Non lo sarebbe nel primo, perciocchè essa passerebbe dall'odio all'amore che sarebbe bensì contrario alla sua inclinazione passata, ma non alla sua inclinazione presente. Nol sarebbe nel secondo, perciocchè se Dio negasse ai beati il concorso che loro è necessario per amarlo, la cessazione dell'amore sarebbe lor naturale, poichè l'inclinazione è naturale all'istromento che non è mosso dalla causa principale: *Id erit cuique naturale quod Deus fecerit, a quo est omnis modus, numerus et ordo naturæ* (S. Agostino, *lib.* 26, *Cont, Faust. cap.* 3.).

PROPOSIZIONE II.

La violenza totale, o assoluta impedisce intieramente il volontario, e la violenza parziale lo diminuisce soltanto.

La ragione si è perchè un'azione non è volontaria che a proporzione che la volontà vi acconsente. Quando la volontà non acconsente affatto ad un'azione, essa è dunque assolutamente involontaria. Quando la volontà vi acconsente a metà essa non è che a metà volontaria. Ora quando la violenza è totale ed assoluta, la volontà non acconsente affatto, essa resiste totalmente; e quando la violenza non è che parziale, la volontà non ricusa intieramente il suo consenso, essa acconsente in parte, ed in parte anche resiste; la violenza assoluta impedisce per conseguenza totalmente il volontario, e la violenza parziale lo diminuisce soltanto.

PROPOSIZIONE III.

Le azioni fatte per un timore naturale sono semplicemente volontarie ed involontarie secundum quid, *in materia di libertà.*

La ragione è perchè il timore naturale, p. e. quello della morte, non impedisce nè la cognizione, nè la libertà della scelta per parte della volontà, ma le diminuisce soltanto.

PROPOSIZIONE IV.

La passione o la concupiscenza antecedente aumenta e diminuisce il volontario sotto diversi aspetti: l' aumenta dal canto dell' oggetto al quale essa porta; il diminuisce in ragione delle circostanze, donde procede che essa diminuisce eziandio la libertà.

La ragione è 1.° perchè la concupiscenza la quale previene la volontà si porta a quell'oggetto con più ardore, e per conseguenza essa accresce il volontario, ovvero, ciò che viene alla stessa cosa, aumenta l'inclinazione della volontà per quell'oggetto; 2.° perchè questa medesima concupiscenza diminuisce la cognizione, impedendo che lo spirito consideri la turpitudine e la malizia dell'azione alla quale uno sentesi portato. Diminuisce per conseguenza l'indifferenza e la libertà che dipendono dalla cognizione; di maniera che quando non vi è affatto cognizione, non vi è libertà nè peccato, come nei pazzi.

PROPOSIZIONE V.

La concupiscenza conseguente accresce il volontario ed il peccato.

La ragione si è perchè la concupiscenza conseguente, vale a dire la concupiscensa che segue l'azione libera della volontà che l'eccita, è un effetto della stessa volontà che liberamente lo produce, e se ne compiace.

PROPOSIZIONE VI.

L'ignoranza conseguente non affettata fa che un'azione sia semplicemente volontaria ed involontaria secundum quid, *ma l' ignoranza affettata accresce il volontario ed il peccato.*

La ragione della 1.ª parte di questa proposizione, si è perchè l'ignoranza conseguente è volontaria direttamente od indirettamente, e conseguentemente l'azione che ne segue è semplicemente volontaria. La ragione della seconda parte si è perchè colui che agisce per un'ignoranza conseguente non affettata, non agirebbe effettivamente se conoscesse l'azione che sta per fare. P. e.: un uomo che per difetto di esame uccide il suo amico credendo di uccidere una bestia, non l'ucciderebbe se conoscesse ciò che sta per fare, e per conseguenza l'ignoranza conseguente non affettata rende l' azione involontaria, *secundum quid*. La ragione della terza parte della proposizione si è perchè non affettasi l'ignoranza del male, che per peccare più liberamente: ciò che indica un ardore che accresce il peccato.

PROPOSIZIONE VII.

L'ignoranza concomitante, quando è invincibile rende l'azione assolutamente involontaria.

L'ignoranza concomitante invincibile è quella di un uomo che uccide il suo nemico, per esempio, credendo invincibilmente di uccidere una bestia, tuttocchè sia disposto ad ucciderlo egualmente se lo conoscesse. Ora, quest'ignoranza rende una tale azione semplicemente involontaria, perchè quest'azione non è voluta nè in se stessa nè nella sua causa; cioè, nell'ignoranza che l'accompagna, poichè è invincibile, come si suppone. Non importa che colui che uccide il suo nemico nell'ignoranza, l'ucciderebbe egualmente se lo conoscesse. Questa disposizione è colpevole in vero, ma non fa che l' omicidio commesso nell' ignoranza invincibile sia volontario.

PROPOSIZIONE VIII.

L' ignoranza antecedente ed invincibile, anche del diritto naturale, impedisce il volontario ed il peccato.

PROVE

1.ª *Dicere peccati reum teneri quemquam, qui non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est* (S. Agostino, *lib. de duabus anim. c. 2 lib. 3 del lib. arb. c. 19*). *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras.*

2.ª Iddio non comanda l' impossibile. Il comanderebbe tuttavia se l'ignoranza invincibile non iscusasse da peccato, poichè ci condannerebbe per peccati commessi per ignoranza insuperabile, e che non sarebbe stato in nostro potere di vincere.

3.ª Papa Alessandro VIII. condannò la proposizione seguente: *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.*

OBBIEZIONI

1.ª Dio volle far morire Abimelec per avere rapita Sara che ignorava invincibilmente essere moglie di Abramo (*Gen. c. 20*). 2.ª Offerivansi nell'antica legge sacrificî pei peccati d'ignoranza invincibile. 3.ª Davide chiede a Dio il perdono dei suoi peccati d'ignoranza invincibile (*Psalm. 24*). 4.ª G. C. dice al capo 12 di S. Luca, che il servo il quale ha ignorata invincibilmente la volontà del suo padrone sarà leggermente punito, *vapulabit paucis*. Egli è dunque colpevole.

RISPOSTE

1.ª L'ignoranza di Abimelec rapporto a Sara era un'ignoranza vincibile, perchè informandosene con maggior diligenza avrebbe potuto conoscere la verità. D'altronde egli meritava di esser punito, quando anche Sara non fosse stata maritata, per averla rapita a suo malgrado. 2.ª L'ignoranza per la quale offrivansi sacrificî di cui parlasi al c. 5 del *Levitico* ed al quindicesimo dei *Numeri* era un' ignoranza vincibile delle cerimonie legali. 3.ª L'ignoranza di cui il re Davide chiedeva perdono al Signore era un'ignoranza vincibile. I più gran santi non vanno esenti da colpe commesse per qualche negligenza nell'istruirsi e nell'esaminare. 4.ª Il servo di cui parla G. C. al c. 12 di S. Luca non ignora-

va nemmen egli intieramente nè invincibilmente la volontà del suo padrone; quindi è giustamente punito, e d'una maniera proporzionata alla sua negligenza.

IV. *Principii esterni degli atti umani.*

I principî esterni degli atti umani sono il bene, il fine, e la beatitudine. La considerazione del bene in quanto che distinto dal fine e dalla beatitudine, appartiene ai filosofi. Noi parleremo della beatitudine sotto la sua lettera, e qui solamente del fine, che influisce tanto negli atti umani.

DEL FINE

Il fine prendesi impropriamente pel termine di una cosa, qualunque sia, e propriamente per un bene al quale si tende, ed il godimento del quale fa cessare l'azione per mezzo della quale tendevasi verso di lui. Quindi il fine propriamente detto, è termine e causa al tempo stesso; causa in quanto eccita ad agire; termine in quanto fa cessare l'azione dell'agente allorchè si possiede. Egli vien deffinito, *id cujus gratia fit aliquid, sive bonum per se, cujus obtinendi gratia medium assumitur.*

DISTINZIONE DEL FINE

Il fine distinguesi in fine, *qui*, *cui*, *quo*, *operis*, *operantis*, *ultimus*, *et intermedius*. Il fine *qui* è la cosa stessa che uno si propone di acquistare coi mezzi ch'egli v'impiega; dicesi pure fine obbiettivo, o fine *cujus*, vale a dire *cujus conseguendi gratia aliquid fit*. Il fine *cui* è la persona alla quale si vuole del bene. Il fine *quo* è l'azione per mezzo della quale si possiede il fine obbiettivo. Così Dio è il fine obbiettivo dell'uomo; la visione beatifica è il fine *quo* o formale; il beato è il fine *cui*. Il fine *operis* è la cosa alla quale un'azione tende da se stessa, per esempio, il sollevamento del povero è il fine al quale la limosina tende da se stessa e per sua propria natura. Il fine *operantis* è la cosa che l'agente si propone nella sua azione; la vanità, per esempio, è il fine di colui che si propone questo motivo nel far la limosina. Il fine ultimo è quello che uno si propone per fissarvisi, senza voler passar oltre, sia che uno debba fissarvisi effettivamente, ed allora chiamasi *finis ultimatus*, sia che uno non debba fissarvisi, ed allora dicesi *finis ultimus respective*. Il fine intermedio, *intermedius seu non ultimus*, è quello al quale un'azione si riferisce in modo che questo fine stesso si riferisca ancora ad un altro, per esempio: in una limosina fatta per ottenere la remissione dei suoi peccati, questa remissione è il fine intermedio, perchè si riferisce ad un altro fine, cioè alla beatitudine.

EFFETTI DEL FINE

Otto effetti si contano del fine: cioè l'amore, l'intenzione, il consiglio, il consenso, l'elezione, il comando, l'uso dei mezzi, ed il godimento. Tre di questi effetti risguardano il fine; cioè l'amore, l'intenzione, il godimento; gli altri risguardano i mezzi.

1.° L'amore od il compiacimento nel fine considerato come possibile, è il primo effetto che egli produce.

2.° Da questo amore del fine, siegue naturalmente l'intenzione ossia il desiderio efficace di acquistarlo coi mezzi opportuni.

3.° Questo desiderio efficace di acquistare il fine eccita a scegliere i mezzi i più convenienti a quell'acquisto, ciò che si fa per mezzo del consiglio o della deliberazione.

4.° La volontà si accomoda ai mezzi che le sono proposti dal consiglio della ragione, ed è ciò che appellasi consenso.

5.° Essa sceglie coll'elezione il mezzo che è giudicato il più opportuno ad ottenere il fine.

6.° L'intelletto ordina di servirsi dei mezzi più opportuni per acquistare il fine, ciò che dicesi comando.

7.° La volontà si applica colle altre potenze a servirsi dei mezzi: questo è l'uso.

8.° La volontà si riposa nel fine proposto allorchè ne è giunta al possesso coll'uso dei mezzi: questo è il godimento.

Questi effetti sono come i primi elementi dei costumi, poichè non vi è azione buona la quale non venga dall'amore di un fine onesto, da un'intenzione retta ed efficace, da un consiglio prudente, da una scelta saggia e giudiziosa, da un uso legittimo dei mezzi, dal godimento regolato del fine, effetti che impediscono di porre il fine in luogo dei mezzi, ed i mezzi in luogo del fine; ciò che origina tutta la perversità della vita umana: *Non est alia vita hominis vitiosa atque culpabilis, quam male utens et male fruens* (S. Agostino *lib.* 10 *De Trinit. c.* 10).

V. *Proprietà degli atti umani.*

Noi intendiamo per proprietà degli atti umani certi attributi che li specificano, come la bontà e la malizia, con ciò che segue dall'una e dall'altra, come il merito e la colpa. (*v.* MERITO, COLPA, PECCATO).

Bontà e malizia morale degli atti umani.

Vi sono due esseri nell'atto umano, l'essere fisico, e l'essere morale. L'essere fisico o naturale dell'atto umano è la sostanza medesima dell'azione considerata precisamente in se stessa in quanto è, o può essere fuori del niente. L'essere morale o la morale è il rapporto di conformità o difformità che ha l'atto umano con certe regole. Quando l'atto umano è conforme a queste regole è buono moralmente, e quando non vi è conforme è moralmente cattivo. La regola alla quale l'atto umano deve essere conforme perchè sia buono, è la retta ragione che si può considerare in Dio o nell'uomo. La retta ragione considerata in Dio, è quella suprema ed increata ragione che esiste in Dio da tutta l'eternità, e che chiamasi legge eterna. La retta ragione considerata nell'uomo, è il lume che Iddio ha dato alla creatura ragionevole, che altro non è che la cognizione della legge eterna, la quale mostra ciò che convien fare od evitare, o semplicemente ciò ch'è buono, senza che vi sia obbligo nessuno di farlo, come i consigli. Queste due ragioni, l'increata e la creata, sono le regole degli atti umani, con questa differenza che la ragione increata ne è la prima, e la ragione creata ne è la seconda, e solamente in quanto ella è conforme alla ragione increata. Qui si domanda se ogni atto umano è buono o cattivo moralmente, oppure se ve ne sono d'indifferenti.

Atti umani indifferenti.

1.° Un atto indifferente è quello che non è nè buono, nè cattivo moralmente, nè conforme, nè contrario alle regole dei costumi.

2.° Puossi considerare l'atto umano nella sua specie, *in specie*, e nel suo individuo, *in individuo*. L'atto umano considerato nella sua sola specie è l'atto guardato dal canto del suo solo oggetto, facendo astrazione dal suo fine e dalle altre circostanze che possono accompagnarlo, come pregar Dio, mentire, passeggiare. Il primo di questi atti considerato nella sua specie, o in riguardo al suo oggetto, è buono; il secondo è cattivo; il terzo è indifferente, e può esser buono o cattivo. L'atto umano considerato nel suo individuo, è l'atto guardato, *a parte rei*, in riguardo al suo oggetto, al suo fine, ed a tutte le circostanze nelle quali viene eseguito, come il tradimento di Giuda, la negazione di S. Pietro, ec.

3.° Tutti convengono che vi sono degli atti umani indifferenti quanto alla specie, come passeggiare, alzare una paglia, ec. perchè l'oggetto di queste azioni è indifferente nè appartiene ai costumi. Le opinioni sono diverse solamente intorno agli atti umani quanto all'individuo, considerati riguardo all'oggetto, al fine, a tutte le circostanze. Scoto, S. Bonaventura, Vasquez ed altri teologi pretendono che si danno effettivamente degli atti umani indifferenti quanto all'individuo. S. Tommaso lo nega cogli altri teologi.

CONCLUSIONE

Non si dà atto indifferente quanto all'individuo, ma tutti gli atti umani considerati in questo senso sono o buoni o cattivi moralmente.

PROVE

1.° S. Agostino si esprime in questi termini nella sua lettera 82, *alias* 19: *Cavendum est ne, sicut philosophi, facta quædam hominum media dicamus inter recte factum et peccatum, quæ neque in recte factis neque in peccatis numerentur*. Ei parla nella stessa guisa, *lib.* 2 *De peccat. meritis*, c. 18; e lib. *De utilitate credendi*, c. 11. Secondo S. Agostino non si dà azione di mezzo tra la buona e la cattiva; non ve ne è dunque indifferente, cioè, che sia nè buona nè cattiva.

2.° Ogni azione *in individuo*, ha un fine che la specifica; essa è dunque tale quale è il fine che si propone. Ora non vi può essere un fine indifferente, perchè non ve n'è altro che Dio e la creatura. Se l'azione si propone Dio per fine, questo fine è buono, e per conseguenza anche l'azione. Se l'azione si propone per fine la creatura, questo fine è cattivo, e l'azione pure, perciocchè non è permesso all'uomo di proporsi la creatura e di riposarvisi come nel suo fine. L'unico fine al quale è obbligato l'uomo di riferire tutte le sue azioni, è Dio, secondo quelle parole di S. Paolo, nel capo 10 della sua prima epistola ai Corinti: » Sia che voi beviate, sia che mangiate, sia che facciate qualunque altra cosa, fate tutto per la gloria di Dio. » Tutte le azioni che non si riferiscono a Dio sono dunque cattive, poichè gli si debbono riferire tutte, come a fine ultimo. *Deus est ultimus finis hominis. Est autem debitum ut ad finem ultimum omnes actus referantur* (S. Tommaso, 1, 2, *quest.* 21, *art.* 4).

3.° Una parola inutile non è indifferente: essa è cattiva, poichè se ne renderà conto nel giorno del giudizio, non solamente per modo di discussione, come alcuni autori l'hanno temerariamente asserito, ma per via di condanna; vale a dire perchè essa riceva il gastigo che ha meritato, come G. Cristo medesimo lo dichiarò con quelle parole al *v.* 37, *c.* 12 di S. Matteo: *Ex verbis tuis justificaberis, et ex verbis tuis condemnaberis*. A *fortiori* adunque come dicon le scuole sarà cattiva un'azione inutile, poichè è di più grande importanza che una semplice parola; ciò che fe'dire a S. Girolamo sul salmo 16: *Si de verbis otiosis redditur ratio, quanto magis de operibus*.

OBBIEZIONE PRIMA

S. Girolamo parla così al capo 5. della sua lettera ottuagesimanona: *Bonum est continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferens ambulare* . . . . *Hoc non est bonum nec malum, sive enim feceris sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam*.

RISPOSTA

S. Girolamo non parla in questo luogo che delle azioni riguardo al loro oggetto a malgrado di queste parole: *Sive feceris sive non feceris*, che dinotano l'esercizio e l'individuo di queste azioni, secondo Vasquez; perciocchè il senso di quelle parole è, che vi sono delle cose che non sono nè comandate, nè proibite, e che si possono fare, ovvero ommettere considerandole precisamente in se stesse ed in riguardo al loro oggetto, senza meritare, nè demeritare; ciò che è vero. Ma il senso delle medesime non è già che queste azioni considerate in riguardo al fine ed alle altre circostanze che le accompagnano nell'esercizio attuale non siano nè buone nè cattive, poichè sono cattive da che sono inutili, secondo S. Girolamo stesso, e che sono inutili da che non si riferiscono all'unico fine legittimo che non è altro che Dio. *Si de verbis otiosis redditur ratio quanto magis de operibus* (S. Girolamo, luogo cit.).

OBBIEZIONE II.

Evvi un gran numero di azioni che sono indifferenti rispetto al loro oggetto, al loro fine, alle loro circostanze, e per conseguenza indifferenti *in individuo*. Tali sono tutte le azioni che hanno per iscopo di sollevar la natura, come sputare, soffiare il naso, passeggiare, scaldarsi.

RISPOSTA

Queste azioni ed altre simili che tendono a sollevar la natura, non sono indifferenti rispetto al fine, perciocchè, o si limitano al sollievo della natura ed al piacere che vi si trova, o vanno anche più oltre, usando di quel sollievo come di un mezzo per adempiere ai doveri del proprio stato ponendo mente a Dio. Se queste azioni si limitano al solo sollievo della natura, senza alcuna relazione a Dio, sono cattive, perchè la sola creatura ragionevole non può mai proporsi il piacere, benchè leggiero e necessario, come il suo fine ultimo: sarebbe questo un agire da bruto; essa è dunque obbligata a riferire a Dio, almeno virtualmente tutte le sue azioni deliberate, ciò che è possibilissimo ed anche facilissimo e praticato da tutt'i buoni cristiani, i quali non mancano di offrire a Dio ogni giorno i loro pensieri, le loro azioni ed i loro effetti. Questa obbligazione di riferire così a Dio tutte le nostre azioni è fondato sulla legge naturale non meno che sulla positiva. La legge naturale ordina che noi riferiamo tutto a Dio, poichè tutto abbiamo da lui ricevuto, e ch'egli è il primo principio e l'ultimo fine di tutte le cose.

La legge positiva che ci comanda di amare Dio con tutto il nostro spirito, con tutto il nostro cuore, con tutta la nostr'anima, con tutte le nostre forze, ci romanda al tempo stesso di riferire a lui tutte le nostre azioni, poichè è impossibile che noi l'amiamo con tale pienezza ed universalità, senza riferire a lui effettivamente tutte le nostre azioni.

OBBIEZIONE III.

Se l'uomo fosse obbligato di riferire a Dio tutte le sue azioni, tutte le opere degl' infedeli sarebbero peccati; ciò che è falso.

RISPOSTA

Benchè l'uomo sia obbligato di riferire tutte le sue azioni a Dio, non ne segue che tutte le opere degl' infedeli siano altrettanti peccati; perchè gl' infedeli possono riferire almeno implicitamente le loro azioni a Dio siccome autore della natura. Un infedele onora i suoi genitori, paga i suoi debiti, è fedele alla giustizia, solleva i miserabili; perchè la retta ragione gli detta che bisogna farlo; queste azioni sono buone moralmente e nell'ordine naturale; esse sono anche riferite a Dio implicitamente, in quanto che sono fatte per ubbidire alla retta ragione che viene da Dio, e la quale ben manifesta la ragione eterna ed increata che esiste in Dio. Può darsi anche molto facilmente che un infedele, il quale conosce Dio col lume della ragione, riferisca a lui esplicitamente e direttamente le sue azioni. Chi impedisce per esempio che un infedele illuminato, il quale fa la limosina non possa dire internamente o esternamente facendola: « Signore, io sollevo questo bisognoso in riconoscenza dei beni di cui mi avete colmato? » In tal caso quest'azione, che non è certamente impossibile, sarà riferita a Dio direttamente ed esplicitamente. Dall'essere l'uomo obbligato di riferire a Dio tutte le sue azioni, non ne risulta adunque che tutte le opere degl' infedeli siano peccati, poichè possono eglino riferirle a Dio come autore della natura, almeno implicitamente.

OBBIEZIONE IV.

Il concilio di Costanza ha condannato questa proposizione di Giovanni Hus: *Nulla sunt opera indifferentia, sed hæc est divisio immediata humanorum operum, quod sint vel virtuosa vel vitiosa*. Convien dunque ammettere la contradditoria di questa proposizione: Si danno alcune azioni indifferenti, *quædam sunt opera indifferentia*.

RISPOSTA

La proposizione di Giovanni Hus è stata condannata in un senso eretico tutto differente dal nostro. Questo eresiarca pretendeva che tutte le azioni di un uomo nello stato di grazia fossero buone, e tutte quelle di un uomo nello stato di peccato fossero cattive; perchè, diceva egli, il peccato mortale corrompe tutte le azioni del peccatore, e la virtù vivifica tutte le azioni del giusto. Da ciò ne seguiva che il giusto non poteva nemmen peccare venialmente, nè il peccatore fare alcuna buona azione col soccorso anche della grazia attuale; ciò che è eretico senza fallo e totalmente diverso dal nostro sentimento.

Principii della moralità.

I principi della moralità sono tutte le cose per le quali un'azione riesce o buona, o cattiva, od indifferente; e queste cose sono l'oggetto, il fine, e le circostanze.

PROPOSIZIONE PRIMA

Gli atti umani traggono la loro prima moralità dal loro oggetto morale, ovvero l'oggetto morale è il primo principio della moralità dell'atto umano.

PROVA

I differenti oggetti degli atti umani fanno che questi atti sieno buoni, o cattivi, o eziandio che abbiano differenti specie di malizia o di bontà. Per esempio: l'oggetto delle virtù teologali ch'è Dio immediatamente, fa, che le virtù teologali, la fede, la speranza, e la carità, differiscano in ispecie dalle virtù morali che non hanno Dio per oggetto immediato. L'oggetto del furto che è una cosa appartenente ad altri, fa che il furto differisca nella specie dall'omicidio. L'oggetto è adunque il principio della moralità dell'atto umano; e ne è pur anche il primo principio, perchè la moralità che gli dà viengli prima di ogni altra, poichè non si può concepire un atto morale senza il suo oggetto, mentre puossi lo stesso concepire senza gli altri suoi principi, il fine, e le circostanze.

OBBIEZIONE PRIMA

L'odio di Dio è un atto pessimo che ha tuttavia un oggetto buono che è Dio; e per conseguenza l'oggetto non specifica l'atto.

RISPOSTA

Sebbene Dio sia buono in se stesso non lo è come oggetto dell'odio, perchè non si odia se non perchè vien guardato come crudele, ingiusto, ecc. Ed in questo senso specifica l'atto di odio.

OBBIEZIONE II.

L'atto umano prende di mira il fine prima dell'oggetto, poichè non corre verso il suo oggetto che in vista del fine; il fine è adunque il primo principio della sua moralità.

RISPOSTA

L'atto umano riguarda il fine come qualche cosa di esterno e di accidentale, guarda l'oggetto come qualche cosa di intrinseco ed essenziale, e per conseguenza ne trae la sua prima moralità essenziale che si ha dall'oggetto essenziale.

PROPOSIZIONE II.

Gli atti umani traggono la loro moralità dalle circostanze.

PROVE

Le circostanze fanno che alcune azioni che hanno il medesimo fine ed il medesimo oggetto sieno migliori o peggiori le une delle altre. Una limosina, per esempio, fatta da un povero al suo nemico è migliore di una limosina fatta da un ricco al suo amico. Un furto commesso in una chiesa ha più malizia di un altro furto che si commetta fuor di chiesa a cagione delle diverse circostanze di queste azioni. Queste circostanze sono adunque un principio di moralità riguardo agli atti umani (*v.* CIRCOSTANZE).

PROPOSIZIONE III.

Il fine è un principio di moralità rispetto agli atti umani.

PROVE

1.° Il fine rende un'azione buona o cattiva, da indifferente che essa era. Per esempio il passeggio, ch'è indifferente di sua natura, diventa buona se uno si propone di ricrearsi, onde adempiere a'suoi doveri, e cattiva se uno si propone soltanto il piacere o la vanità.

2.° Il fine rende un'azione più cattiva di quella che non è di sua natura. Rubare per ubbriacarsi è un'azione più cattiva che rubare per sovvenire a qualche bisogno ragionevole.

3.° Il fine rende un'azione cattiva di buona che essa era. Diginnare per ipocrisia è un'azione cattiva, a cagione del suo fine cattivo.

4.° Il fine accresce la bontà di un'azione buona. Digiunare per l'espiazione dei propri peccati e di quelli degli altri è un'azione migliore che digiunare per qualche altro fine meno buono; e per conseguenza il fine è un principio di moralità.

PROPOSIZIONE IV.

Quando un'azione ha un oggetto buono ed un fine cattivo è tutta cattiva.

PROVA

La ragione si è perchè il fine cattivo in un'azione buona, rispetto al suo oggetto, distrugge la bontà dell'oggetto e diventa egli stesso l'oggetto specifico di quest'azione, atteso che quest'azione non si riferisce precisamente al suo primo oggetto che è buono di sua natura; ma in quanto si riferisce egli stesso ad un fine cattivo, questo fine diventa pure l'oggetto dell'azione e la vizia. Una preghiera per esempio, fatta per ipocrisia ha per oggetto l'ipocrisia che distrugge tutta la bontà della preghiera in se stessa, perchè un'azione medesima non può avere due specie di morale, o due essenze opposte, una buona, e l'altra cattiva.

PROPOSIZIONE V.

Una circostanza venialmente cattiva non distrugge tutta la bontà di un'azione alla quale essa sopraggiunga.

PROVA

La ragione si è che una circostanza venialmente cattiva che sopraggiunga ad un'azione buona, non è nè la causa efficiente, nè la causa finale di quest'azione; essa non le è intrinseca, ma è piuttosto un atto totalmente diverso che l'accompagna, e che può ben diminuire la sua bontà, senza poterla distruggere totalmente.

OBBIEZIONE PRIMA.

Un oggetto viziato da una sola cattiva circostanza quantunque leggiera, cessa di essere conforme alla retta ragione che vuole che il bene si faccia di una maniera buona,

ut bonum bene fiat, e per conseguenza quell'oggetto diventa intieramente cattivo.

RISPOSTA

Un oggetto viziato da una lieve circostanza, non è intieramente cattivo nè contrario alla retta ragione, perchè questa circostanza non è che un accessorio il quale non toglie il fine principale che è buono e ragionevole. Un penitente, per esempio, armato di un santo sdegno contro se stesso, eccede un poco nella mortificazione; questa circostanza, che parte spesso da un segreto amor proprio, da un finto orgoglio che è peccato veniale, non corrompe tutt'affatto la sua penitenza, e non gliene fa perdere tutto il frutto. Altramente saremmo quasi obbligati a dire con Calvino, che tutte le azioni, anche dei giusti, sono peccati essendovene pressochè nessuna in cui non si cacci qualche circostanza cattiva benchè leggiera.

OBBIEZIONE II.

Una buona azione è un atto di virtù che non può essere cattivo in modo alcuno, nè sotto alcun aspetto.

RISPOSTA

Un atto di virtù come virtuoso ed in quando procede dalla virtù non può essere cattivo in alcun modo; ma un atto virtuoso può essere accompagnato da una cattiva circostanza che ne diminnisca la bontà senza distruggerla intieramente, perchè non gl'impedisce di tendere ad un buon fine con un mezzo legittimo. Così un atto medesimo può essere buono e cattivo, meritorio e demeritorio per diversi riguardi, e sotto diversi aspetti, se non si amasse meglio dire che, in tal caso, sono due atti differenti che si accompagnano.

PROPOSIZIONE VI.

Un solo e medesimo atto può avere due specie di bontà o di malizia, una dell'oggetto, e l'altra del fine.

PROVA

1.° La malizia e la bontà dell'atto umano traendosi dalla sua conformità o dalla sua non conformità colla retta ragione, vi possono essere tante specie di malizia o di bontà quante maniere di conformità o di non conformità colla retta ragione. Ora un atto umano può essere conforme o non conforme alla retta ragione in molte maniere. Una limosina fatta per redimere i suoi peccati è conforme in due modi alla retta ragione: 1.° perchè essa tende al sollievo del povero; 2.° perchè tende all'espiazione del peccato. Essa ha dunque due specie di bontà, una cavata dalla misericordia; e l'altra dalla penitenza. Un furto fatto per ubbriacarsi è contrario in due modi alla retta ragione: 1.° dal canto dell'oggetto, cioè la roba di altri che la ragione proibisce di prendere; 2.° dal canto del fine, cioè l'ubbriachezza, che la ragione egualmente condanna.

2.° La bontà del fine non distrugge la bontà dell'oggetto negli atti umani, perchè il bene non è opposto al bene, siccome il vero non è opposto al vero, e per conseguenza un medesimo atto può avere due sorte di bontà.

PROPOSIZIONE VII.

L'atto esterno in quanto che non è che l'esecuzione dell'atto interno, non rende l'atto nè migliore nè peggiore intrinsecamente; di maniera che meriti una più grande ricompensa, o una più gran pena essenziale.

PROVA

La sacra scrittura non loda e non biasima meno le azioni che si ebbe sincera volontà di fare, sebbene non siano state eseguite, che se le fossero state realmente. Queste azioni, che non per difetto di volontà non si sono eseguite, hanno dunque la medesima malizia e la medesima bontà essenziale, che se fossero state realmente eseguite. In tal modo ricompensò Dio l'obbedienza di Abramo, come se avesse ucciso Isacco suo figlio che realmente non uccise, perchè il primo ordine che aveva ricevuto fu rivocato (*Gen.* 22). Così ci avverte G. C. che il semplice desiderio dell'adulterio rende l'uomo egualmente colpevole che se l'avesse commesso (*Matt.* 5).

L'atto umano non è essenzialmente buono o cattivo, se non in quanto che è libero. Ora l'atto interno separato dall'esterno è perfettamente libero, e non riceve il menomo grado di libertà dall'atto esterno. Al contrario l'atto esterno riceve tutta la sua libertà dall'atto interno. Quest'ultimo atto è dunque per conseguenza tanto buono o tanto cattivo essenzialmente preso in se stesso, come se fosse unito all'atto esterno. Dal che ne segue che colui che ha volontà sincera di fare la limosina, e che non la fa perchè manca di mezzi, merita non meno di colui, che la fa quanto alla ricompensa essenziale. Dicasi lo stesso del demerito e della pena.

PROPOSIZIONE VIII.

L'atto esterno fa che si merita una maggiore ricompensa od una maggiore pena accidentale.

PROVA

La ricompensa accidentale dei beati consiste nell'allegrezza che eglino proveranno del bene che han fatto; e per conseguenza coloro che avran fatte certe buone opere ne sentiranno un'allegrezza particolare che non proveranno coloro che non le avranno fatte, tuttocchè ne abbiano avuta la volontà. Quest'allegrezza e questa ricompensa particolare è ciò che i teologi chiamano *aureola*. I reprobi al contrario che avran commessi realmente dei delitti di cui gli altri non avranno avuta che la volontà, saranno più di questi puniti quanto alla pena accidentale, quantunque sian loro eguali quanto alla pena essenziale che consiste nella separazione da Dio.

OBBIEZIONE I. CONTRO LA VII. PROPOSIZIONE

Se l'atto esterno non aggingnesse un nuovo grado di malizia o di bontà all'interno, ne seguirebbe: 1.° che un uomo il quale avesse la volontà di amare Dio infinitamente, o di fare un'infinità di limosine, meriterebbe infinitamente; 2.° che colui il quale avesse il desiderio del martirio, del digiuno, dei sacramenti, riceverebbe non minore quantità di grazie, che se realmente soffrisse il martirio, digiunasse, e ricevesse i sacramenti; 3.° che colui il quale avesse voluto commettere un peccato, senza poterlo eseguire, non dovrebbe rendere grazie a Dio di questa impotenza.

RISPOSTA

1.° Il desiderio di amare Dio infinitamente, e di fare una infinità di buone azioni è un desiderio di una cosa impossibile e chimerica, di cui qui non si tratta. 2.° Colui che non ha che il desiderio di ricevere i sacramenti o di soffrire il martirio, non ha tante grazie quante colui che riceve in effetto i sacramenti, o che soffre il martirio, perchè Dio ha voluto *accordare* grazie particolari a colui che riceve attualmente i sacramenti, o che soffre attualmente il martirio, le quali sono prodotte *ex opere operato* dai sacramenti e quasi *ex opere operato* dal martirio, produzione della quale qui non si tratta, ove non è che *ex opere operantis*. Quanto al digiuno niente impedisce di dire che colui che ha volontà di digiunare, senza poterla recar ad effetto, meriti non meno di colui che digiuna. 3.° Colui che non ha potuto commettere un delitto di cui ebbe la volontà, deve rendere grazie a Dio della sua impotenza, tanto perchè l'atto esterno rende l'interno più forte e veemente, e fortifica gli abiti cattivi, quanto perchè lo stesso è soggetto a

maggiori pene accidentali, senza parlare della vergogna, della infamia, delle censure, ecc. che ne sono spesso le conseguenze.

OBBIEZIONE II.

Devesi confessare l'atto esterno del peccato, e Dio lo proibisce con un precetto particolare: egli racchiude adunque una malizia particolare.

RISPOSTA

Dio proibisce l'atto esterno del peccato, e devesi confessarlo perchè è cattivo, e perchè soggetto a molti cattivi effetti che non s'incontrano nel semplice desiderio, o nell'atto interno del peccato. Per esempio, l'atto esterno del peccato porta seco di sovente le censure; obbliga a restituire la roba, o l'onore del prossimo; forma o fortifica gli abiti cattivi; fa conoscere il grado della cattiva volontà, esige pure ben altri rimedi ed altri gastighi che il semplice desiderio del male, ecc. Devesi adunque confessare, e Dio deve proibirlo, senza che egli abbia perciò una malizia essenziale, distinta da quella dell'atto interno.

OBBIEZIONE III.

La proposizione che racchiude il nostro sentimento è stata condannata in Abelardo: *Nos vero dicimus quod sola voluntas a Deo æternaliter remuneratur sive ad bonum sive ad malum: nec propter opera pejor vel melior efficitur homo, nisi forte dum operatur, in aliquo ejus voluntas augetur.*

RISPOSTA

Gregorio da Rimini assicura non aver trovato questa proposizione fra gli errori di Abelardo nei libri che li contenevano. Egli è vero che Abelardo ha insegnato che l'uomo non era nè migliore nè peggiore a cagione delle sue azioni, come apparisce dalla sua decimaterza proposizione concepita in questi termini: *propter opera, nec pejor nec melior efficitur homo*; ma intendo che gli atti stessi interni non rendono l'uomo nè buono ne cattivo come lo prova la sua decimanona proposizione nella quale egli afferma che nè l'atto nè la volontà sono peccati, *neque opus, neque voluntas peccatum est*. Dal che ne segue che non si dà alcun peccato, e che gli atti interni della volontà sono inutili per la salute. Ecco ciò che è condannevole senza dubbio, e che fu condannato in Abelardo, ma ciò ch'è nel tempo stesso ben lontano dal nostro sentimento (Vedi fra i teologi che trattano degli atti umani, Gonet, L'Herminier, Contemon, Collet, *Morale tom.* 2).

ATTINGENTI. — Eretici del secolo VIII, detti altrimenti *Paoliciani* o *Paoli-Giovanniti*. Essi adoperavano per formola del battesimo queste parole: *Ego sum aqua viva*, e della eucaristia: *Accipite et bibite*; eseguivano puranche gli errori de' valentiniani e dei manichei (*v.* Prat., Sandero. *v.* PAOLICIANI).

ATTRIBUTO (*Attributum*).—Vocabolo teologico che significa una perfezione in Dio. I teologi distinguono molte sorte di attributi: *positivi*, *negativi*, *assoluti*, *relativi*. Positivi sono quelli che esprimonsi con nomi affermativi, i quali notano in Dio una perfezione formale, per esempio, la giustizia, la bontà; negativi sono quelli che si esprimono con nomi che rimuovono da Dio qualche imperfezione, per esempio, l'*incorporeità*, *infinità*, le quali negano esser Dio corporeo e finito. Gli attributi assoluti sono quelli che non racchiudono alcuna relazione delle persone divine fra loro; i relativi quelli che alcun rapporto racchiudono o delle persone divine tra loro, come la paternità, la filiazione, o rispetto alle creature, l'onnipotenza, la provvidenza ecc.

È costume dei teologi parlare, nel trattato degli attributi, e della esistenza di Dio, e della sua essenza, e della distinzione degli attributi fra loro; e rispetto alla essenza divina, della visione di Dio, della sua scienza, degli attributi in particolare, l'unità, la semplicità, l'immutabilità, l'eternità, l'immensità, ecc., della volontà di Dio, della sua potenza, della sua provvidenza, della predestinazione e della riprovazione. Cose tutte che saranno da noi discusse all'art. Dio, eccettuate la provvidenza, la predestinazione e la riprovazione, di cui tratteremo nei relativi articoli (*v.* PROVVIDENZA, ecc.).

ATTRIZIONE.—Contrizione imperfetta, che dagli scolastici viene definita un dolore ed una detestazione del peccato per la considerazione della turpitudine di esso, e per lo timore delle pene dell'inferno. Il concilio di Trento (*sess.* 14. *c.* 4.) dichiara che questa attrizione, se escluda la volontà di peccare, e sia congiunta con la speranza di ottenere il perdono de' peccati passati, è un dono di Dio, un movimento dello Spirito Santo, e che dispone il peccatore a ricevere la grazia nel sagramento della penitenza. Il sentimento più ricevuto sull'attrizione è, che non possa bastare da se per giustificare il peccatore, se almeno non comprende un amore iniziale di Dio, per cui il peccatore ami Dio come fonte di ogni giustizia. Questa è la dottrina del concilio di Trento (*sess.* 6, *c.* 6), il quale in questo luogo parlando della disposizione alla giustizia, dice che il peccatore è utilmente mosso dal timore della divina giustizia, e considerando egli la divina misericordia, innalza la sua fiducia in Dio per lo perdono, ed incomincia ad amarlo come fonte di tutta la giustizia » e dopo tutto ciò aggiunge subito « e per conseguenza » di queste cose è mosso contro il peccato, odiandolo, e detestandolo » quindi qualche teologo ne ha raccolto che la disposizione alla giustificazione debba nascere finalmente, ossia prossimamente da un amore, almeno iniziale in Dio. Pertanto si possono conciliare i due testi del concilio, dicendo, che nel primo si parla bensì di una vera disposizione alla giustizia, ma disposizione remota, e nel secondo della prossima. Ma altri dicono, che il concilio parla nel primo della disposizione del peccatore per ricevere il perdono per mezzo del sacramento della penitenza; e che nel secondo ragiona senza il rapporto al medesimo sacramento; che però nel primo caso basti l'attrizione dichiarata da principio, senza l'iniziale amore. La turpitudine però del peccato essendo in quel primo testo del concilio distinta dal timore delle pene eterne, è troppo credibile, che non debba prendersi la seconda condizione, come una ripetizione della prima. Ora il peccato è primieramente turpe, perchè è offesa del sommo Dio perfettissimo; dunque la detestazione del peccato fatta per motivo della sua turpitudine, deve primariamente contenere un principio almeno di amore di Dio, come perfettissimo; poichè se l'uomo odia un male di se stesso, lo odia perchè ama se medesimo; quindi lo stesso atto di odio del male comprende l'atto di amore per lo bene. Contuttocciò dirannno altri: il concilio non si è dichiarato sulla ragione della bruttezza del peccato, la quale può avere rapporto al proprio danno; e forse le altre parole aggiunte dal concilio, cioè il timore dell'inferno; sono dichiarazioni delle prime, in cui si dà per motivo della detestazione del peccato la turpitudine di lui; e non avendo il concilio posta l'addizione, che dichiari la specie di disposizione remota o prossima, sembra ciascuno essere in arbitrio di interpretarlo come gli piace, finchè non abbia parlato la chiesa. E certamente la voce della chiesa è quella, che non solo definisce e termina le quistioni, ma è quella, che le termina infallibilmente; mentre la umana ragione è soggetta ad errare. Eppure in mancanza di tal definizione è d'uopo consultare la ragione. Adunque si pongano seriamente ad esame le ragioni sopraccennate; a cui è da aggiungere per compimento, il contesto ancora del secondo luogo del concilio, ove dice essere l'iniziale amore la disposizione alla giustificazione. Ivi dicono i padri, che per quell'amore (oltre gli antecedenti motivi di timore) « il peccatore si muove contro il peccato per un odio, e detestazione, cioè per quella penitenza, che è necessaria all'adulto, avanti il battesimo; » inoltre sembra che

il concilio esige necessariamente un iniziale amore anche nell'adulto, che si accosta al sacramento del battesimo. Il peccatore, dicono, ha perduta la grazia, perchè peccando si è opposto al divino volere; dunque otterrà il perdono, quando conformi la sua alla divina volontà; e ciò, dicono, è amare Dio.

Disputano ancora i teologi su la natura di questo amore; altri la vogliono carità, propriamente detta, ed altri dicono, bastare un amore di speranza, ed essere impossibile lo sperare da Dio grazia e misericordia, senza sperimentare un moto di amore. In fatti mentre il peccatore pensa alla divina bontà, che si degna di perdonare, e di riceverlo in grazia, con tutte le altre condizioni di sincero pentimento, deve necessariamente sentire nel cuore un moto di amore verso questa infinita bontà. Sembra adunque impossibile di sperare sinceramente il perdono dei nostri peccati, senza incominciare ad amare Dio, come sorgente di ogni giustizia; nè si può concepire, che uno desideri, e speri un beneficio, senza pensare direttamente, o indirettamente al benefattore, e non sentire nell' animo alcun movimento di riconoscenza.

Il nome di attrizione è stato inventato dagli scolastici, verso l' an. 1226, secondo l'osservazione del P. Morino. Prima di questo tempo non si pensava a fare l'anatomia dei sentimenti del peccatore che sta al tribunale della penitenza. Perciò non si sentiva allora il nome di *attrizionart*, nome applicato a quelli che dicono essere sufficiente il dolore concepito per timore delle pene, senza alcun motivo di amore di Dio, ovvero a quelli che non esigono se non un amore naturale di Dio, o soltanto un titolo dei mali naturali; opinioni condannate dai papi, e dal clero di Francia (*v.* CONTRIZIONE).

ATTUALE. — I teologi distinguono la *grazia* in *abituale, ed attuale*; il *peccato attuale*, *ed il peccato originale*. La grazia attuale è quella che ci viene accordata per modo di atto o di mozione passaggiera. Si potrebbe definire più chiaramente, quella che Dio ci dà per metterci in istato di poter agire. S. Agostino dimostrò contro i Pelagiani, che questa grazia è assolutamente necessaria per ogni azione meritoria nell'ordine della salute. La grazia abituale è quella che ci vien data per modo di abitudine, di qualità fissa e permanente, inerente all' anima, che ci rende grati a Dio, e degni dell'eterne ricompense (*v.* GRAZIA).

Il peccato attuale è quello che commette per propria volontà e con piena cognizione una persona giunta all'età di discrezione. Il peccato originale è quello che contragghiamo venendo al mondo per esser figli di Adamo (*v.* PECCATO).

AUDIANI, o AUDEANI. — Incerti eretici del secolo IV. prodotti da Audio, che viveva nella Siria, o nella Mesopotamia, il quale dopo aver declamato contro i costumi degli ecclesiastici, finì col dommatizzare, e formare uno scisma. S. Epifanio dice, che gli Audiani non cangiarono nulla della dottrina cattolica, S. Agostino e Teodoreto ascrivono a coloro delle eresie, e principalmente quelle, che Dio rassomiglia all' uomo per la sembianza umana, e che le tenebre, il fuoco, e l'acqua sono cose che non hanno avuto mai principio. Gli Audiani menavano una vita privata, e secondo Teodoreto, criminosa.

AUGUSTA (CONFESSIONE DI). — Formola o professione di fede presentata dai Luterani all'imperatore Carlo V. nella città di Augusta nel 1530. Questa confessione composta da Melantone era divisa in due parti: la prima, conteneva 21 articoli. Nel 1.° si ammetteva ciò che i quattro primi concili generali avevano deciso su l'unità di Dio e su la Trinità. Il 2.° ammetteva il peccato originale, ma si faceva tutto consistere nella concupiscenza e nella mancanza di timore di Dio, e di speranza nella sua bontà. Il 3.° comprendeva ciò che è nel simbolo degli apostoli su l' incarnazione, vita, morte passione, ed ascensione di G.C. il 4.° decretava contro i Pelagiani che l'uomo non può essere giustificato colle proprie forze, ma vi si pretende contro i cattolici, che la giustificazione si fa colla sola fede ad esclusione delle buone opere. Il 5.° era conforme al sentimento cattolico, in quanto che dice darsi lo Spirito Santo mediante i sacramenti della legge di grazia, ma differiva nel riconoscere nella sola fede l' operazione dello Spirito Santo. Il 6.° confessando che la fede deve produrre buone opere, negava che queste servissero alla giustificazione, pretendendo che sieno fatte solo per obbedire a Dio. Il 7.° voleva che la Chiesa fosse composta di soli eletti. L'8.° riconosceva la parola di Dio ed i sacramenti per efficaci, sebbene chi li conferisca sia malvagio ed ippocrita. Il 9.° sosteneva contro gli Anabattisti la necessità di battezzare i bambini. Il 10.° professava la presenza reale del corpo e sangue di G.C. nella Eucaristia. L'11.° ammetteva coi cattolici la necessità dell'assoluzione per la remissione de' peccati, ma rigettava quella della confessione. Il 12.° condannava gli Anabattisti che sostenevano l'inammissibilità della giustizia, e l'errore de' Novaziani su l'inutilità della penitenza; ma negava contro la fede cattolica, che un peccatore pentito potesse meritar con penitenze la remissione de' suoi peccati. Il 13.° esigeva la fede attuale in tutti quei che ricevono i sacramenti, anche ne' bambini. Il 14.° proibiva insegnar nella Chiesa ed amministrar sacramenti senza una vocazione legittima. Il 15.° ordinava di osservar le feste e le ceremonie. Il 16.° teneva le leggi civili per legittime, la proprietà de' beni, ed il matrimonio. Il 17.° riconosceva la risurrezione futura, il giudizio finale, il paradiso, e l' inferno. Il 18.° dichiarava che il libero arbitrio non basta per quello che riguarda la salute. Il 19.° che sebbene Dio l'abbia creato e lo conservi, non è, nè può essere a causa del suo peccato: Il 20.° che le buone opere non sono affatto inutili. Il 21.° proibiva d' invocare i santi.

La seconda parte, che conteneva solo le ceremonie e gli usi della Chiesa, quelle ceremonie ed usi che i protestanti trattavano di abusi, e che gli avevano obbligati, secondo essi dicono, a separarsene, erano compresi in 7. articoli. Il 1.° ammetteva la comunione sotto le due specie, e proibiva le processioni del SS. Sacramento. Il 2.° condannava il celibato dei preti, dei religiosi ec. Il 3.° scusava l'abolizione delle messe basse, e voleva che si celebrassero in volgare. Il 4.° sgravava i fedeli dall'obbligo di confessare i peccati. Il 5.° combatteva i digiuni e la vita monastica. Il 6.° riprovava i voti monastici. Il 7.° fissava fra la potenza ecclesiastica e la secolare una distinzione che toglieva agli ecclesiastici ogni potenza temporale.

In questa confessione vantata da Mosheim e dai Luterani per un capo di opera di teologia, cd una meraviglia, vi sono delle contraddizioni. Si dice in un articolo che le buone opere niente contribuiscono alla giustificazione, in un altro che non sono inutili. Il 5.° articolo decide che i sacramenti danno lo Spirito Santo, e che l'operazione dello Spirito Santo consiste nella sola fede; nel 9.° si dice che si devono battezzare i bambini, ma i bambini di qual fede sono mai capaci?

Mosheim impone quando ci dice che *tutt' i protestanti* l'adottarono per regola di loro fede. Sono note le variazioni cui è andata soggetta, su di che può vedersi la *Storia delle variazioni* di Bossuet. Basta dire che i Zuingliani, la chiamarono con qualche ragione *il vaso di Pandora* d'onde usciva il bene ed il male; il pomo di discordia fra le dee, un gran mantello ove Satanasso potea ben nascondersi del pari che Gesù Cristo.

AUREOLA. — È questa una differenza speciale data ai martiri, alle vergini, ai dottori ed agli altri santi in premio di qualche opera di surrogazione, che richiede molto coraggio, e racchiude particolarmente eccellenza. Questa ricompensa consiste in certo gaudio accidentale, e sopraggiunto alla gloria ed alla felicità essenziale che viene dalla visione beatifica. La parola aureola viene da *laurus*, alloro. L'*aureola* è di tre sorte, e la differenza delle medesime viene misticamente significata nella parabola proposta da

G.C. in S. Matteo al *c.* 13, ed in S. Luca al *c.* 8, nella quale si parla del frutto ricavato da chi seminò il grano nella buona terra, e che vien distinto in tre gradi, cioè, *trigesimo, sessagesimo, centesimo.* Nel 1.° viene significato il frutto e l'*aureola* de' vergini; nel 2.° quella dei dottori; quella de' martiri nel 3.°; e da ciò appunto dipende l'intelligenza di quella strofa dell' inno a S. Giovanni Battista:

Serta TERDENIS *alios coronant*
Aucta crementis, DUPLICATA *quosdam*,
TRINA *te fructu cumulata* CENTUM
Nexibus ornant:

strofa nella quale si vuole esprimere, che quel gran santo meritò l'*aureola* di vergine, perchè si conservò puro ed intatto; quella di dottore, perchè predicò la verità ed annunziò la venuta dell' aspettato Messia; quella di martire, perchè morì per la giustizia.

Alcuni distinguono l'*aurea* dall'*aureola*, come suo diminutivo, attribuendo quella ai martiri, e l'*aureola* ai dottori o predicatori; onde è che al serafico padre S. Francesco, che fu martire di desiderio, ed addottrinò migliaia di persone non men coll' esempio che con le sue fervorosissime, ancorchè semplici predicazioni, si attribuisce l'*aurea* e l'*aureola*, cantandosi di lui nell' inno delle laudi del suo solenne uffizio:

AUREAM *victor meruit*,
AUREOLAM *dum docuit*.

AUSTRO. — Quando nella Scrittura si parla dei paesi collocati all' Austro, ossia al Mezzogiorno, si intende dell' Arabia Petrea, o dell' Idumea meridionale, o della parte meridionale della Giudea.

AUTENTICO. — Si chiama *libro autentico* quello che è stato scritto dall'autore di cui porta il nome.

Una storia può esser vera senza essere autentica; basta che sia scritta da un autore istruito e sincero. Dal non esser noto l'autore di un libro, non ne segue che quanto in esso si contiene sia favoloso. Si applichi questa verità ad alcuni libri dell'antico Testamento di cui sono ignoti gli autori. Riguardo ai libri del Testamento nuovo si sa che tutti sono autentici. *Autentico* significa talvolta ciò che fa autorità; in questo senso il concilio di Trento dichiara autentica la vulgata (*v.* VULGATA).

AUTO-DA-FÈ (*v.* INQUISIZIONE).

AUTOCEFALI. — I greci chiamavano con questo nome i vescovi non sommessi alla giurisdizione de' patriarchi, e come questi, indipendenti. Tali erano, nella Chiesa orientale, l'arcivescovo di Bulgaria, ed altri metropolitani, i quali sostenevano di non dipendere dal patriarca di Costantinopoli; e nella Chiesa occidentale, gli arcivescovi di Ravenna i quali si vantavano indipendenti dal papa. In origine tutt' i metropolitani erano *autocefali*, cioè indipendenti in quanto all'ordinazione dei vescovi, dal patriarca od esarca. Ma poscia i vescovi delle grandi città dell' impero acquistarono diritti su le provincie delle loro diocesi, quelli cioè di ordinare metropolitani, di convocare sinodi diocesani, e di esercitare generale ispezione su tutte le provincie che ne dipendevano. Tali furono i diritti e del vescovo di Roma su la diocesi del vicariato di Roma o su le provincie suburbane, e di quello di Alessandria sulle provincie di Egitto, di Libia, e della Tebaide (*v.* Du Cange, *Glossar. latin.*).

AUTOGRAFO. — Così chiamasi dal greco un libro scritto dalla stessa mano dell' autore. Pietro vescovo di Alessandria riferisce che nel VI. secolo si conservava ancora in Efeso l'autografo dell' Evangelo di S. Giovanni.

AUTORI ECCLESIASTICI. — Nome generale che si dà agli scrittori comparsi nel cristianesimo dopo gli apostoli. Sovente si denotano con ciò quei che hanno scritto dopo S. Bernardo, che si considera come l'ultimo Padre della Chiesa. L'anno 392 S. Girolamo *fece il catalogo degli scrittori illustri*, e parlò delle loro opere. Eusebio avea fatto lo stesso nella sua storia ecclesiastica prima del 326. Nel 856 Fozio, ancora laico, compose la sua biblioteca, ove inserì l'estratto di 279 opere di diversi autori ecclesiastici e profani, molte delle quali non sono a noi pervenute. Il cardinale Bellarmini, morto nel 1621, fece un catalogo degli autori ecclesiastici non molto esatto. Dopo se ne sono fatti dei più ampli e completi. Guglielmo Cave inglese pubblicò nel 1688, una storia letteraria degli scrittori ecclesiastici fino al 1517. Tillemont nelle sue memorie su la storia ecclesiastica in 16 vol. in-4.° non vi comprese che gli autori dei sei primi secoli. Nel 1686, Dupin cominciò a pubblicare la sua biblioteca degli autori ecclesiastici in cinquantotto vol. in-8.° meritevole peraltro di censura in molti punti. D. Cellier benedettino ha data un' opera dello stesso genere più esatta in ventiquattro volumi in-4.°

AUTORI PROFANI. — È una questione assai curiosa il sapere se gli autori profani, i poeti, i filosofi, i legislatori hanno preso dai libri giudaici le cognizioni che si veggono nei loro scritti, o pure se Mosè abbia al contrario prese dagli egiziani le sue idee su la morale, e su la legislazione. Su questo punto vi è una dissertazione di Calmet nella *Bibbia di Avignone*, *t.* 3.° *p.* 84.

Pare che il primo sentimento sia stato seguito da molti antichi Padri della Chiesa, come S. Giustino, S. Clemento Alessandrino, Origene, Tertulliano, S. Cirillo Alessandrino, Eusebio, Teodoreto, S. Ambrogio, S. Agostino, ciò non pertanto esso è soggetto a molte difficoltà.

1.° Non veggiamo che nissuno tra gli antichi autori greci abbia avuto cognizione della lingua ebraica nella quale erano scritti i libri giudaici. Questi libri non videro la greca traduzione che verso l'anno 290 prima di Gesù Cristo, ossia 246 anni dopo il primo ritorno dalla cattività. Gli stessi giudei non hanno cominciato a far uso della lingua greca che verso la stessa epoca. Platone e Pitagora erano morti molto tempo prima; dunque è cosa molto difficile che i greci avessero potuto conversare coi giudei, ed imparare qualche cosa.

2.° Demetrio Falereo, il falso Aristea, il giudeo Aristobolo, Filone e Giuseppe pare che non sieno del sentimento dei Padri su questo punto di fatto, e noi non abbiamo alcun motivo solido per rifiutare la testimonianza loro.

3.° Gli stessi Padri citati da noi non ne parlano di una maniera costante ed uniforme, dicono anzi molte cose, le quali fanno giudicare che sopra tale subbietto essi avevano piuttosto dubbi e sospetti, anzichè sentimento fisso e determinato.

4.° Alcuni vaghi rapporti di conformità tra alcune massime o tra certe espressioni di antichi filosofi, e le verità rivelate dai libri santi, non bastano a provare il supposto prestito. Quegli scrittori potettero bene attignere ciò che dissero, o dai lumi naturali della ragione, o nella tradizione generalmente sparsa appo tutte le nazioni, la quale risale fino alla rivelazione primitiva, siccome avevano fatto Giobbe e gli amici suoi.

La seconda questione è stata troppo leggermente decisa da parecchi autori moderni. Eglino con troppo azzardo hanno affermato aver Mosè tolto a prestanza dagli egiziani tutta la sua legislazione, mentre gli autori non hanno potuto citar altro in pruova, meno alcune ceremonie giudaiche, che secondo gli autori greci erano anche praticate dagli egiziani, ma su questa pretesa conformità sono da farsi molte riflessioni:

1.° Sono troppo moderni i greci per darci conto delle usanze seguite dagli egiziani al secolo di Mosè, il quale visse più di mille anni prima, ed è certo che gli antichi egiziani nulla hanno lasciato scritto, essi soli conoscendo i loro geroglifici. Mosè anzichè mostrare alcuna tendenza a copiare gli egiziani, proibisce al suo popolo d'imitare le superstizioni dell' Egitto, ed avrebbe egli tese delle insidie al po-

polo, se avesse posto sotto gli occhi dello stesso il cerimoniale medesimo che egli aveva veduto seguire in Egitto.

2.° Egli dice che il culto che gl' israeliti dovevano praticare non poteva mancare di parere abominevole agli egiziani (*Exod. c.* 8, *v.* 26). Si sa da quale indignazione fu egli compreso, quando nel deserto vide gli ebrei imitare il culto dello dio Api adorando il vitello d'oro. L'antipatia tra questa nazione ed i giudei è stata costante e sempre la stessa in tutt'i secoli. Ma la maggior parte degli autori greci e latini, spesso poco istruiti, hanno mal a proposito confusi i riti dei giudei con quelli degli egiziani.

3.° La dottrina di Mosè sul dogma e sulla morale è stata precisamente la stessa di quella degli antichi patriarchi; dunque non vi è stato bisogno, ch'egli l'avesse apparata presso stranieri. Non si mostrerà mai appo gli egiziani aver essi avuto le nozioni della creazione, della provvidenza, dell' unità di Dio, dell'assurdità dell' idolatria, di una maniera così pura e così sublime come quella che Mosè attribuisce ai suoi antenati.

4.° Finalmente la maggior parte delle cerimonie religiose, i sacrifici, le offerte, le purificazioni, le astinenze, i simboli della presenza di Dio, sono stati comuni a tutte le nazioni; erano essi stati adoperati dai patriarchi al culto del vero Dio prima di essere profanati dai politeisti, dagli egiziani, dagli idumei, dai cananei ec. Mosè riconducendoli alla loro primigena destinazione, non ha fatto che seguire le lezioni degli antenati suoi, e gli ordini espressi di Dio. Non aveva dunque affatto bisogno di torre a prestito la minima cosa dagli egiziani.

AUTORI SACRI.—Così chiamansi gli scrittori ispirati da Dio, dalla penna dei quali sono sortiti i libri dell' antico e del nuovo testamento.

AUTORITA'.

SOMMARIO.

I. *Dell' autorità in genere.*
II. *Dell' autorità conjugale, paterna, e domestica.*
III. *Dell' autorità civile, e politica.*
IV. *Dell' autorità religiosa, ed ecclesiastica.*

I. *Dell' autorità in genere.*

L'autorità è il diritto di comandare. La prima questione, che si presenta, è di sapere, quale sia l'origine di questo diritto. I nostri filosofi moderni, ed alcuni giureconsulti, pongono per principio, che niuno degli uomini ha ricevuto dalla natura il diritto di comandare agli altri. *La libertà*, dicono essi, è un dono del cielo, ciascun individuo della medesima specie ha il diritto di goderne subito che gode della ragione; quindi raccolgono, che un uomo non può essere soggetto ad un altro, se non per libero suo consentimento, datogli in considerazione de' benefizi che ne ha ricevuti, o che ne spera. Costoro certamente intendono Dio sotto il nome di natura, di cui esso è l'autore; e per *libertà* intendono indipendenza da tutta la umana *autorità*. Noi sosteniamo, che questi principi, e le loro conseguenze sono altrettante falsità, opposte al buon senso, alla sana filosofia, ed alla rivelazione.

Noi lo dimostriamo con due verità incontrastabili; una è, che per la natura, cioè a dire per la volontà ed intenzione del creatore, l'uomo è destinato alla società; e ciò è provato dai bisogni, e dalle inclinazioni dell'uomo; e Dio stesso gli disse dopo averlo creato: *non è cosa buona che l'uomo sia solo*(*Genes.c.*2,*v.*18). L'altra verità si è che niuna società può sussistere senza subordinazione; ciò è così evidente come lo è un assioma geometrico; dunque Dio fondatore della società è anche autore di tutta *l'autorità*. Noi sfidiamo i nostri avversari ad abbattere questo ragionamento. Dio non aspettò il consenso dell' uomo per sottometterlo all' *autorità*, nè per destinarlo alla società; questo consenso non è necessario nè per l' una nè per l'altra cosa. È assurdo l'immaginarsi gli uomini nati fortuitamente dal seno della terra, isolati, indipendenti, senza alcuna mutua relazione, liberi da tutti i doveri naturali. Questa ipotesi è un materialismo de' più goffi del mondo. Se l' uomo nel suo nascere non portasse seco dei *doveri*, non avrebbe nemmeno dei *diritti*; è tanto a lui impossibile di acquistare un diritto, quanto gli è l'imporre a se stesso un dovere, se l'uno e l' altro non sia prima destinato dalle leggi eterne del creatore.

Esaminiamo tutte le specie di società, che può formare l'uomo; noi vedremo nascere dalla stessa origine *l'autorità* conjugale, paterna, e domestica, la civile, e la politica, l'ecclesiastica, ossia la religiosa. Il fatto, i principi, la condotta di Dio, la sua parola dimostrano insieme l'assurdità della teorica di quei nostri filosofi.

II. *Dell'autorità conjugale, paterna, e domestica.*

Risulta questa moltiplice autorità dalla società fra marito e moglie, padre e figli, padrone e servitori. Dio ha nella scrittura dichiarati gl'inseparabili doveri di queste società. Incominciamo dalla società conjugale. Dio, dopo avere detto, non essere cosa buona, che Adamo fosse solo, disse ancora *facciamogli un ajuto a lui simile*, e Dio formò una femina dalla medesima sostanza di Adamo. La donna pertanto è un ajuto dell'uomo, non è una a lui eguale, che abbia il diritto di contrastargli l'impero. L'uomo è il fonte da cui fu estratta la donna. La superiorità delle forze, dello ingegno, e del coraggio dato da Dio all'uomo, dimostrano l'intenzione del creatore. Dopo il peccato disse Dio alla donna: *tu sarai soggetta a tuo marito; ed egli eserciterà autorità sopra di te;* Dio non aspettò il consenso della donna per sottometterla all'autorità dell'uomo.

Nel tempo stesso, in cui donò loro la fecondità, donò ai medesimi ancora l'autorità su i figli, dicendo *crescete, moltiplicatevi*, *popolate la terra*, *e sottomettetela* (*Genes. c.* 2, *v.* 28). Così il diritto di sottomettere i figliuoli è congiunto col potere di generarli; e questa sommissione comandata ai figliuoli è un beneficio per essi; prescrivendo loro dei doveri, dona loro ancora dei diritti, perchè comanda ai genitori di conservarli. Dal momento della concezione è vietato ai genitori di distruggere l'opera di Dio; è un deposito, di cui gli sono responsabili. Eva perciò divenuta madre, si rallegrò, dicendo: » ho ricevuto da Dio il possedimento di un uomo. » (*Genes c.* 2, *v.* 1). Ella riguarda il suo figlio come un bene che a lei appartiene, ma bene prezioso, ricevuto da Dio per conservarlo con tutta la sollecitudine. Ora, ove sarebbe la giustizia e la corrispondenza, se i genitori fossero naturalmente obbligati a nudrire, allevare, e conservare un fanciullo, ed il fanciullo poi non fosse loro debitore di nulla quando giunge all'età di poter loro ubbidire? Dio ha già da se stesso obbligato tutto il genere umano a doveri e diritti; e questa legge divina non può essere contrastata da alcuna umana convenzione.

L'obbligazione di onorare i genitori, e di prestare ai medesimi ubbidienza viene confermata dal gastigo di Cham (*Genes. c.* 9, *v.* 25) e da tutta la storia dei patriarchi. Dio univa le sue beneficenze alla benedizione che essi davano ai loro figliuoli, ed i gastighi alle maledizioni che i padri pronunciavano contro di loro. Quando Dio dette la sua legge agli ebrei, pose questo dovere dell' ubbidienza suddetta immediatamente dopo il precetto di rendere a se stesso il culto dovuto (*Exod. c.* 20, *v.* 12).

Ci obbiettano quei filosofi, che la *paterna autorità* ha dei limiti. Chi ne dubita? L'autorità è stata concessa ai genitori a vantaggio, e non a danno dei figliuoli. Che se i genitori abusano della loro autorità, non perciò ne sono spogliati. Se essi errano nell'adempire i propri doveri, non pertanto Dio dà ai figli il diritto di violare le proprie obbligazioni; altrimente è finito tutto l'ordine della società.

Quei medesimi critici vengono in iscena colla filosofia dei bruti: dicono, che nello stato di natura la paterna autorità

finisce quando i figliuoli sono capaci di regolarsi da se stessi. Così i cani ed i gatti. Se coloro invidiano la sorte dei bruti, ben si dimostrano già incapaci di ragione. Come dunque confutarli? Diremo a chi è ancora dotato di sì bel dono, che l'argomento di quei brutali censori atterra similmente tutte le potestà, subito che l'uomo è capace di regolare se stesso. I figli se si considerano nella famiglia domestica, questa è una società; ed è assioma, non esservi società senza subordinazione. Se si considerano fuori della famiglia, sono però carne dei loro genitori. Finchè vivono, devono sempre venerarla. Dio formò queste cose; dunque vivono sempre come parte di essi, che hanno avuto il bene dell'esistenza dei medesimi. È perpetuo il dono, dunque perpetua dev' essere anche la gratitudine; sono sempre effetti di una causa; dunque, Dio vuole questa venerazione, e questa gratitudine. Crediamo di avere così soddisfatto alla riflessione di quei filosofi bruti.

III. *Dell'autorità civile e politica*

Una famiglia successivamente crescendo formò una popolazione; e la unione di molte popolazioni ha formato una nazione. L'abito di ubbidire i figliuoli al genitori ha disposto i membri di una nazione a prestare ubbidienza, e riconoscere l'autorità nel loro Sovrano; sicchè il governo monarchico sembra il più antico. Ma qualunque sia la forma di governo, l'*autorità* è sempre dallo stesso fonte. Dio ne ha preveduti e preparati i bisogni; se ne è fatto il mallevadore. Qualunque legislatore non avrebbe la necessaria *autorità* per obbligare i particolari, se le leggi non fossero autorizzate dal legislatore supremo. Quando tutti affatto i membri vi avessero acconsentito, ciò forse basterebbe per far regnare la forza, ma non per obbligare la coscienza, se non vi fosse una legge anteriore ed eterna, che obbligasse ad obbedire. Dio adunque non ha consultato il corpo della società per imporre a questo i doveri; non ha egli questo bisogno. Dio Padre e benefattore dell'umanità ha regolato tutto, ha tutto prescritto; e sarebbe assurdo il lasciare a ciascun particolare una libertà distruttiva della società. Dio è tanto fondatore ed autore delle società civili, quanto lo è della conjugale e domestica. Ha destinato l'uomo all'una ed all'altra pei bisogni, per le inclinazioni, per le affezioni medesime, che ha dato all'uomo, e che abbisognano di freno. Dio adunque è parimente il solo vero principio dell'*autorità* civile e legislativa; altrimente non vi sarebbero obbligazioni morali, ma solo quelle della forza.

Pertanto la santa scrittura, più saggia della filosofia umana, dice, che Dio ha stabilito un capo sopra ciascuna nazione: *in unamquamque gentem posuit rectorem* (*Eccl. c.* 17, *v.* 14). Dio stesso, che si elesse un popolo particolare si degnò ancora di esserne il legislatore. Dette poi a Mosè l'autorità di far eseguire le leggi, comandò di stabilire dei giudici per farne l'applicazione ai particolari bisogni; pronunciò la pena di morte contro chiunque avesse avuto ardire di resistere alla loro sentenza. Proibì ai re di opprimere il loro popolo.

S. Paolo (*ad Rom. c.* 13, *v.* 1.) comanda, » che ogni persona sia soggetta alle sublimi potestà, perchè non vi è potestà, se non da Dio, e quelle potestà che ora esistono sono costituite da Dio. »

Oppongono quei ridicolosi filosofi, che S. Paolo disse in quel testo, che le cose da Dio ordinate, sono bene regolate; perlocchè sono soltanto da Dio, come datore di ogni bene, i sovrani che bene governano la repubblica. A questi soli comanda l'apostolo di ubbidire, e non a tutti. Ma S. Paolo prima dice non esservi potestà se non da Dio; perciò sarebbe contraddittorio a se stesso, se subito ci dicesse, che sono da Dio soltanto le ben regolate potestà, ovvero limiterebbe la sua proposizione; e se toccasse al popolo a giudicare, quale sia la potestà ben regolata, esso crederebbe di avere il diritto di resistere ai sovrani, ogni qualvolta stimasse ingiuste le leggi. In fatti allora erano imperatori Claudio, e Nerone, i quali certamente si abusavano della loro autorità. E pure S. Pietro, senza distinzione disse (1. *Ep. c.* 2, *v.* 13) » Siate soggetti per Dio ad ogni umana creatura, al re come il più sublime per la dignità, ai ministri, che egli ha costituiti in pena de' malfattori, ed a protezione dei buoni perchè questa è la volontà di Dio. » Così nel libro della Sapienza (*c.* 6, *v.* 3, 4) ritrovasi la stessa dottrina.

I primi cristiani, sebbene perseguitati dagl'imperatori, pure ubbidivano loro in tutto ciò che non era religione; ed i nostri apologisti ne facevano la difesa presso gl'imperatori stessi.

I protestanti, e particolarmente Jurieu, hanno tentato di togliere ogni rapporto naturale di padrone e di servo, di padre e di figlio ec. se pure non sia formato dal loro consenso; e M. Bossuet ha confutato insuperabilmente quest'errore nel suo *Avvertimento 5° ai Protestanti*.

Vi sono, è verissimo, delle potestà illegittime, ma quando siano riconosciute, esige il bene pubblico di rispettarle; poichè l'anarchia è il peggior male di tutti. Dunque è da prestarsi ubbidienza civile anche ai sovrani persecutori della religione, purchè non si presti loro nelle cose contrarie al divino volere: eccezione comune a tutti i sudditi di qualunque specie.

Alcuni increduli dicono, che anche la peste, la guerra, la fame, e tant'altri flagelli dell'umanità vengono da Dio; eppure è lecito a porvi rimedio. Ma il maggior flagello sarebbe l'uso della sognata libertà, indipendenza, ed autorità popolare.

IV. *Dell'autorità religiosa, ed ecclesiastica.*

L'*Autorità religiosa* in genere è quella, che regola il culto di Dio, e tutt' i doveri verso di lui. *Autorità ecclesiastica* può significare anche quella religiosa, che fu in vigore da Adamo sino a Gesù Cristo, giacchè si considera un tutto la chiesa composta dagli antichi, che non potevano essere salvi senza la fede del Messia venturo, e dai cristiani che lo credono venuto, e fatto già redentore del genere umano. Ma più propriamente il nome di ecclesiastica autorità significa il diritto proprio obbligato, che hanno i legittimi pastori ecclesiastici di governare perpetuamente la chiesa come perfetta società cattolica, e di amplificarla. Questa autorità poi avendo diversi rapporti, si può anche, e si deve considerare in diverse specie distinta. Siccome il nome chiesa può significare le chiese particolari prese separatamente, ovvero insieme tutte unite, perciò rapporto alla prima ipotesi il nome di pastori è da prendersi separatamente, e nella seconda unitamente. E poichè la chiesa tutta insieme può in due maniere essere governata, a norma delle diverse circostanze; quindi in questa ipotesi è da dirsi che l'autorità ecclesiastica è il proprio obbligato diritto di tutti insieme i pastori legittimi, o del legittimo capo visibile di lei, il romano pontefice, di governare la chiesa tutta, cioè di dirigerla autorevolmente, ed indipendentemente al suo fine, prescrittole da Gesù Cristo mentre poi il particolare governo delle diocesi, provincie, nazioni è indipendente soltanto dalla secolare potestà, ma dipendente secondo le diverse ipotesi, dai capi di provincia e nazione, e sempre dal supremo capo della chiesa universale.

L'idea di governare la società ecclesiastica, a norma del sopraddetto fine, contiene tutte queste altre idee, cioè l'autorità di promulgare leggi dommatiche e disciplinari, nella quale contiensi il diritto necessario d'insegnare, e perciò d'interpetrare le suddette leggi, di modificare le disciplinari, di dispensarne, di abrogarle colla veduta del pubblico bene, mutate che sienole circostanze di prima; ma lo stesso diritto ancora di punire i trasgressori colle pene canoniche, il diritto di dare la missione ai nuovi mini-

stri perpetuamente, e quello di privarli, quando sieno prevaricatori; il diritto di regolare il culto divino, di convocare i fedeli per distribuire loro la parola di Dio, e le grazie dei sagramenti; il diritto di adunarsi per conferire insieme su gli oggetti relativi alla religione, e finalmente il diritto di annunciare le verità evangeliche al mondo intiero, per trarre alla vera fede tutti quei che ne sono privi: circostanza omessa o sempre, o per lo più da quei, che danno la definizione della ecclesiastica autorità; circostanza necessaria ad esprimersi, non essendo almeno chiaramente compresa nella idea di governare la chiesa; mentre questa si governa rapporto a quei che già sono membri di essa, perciò sembra escluso il diritto di moltiplicarla: circostanza però espressamente dichiarata nel testo evangelico, che serve di prova primaria a questa autorità ecclesiastica.

Questa autorità è evidentemente divina; perchè è da Gesù Cristo S.N. e Dio, ed è indipendente dalla civile potestà, poichè il Messia stabilì la nuova sua legge, malgrado le potenze della terra. G. Cristo (*Matth. c.*28, *v.*18) disse agli apostoli: « tutto il potere mi è stato confidato in cielo ed in terra; andate dunque, ammaestrate tutte le nazioni, battezzate tutti nel nome del Padre, del Figlio, e dello Spirito Santo, insegnate loro di osservare tutto ciò che vi ho ordinato, ed io sono con voi sino alla consumazione de' secoli ». Allorchè i sovrani, ed i popoli hanno abbracciato il cristianesimo, essi si sono sottoposti a quest' ordine divino.

Gli eretici, per non sentire il peso della ecclesiastica autorità, dopo sedici secoli hanno tentato di provare, che Gesù Cristo ha data quell' autorità spirituale a tutto il corpo dei fedeli, come propria di lui, e che da questo, non d'altronde la ricevono i pastori. Richerio cattolico francese, è stato il primo a tentarne, più di proposito degli altri, le prove con un ingegnoso sistema, che ingannò molti e che tuttora, o totalmente, o in parte almeno ha rovesciata la testa ad altri cattolici. Fu condannata dalla chiesa la rea opinione Richeriana; l'autore la ritrattò; ma i seguaci di lui ne invidiavano sino la sua ritrattazione, volendola negare a spada tratta, per non essere condannati essi stessi da refrattari dichiarati. Dicono adunque, che i pastori sono semplici mandatari, ossia commissionati dai semplici fedeli, e che sopra di essi hanno soltanto quell' autorità, che essi stessi credono di dover loro accordare per lo pubblico bene; e come scrive Richerio, quest'autorità ecclesiastica dipende da un patto sociale fra il popolo autorevole, e fra i pastori da esso delegati a loro beneplacito.

Ma Gesù Cristo dando la missione ai suoi apostoli, parlava egli forse all'assemblea dei fedeli, che non esisteva ancora? Se Gesù Cristo avesse donata l'autorità spirituale ecclesiastica al popolo, e nel senso dei protestanti, non doveva egli adunque nè formare il sistema della gerarchia, nè concedere al corpo gerarchico quell' autorità, che toccava al popolo a disporne a suo beneplacito, altrimente avrebbe Gesù Cristo fatto un insulto, una violenza alla naturale libertà del popolo; avrebbe contraddetto a se stesso, mentre nella rea opinione dei protestanti, lo stesso Messia dette quell' autorità al corpo intiero dei fedeli. Eppure Gesù Cristo di sua autorità, senza consenso del popolo, stabilì il corpo gerarchico nella chiesa: « Dio stesso dice l'apostolo (*I. ad Cor. c.* 12, *v.* 29) ha dato primieramente gli apostoli, secondo i profeti, terzo i dottori ec. » Gesù Cristo (*Matth. c.*16, *v.*19) disse a Pietro; « tu sei Pietro, e sopra di questa pietra io edificherò la mia chiesa ... darò a te le chiavi del regno dei cieli etc. » S. Paolo stesso (*ad Galat. c.*1, *v.*1) dice essere «apostolo, non creato dagli uomini, nè per mezzo di alcun uomo, ma da Gesù Cristo, e da Dio Padre, che lo risuscitò da morte. » E quindi gli apostoli dicevano ai fedeli (*II. ad Cor. c.* 5, *v.* 20.): « noi siamo gli ambasciatori di Gesù Cristo » e nella (*I. ad Cor. c.* 4, *v.* 1.) « gli uomini ci considerino, come ministri di Gesù Cristo e dispensatori dei suoi misteri ». Se Dio avesse parlato dopo la nascita di quell'errore che confutiamo, poteva egli più chiaramente abbatterlo? Così parla chi vede colla stessa chiarezza si il futuro nostro, come il presente; giacchè a Dio non vi è cosa futura. Con eguale chiarezza ha parlato la costante universale tradizione teoretica e pratica.

Ma veggiamo i deboli sostegni di quell'errore. Dicono 1.° che se fu detto a S. Pietro: io ti darò le chiavi del regno dei cieli, fu poi detto lo stesso agli altri discepoli presso S. Matteo (*c.* 18, *v.* 18.) « tutte le cose che legherete sulla terra saranno legate anche in cielo, e quante ne scioglierete in terra, saranno tutte sciolte anche nel cielo ». 2.° Tutt'i fedeli erano discepoli di Gesù Cristo (*Ivi v.* 15-16-17) « se il fratello pecca, e non voglia dare ascolto nè ad uno, nè a due, o tre, in presenza dei quali sia ripreso, si denunci alla chiesa ». E questa è l' aggregato di tutt' i fedeli. 3.° Così nel concilio di Gerosolima (*Act. Ap. c.* 15, *v.* 12) per definire la questione sulla circoncisione, vi era la moltitudine dei fedeli. 4.° Gli apostoli resero conto della loro amministrazione ecclesiastica nell'assemblea dei fedeli. 5.° le parole dette da Gesù Cristo a S. Pietro sono interpetrate da S. Agostino nel senso in cui Pietro era figura della chiesa cui furono dallo stesso Redentore date le chiavi. 6.° Anzi presso S. Giovanni (*Apoc. c.* 1, *v.* 6. *c.* 5, *v.* 10. *c.* 20, *v.* 6) e presso S. Pietro (*Ep. c.*2, *v.* 9) tutt' i fedeli sono appellati sacerdoti, e la loro assemblea è detta sacerdozio; 7.° finalmente sono nel vangelo tutti fratelli. Hanno adunque essi comunicata la loro autorità originale ai pastori.

Così è per chi non intende, nè vuole intendere i sensi delle sacre carte.

1.° Non è mai stato detto a tutt' i discepoli, cioè a tutt' i fedeli; « voi siete pietra, e sopra di questa io edificherò la mia chiesa; io vi darò le chiavi del regno dei cieli. Il nome di discepoli in quel luogo non significa tutt' i fedeli ma i soli apostoli, cui non è data in quel luogo presso S. Matteo la potestà di rimettere e ritenere i peccati, ma solo è promessa. Fu data poi dopo la risurrezione sua da Gesù Cristo ai soli apostoli, cui egli dopo avere dato lo Spirito Santo, donò ancora quell'autorità; come è chiaro presso S. Giovanni al cap. 20, in cui si parla della missione divina, della quale recammo le parole più sopra.

2.° Il nome di chiesa ha parimente due sensi; quello dell'adunanza di tutt' i fedeli, e quello di chiesa insegnante, e dotata di autorità. Questo ultimo solo è il senso della parola *chiesa* in quel testo. Altrimente ne verrebbe la graziosa cosa, che per correggere un peccatore si dovesse sempre congregare tutta la chiesa, o per iscomunicarlo similmente. Quindi la chiesa dai primi secoli sino ai nostri giorni non avrebbe mai capita la scrittura. I soli protestanti l'avrebbero intesa dopo sedici secoli intieri.

3.° Nel concilio di Gerosolima parlò, e definì il primo S. Pietro; e poi S. Giacomo confermò la definizione di lui. Andarono a conferenza i soli apostoli, ed i seniori. Faranno la grazia i nostri dotti censori di dimostrarci dagli atti apostolici qual voto abbiano dato quei seniori, quale ne dette la moltitudine. Potettero essere al più semplici preti, dotti nella religione; potettero gli apostoli concedere loro di dire il proprio sentimento, di dare il voto consultivo. Ci dimostrino il decisivo; e ce lo dimostrino di potestà ordinaria, e non di semplice permissione.

4.° Nella proposizione: gli apostoli resero conto ai fedeli della loro amministrazione, vi manca il meglio per conchiudere il ragionamento; cioè vi manca il perchè. Se essi vollero prevenire le censure di qualche disgraziato critico, se vollero essi dare una chiara dimostrazione del sincero loro zelo, dunque erano tenuti di farlo.

5.° S. Agostino è da noi veneratissimo per la sua dottrina ed ingegno; ma è un errore l'obbiettarci un testo di un padre, per distruggere un domma. Rispondiamo di poi a cotesti censori, che si ricordino del *causa finita est*, risposta data da quel santo dottore ai pelagiani, per dimostrare loro.

che il giudizio del capo della chiesa, definisce le questioni dommatiche.

6.° Anche le parole sacerdoti e sacerdozio hanno il pretto e l'ampio significato, come lo ha la parola sagrifizio. Di quella natura di cui è il sagrifizio, lo è ancora il sacerdozio. Nella scrittura è nominato il sagrifizio di cuore contrito, quello di laude divina ec. Chi offre questi, egli è sacerdote, perchè offre a Dio una cosa a lui grata. Può anche il corpo dei fedeli appellarsi sacerdozio dalla parte più nobile, di cui è onorato, cioè dal sacerdozio propriamente appellato, che ritrovasi in questo ceto, conferito ai ministri di Dio, e dai ministri da lui deputati singolarmente, e non già da tutto il corpo dei semplici fedeli. In fatti quel corpo è anche in quei testi obbiettati chiamato *reale*, ed i fedeli appellati re, perchè tutti hanno diritto al regno dei cieli, ed alcuni hanno lo stesso diritto per ascendere al sacerdozio, per la divina vocazione, ed elezione.

7.° Finalmente i nostri censori non più riflettono di essere, o primogeniti, o cadetti di qualche famiglia; giacchè vogliono non solo l'eguaglianza dell'amore, ma ancora dell'autorità fra tutt' i fratelli. Costoro sono troppo caritatevoli nostri fratelli; mentre rinunziano all'onore di ragionatori, per dare a noi un pascolo di piacere e di riso collo storto loro argomentare. Ci fermiamo qui perchè non mancheranno in questo dizionario altri articoli nei quali si tornerà su lo stesso argomento.

AVARIZIA. — È l'avarizia l'amore disordinato dei beni temporali. È l'attaccamento che si ha a questi beni; attaccamento che non consiste solo nel rintracciarli con avidità, o nei procacciarseli con mezzi ingiusti, ma ben anche nell'amarli e compiacersene, pur quando si sono legittimamente acquistati. È avaro il ricco che ama i beni che giustamente possiede. È avaro il povero che desidera appassionatamente i beni che non ha, e che si rattrista della sua povertà come di una disgrazia. L'avarizia è per sua natura peccato mortale; è, secondo S. Paolo, una specie d'idolatria; è un vizio che esclude dal regno de'cieli; è la radice di tutti i mali; *radix omnium malorum cupiditas* (*Ephes.c.* 5, *v.* 1. *Tim. c.* 5). Dall'avarizia nascono specialmente sette peccati, detti da S. Gregorio Magno le sette figlie dell'avarizia: cioè i tradimenti, le frodi, le menzogne, gli spergiuri, le inquietudini, le violenze, l'induramento del cuore sulle miserie dei poveri (S. Greg. *Moral. su Giobbe*, *lib.* 31, *c.* 17). L'avarizia è colpa mortale, quando si è disposto a perdere la grazia e l'amore di Dio colla violazione di qualche precetto, piuttosto che perdere le sostanze; ed è veniale quando sebbene eccessivamente si amino le proprie sostanze, non si preferiscono però all'amore di Dio, nè si vorrebbero conservare a scapito della grazia (S. Tommaso, 2, 2, q. 118, *art.* 4, *in Corp.*). Si conosce di essere avaro quando molta esultanza ci arreca il possesso dei beni del mondo, e molto dispiacere la loro privazione; quando si procurano o si conservano per vie ingiuste; quando si cercano con troppo interessamento e si posseggono con troppo piacere e compiacenza; quando si ricusa a se stesso il necessario, o si oltrepassano i confini del necessario; quando non si dà il superfluo ai poveri. Le cause più comuni dell'avarizia sono l'orgoglio, la curiosità, e la sensualità, perchè non si agognano d'ordinario i beni che per accontentare alcuna di queste passioni, o tutte e tre. I rimedi contro l'avarizia sono la preghiera, la limosina, la povertà volontaria, la considerazione della fragilità dei beni della terra, della brevità della vita, dell'avvicinamento della morte.

AVE MARIA. — Preghiera colla quale i cattolici onorano e pregano la madre di Dio. Essa è composta di tre parti, le prime due scritturali, cioè delle parole che usò l'angelo Gabriele, quando annunciò alla Beatissima Vergine il mistero dell'incarnazione, e delle altre dette da S. Elisabetta, quando andò a visitarla, mentre la Beatissima Vergine aveva già concepito il Redentore; la seconda parte vi è aggiunta dalla chiesa per implorare la protezione di lei. Quindi si può considerare questa orazione, prima come una congratulazione, e professione degli eccelsi doni della Beatissima Vergine madre di Dio, espressi nelle prime due parti scritturali della orazione medesima, le quali perciò ne formano una parte sola; l'altra come preghiera.

In quanto alla prima parte, essa è di antichissimo uso nella chiesa, come il dimostra nella parte 2.ª della sua dissertazione l'eruditissimo abate Zaccaria, che ne reca i monumenti dalla liturgia di S. Iacopo il minore, la quale in qualunque ipotesi è sempre di vetusta età, dall'antifonario di S. Gregorio Magno nell'offertorio della domenica 4.ª di Avvento, da S. Idelfonso Toletano (*Act. SS. Ord. S. Benedicti sect.* 11) e da S. Giovanni Damasceno. Osserva pure il laudato abate Zaccaria, che non fu universale questo costume nelle più antiche età. Lo ritrova però dilatato nel secolo XII. e ne reca le testimonianze di S. Pier Damiano, e di altri ottimi scrittori di questo e de' susseguenti secoli.

La seconda parte della salutazione suddetta, che comprende la preghiera, è di assai minore antichità. I dottissimi cardinali Baronio, e Bona avvanzarono l'opinione, che la chiesa vi avesse fatta quell' aggiunta poco dopo il concilio Efesino contro Nestorio; ma lo stesso P. Trombelli nella eruditissima vita di MARIA SANTISSIMA scritta da lui non ha potuto sostenere l'opinione di quei due cardinali dottissimi. Il chiaro Zaccaria non ha ritrovati monumenti, che del principio del secolo XVI. per quella preghiera, ed osserva che da S. Pio V. fu ordinato, che si recitasse nella maniera, con cui ora si recita.

Nella parte 3.ª della sua dissertazione il chiaro abate Zaccaria espone ed illustra i vari usi, ai quali la chiesa applica l' *Ave Maria*, cosa che somministra a quell' eruditissimo scrittore molte ricerche minutissime come è dovere di chi tratta una materia di proposito. Dimostra, che nel secolo XIII. eravi già il costume di recitarla prima del matutino, e delle ore dell' ufizio della Beatissima Vergine; non si sa però quanto sia anteriore a S. Pio V. l'uso di recitarla avanti le ore dell' ufizio divino.

Vi è quistione ancora dell'epoca, in cui nacque il costume di recitarla al suono della campana tre volte il giorno. Si sa però primieramente, che un certo Buonvicino da Riva milanese, dell' ordine degli umiliati, che fiorì verso il 1287, fece egli il primo suonare le campane in Milano, e nel territorio al cader del giorno ma non si sà nè quante volte il giorno, nè quante *Ave Maria* si recitassero. Giovanni XXII. l'anno 1318, a chi recitasse in ginocchio quella orazione la sera al suono della campana, dette l'indulgenza di dieci giorni. Callisto III. nel 1458, a chi la recitasse tre volte con altrettanti *Pater noster*, dette tre anni e tre quarantene di indulgenza. Il suonarla tre volte il giorno sembra essere incominciato da Leone X., che nel 1515 concesse 300 giorni d' indulgenza a chi ginocchioni la recitava all'aurora, al mezzodì, ed al tramontare del sole. Queste indulgenze di poi sono state ampliate assai dai pontefici Benedetto XIII. e XIV. sino alla plenaria, una volta il mese, a chi la reciti quotidianamente. Sogna perciò l'eretico Brenzio, il quale dice, che noi stimiamo, dover perire quella città, in cui non si suoni ogni giorno l' *Ave Maria*.

Evvi l' uso parimente dei predicatori di premettere alla predica quella orazione; e questo viene ascritto primamente a S. Vincenzo Ferreri. S. Bernardino da Siena seguì l'uso spagnuolo in Italia. Ed Erasmo osò riprendere questo costume l'anno 1537.

Costumavasi ancora di dare per penitenza di qualche fallo l'obbligazione di recitare quella preghiera sino nel 1268. Quindi ne è venuto che i più scrittori di qualche opera, in fine si raccomandavano ai leggitori, che recitassero per loro un' *Ave*.

Il chiaro abate Zaccaria ha pensato sino alle diverse traduzioni, ed alle parafrasi e spiegazioni dell' *Ave Maria*. Il pri-

mo a lui cognito fu Dante, che la tradusse in terzine italiane; e poi un coetaneo di lui Antonio del Beccajo, che la tradusse in terzine. Ne' codici mss. ritrovasi ancora trasportata in versi tedeschi ed in versi francesi. La più antica parafrasi è un inno di S. Pier Damiano. Un'altra pure inedita ne reca il chiaro abate Zaccaria da un suo codice ms. del secolo XIV. Ne ricorda parimente delle poetiche parafrasi in lingue volgari, come nella tedesca, e ne riporta da codici mss. una in francese, un'altra in italiano. E per dire una parola anche degli antichi spositori di questa orazione, basterà rammentare fra questi S. Anselmo di Lucca benedettino, S. Bernardo, l'angelico dottore S. Tommaso, il cardinale Pietro d'Ailly, e tre domenicani, Giovanni Herolt, conosciuto sotto il nome di Discepolo, Filippo dei Barberi, e Girolamo Savonarola. Nella *Biblioteca Mariana* vi sono poi registrati tutti gli autori, che scrissero della Beatissima Vergine, e perciò anche di tutti gli altri spositori dell'*Ave Maria*.

Tuttociò, che si è detto sinora, chiaramente palesa la venerazione dei fedeli per quella salutazione. Ora è da rispondere alle critiche, le quali sono vibrate contro di essa dagli eretici, e dai miscredenti loro seguaci, de' quali tratta il chiaro abate Zaccaria nella parte I. della sua dissertazione. I bogomili, eretici del secolo XII, eccetto l'orazione domenicale, dispregiavano tutte le altre preci, e chiamavanle un inutile schiamazzo. Ma gli stessi protestanti si beffano di costoro, come di gente insana, e non merita confutazione. Calvino però, Pellicano, e Brenzio ora ci deridono come semplici, ora ci condannano qual bestemmiatori, perchè recitiamo l'*Ave Maria*. Dicono costoro, che noi salutiamo la Vergine, la quale sta in cielo, da noi lontana, come se nuovi Gabrielli avessimo a sostenere presso di lei qualche ambasceria. Dicono, che noi torciamo le parole dell'arcangelo, il quale con esse annunciò l'incarnazione futura del Verbo; e noi le recitiamo, dopo che è già perfezionata, quasi fossimo tanti ebrei, desiderosi ancora del futuro Messia. Si meravigliano finalmente, che noi alle parole di Gabriello, e di Elisabetta ne aggiungiamo delle altre, tutte nostre per formarne, com' essi bestemmiano, una mostruosità.

La specie di queste inette obbiezioni ben dimostra la verità della causa, che i protestanti hanno ardire d'impugnare. La prima difficoltà non attacca soltanto i presenti, ma anche gli antichi cristiani, celebri per santità e per dottrina, che anch' essi hanno devotamente salutata la beatissima Vergine, sebbene sia essa da noi lontana in cielo. Se la è lontana col corpo, non la è però coll'animo. Iddio l'ha costituita, dopo il suo divino figliuolo, mediatrice fra sè e gli uomini: ella ascolta le nostre preghiere; almeno le vede in Dio, cui nulla è occulto. I cristiani viventi formano colla fede, e colle altre virtù una società con Dio, e con tutt' i santi del cielo; tutti siamo figli dello stesso Dio, collo spirito almeno siamo tutti insieme congiunti. Amiamo e veneriamo quei, che meritano amore e venerazione, godiamo delle loro felicità. Il saluto che cosa è? È un effetto dell'amore, rettamente chiamato di benevolenza, per cui attestiamo il nostro piacere del bene altrui.

Per recitare con sentimento quella salutazione, non è d'uopo, che noi siamo tanti Gabrielli, o tante Elisabette. Se le prime parole furono dette dall'angelo, come messaggiero dell'incarnazione, sono però parole, le quali prese letteralmente, hanno un senso di congratulazione dei doni sublimi, che Dio compartì alla beatissima Vergine. Hanno parimente adesso tutta la verità le parole, che Elisabetta disse alla Vergine. Non sarà ella adunque tuttora benedetta da Dio sopra tutte le donne, non sarà benedetto il frutto del suo ventre?

La meraviglia dei protestanti è figlia degnissima della loro ignoranza. Dopo che abbiamo attestato alla Vergine colle parole scritturali il nostro gradimento pei beni eccelsi, che ella possiede, la supplichiamo della sua protezione con altre parole, proporzionate a questo devoto sentimento. Ov'è la mostruosità? Sarà dunque una mostruosità la parafrasi caldaica della bibbia, formata da uomini grandi, che pure i protestanti vantano assai, nè hanno giammai vituperata? Saranno mostruosità tutte le parafrasi scritturali fatte dagli antichissimi padri della chiesa, per non dire di quelle che S. Paolo ha fatto alle scritture del vecchio testamento? Saranno mostruosità le parafrasi fatte dagli stessi ottimi scrittori all'angelica salutazione? Molto meno adunque sarà mostruosa cosa la preghiera de' cristiani aggiunta a quella salutazione. Implorino anch'essi l'intercessione valevolissima della beatissima Vergine e si arrossiscano delle sciocche bestemmie, che vibrano contro di lei, e contro della chiesa.

AVIGNONE (SETTA DI). — Fu a Berlino che la società di Avignone ebbe nascenza. Pernety, bibliotecario del re di Prussia, il conte di Grabianka, Brumore, Berinval ed alcuni altri eransi riuniti in quella città per occuparsi delle scienze occulte. Nella combinazione dei numeri, cercavano i secreti dell'avvenire, e niente essi facevano senza consultare la *santa cabala*, di questo nome gratificando l'arte illusoria di ottenere dal cielo le risposte alle quistioni, che essi gli indirizzavano. Alcuni anni prima della rivoluzione di Francia, credettero che una voce soprannaturale emanata dalla potenza divina loro comandasse di partire per Avignone. Pernety e Grabianka acquistarono in questa città un certo credito, e fondarono una setta d'illuminati che trovò molti partigiani e colà ed altrove. Questi settari facevano della Santa Vergine una quarta persona aggiunta alla Trinità.

Nel 1790, comparve un libro in ottavo stampato a Parigi con questo titolo: *La virtù, il potere, la clemenza, e la gloria di Maria madre di Dio.* L'opera è anonima, ma si sa che è di Pernety. Tra le altre cose si leggono queste parole » Il decreto della predestinazione della madre del Verbo incarnato ha dovuto accompagnare in Dio il decreto della incarnazione del suo figlio unico . . . . Or quanto mai ha dovuto avvicinarsi alla divinità la madre di un uomo Dio! La unione ipostatica del Verbo, e l'esistenza di quella nel cui seno doveva farsi questa unione hanno dovuto precedere il decreto anche della creazione di tutte le cose ».

Le idee esagerate circa all'onore da rendersi alla Beatissima Vergine, professate e ridotte in pratica dai seguaci di Parnety avranno dato senza dubbio occasione di dire ch'essi adoravano la Santa Vergine come si adora Dio.

Si dice ch'essi rinnovassero le opinioni dei millenarj; sono stati anche accusati di ammettere la comunità delle donne ecc. La maniera clandestina con la quale da questi settari si tenevano le loro assemblee ha potuto favorire una tale imputazione, senza che sia una pruova ch'essa fosse solidamente fondata. Un vecchio morto nel 1822, il quale aveva appartenuta allo maggior parte delle società secrete assicurava che nella riunione Avignonese di cui Parnety era l'apostolo, ciascuno a sua volta celebrava la santa cena, quantunque non fosse sacerdote.

Dampmartin ha inserito nello spettatore del Nord del 1709 un grande elogio dei settari avignonesi. Essi gl'inspiravano un rispetto misto di ammirazione. Si veggono, dice il citato scrittore, tranquilli e fervorosi praticare le virtù di beneficenza, adempiere agli esercizi di pietà, e far rivivere i costumi dei primi cristiani. Aggiunge, che molti membri di questa società gli predissero con una chiarezza sorprendente gli avvenimenti di cui egli fu trastullo e vittima. Questi elogi prodigati alla setta sembrano dettati dalla tenerezza filiale di un fervoroso adepto. L'inquisizione però ne giudicò molto differentemente.

Sotto il nome del P. Pani commissario del santo uffizio in Roma, si pubblicò una raccolta di documenti riguardanti questa società. Il P. Pani dice che da alcuni anni Avigno-

ne aveva veduto nascere una setta che si pretendeva destinata dal cielo a riformare il mondo, stabilendo un nuovo popolo di Dio. I membri senza eccezione di età e di sesso distinguersi non dai loro nomi, ma da una cifra. I capi residenti in essa città esser consecrati con riti superstiziosi. Dirsi tali settari attaccatissimi alla religione cattolica, ma pretendere essere assistiti dagli angeli, aver dei sogni e delle inspirazioni per interpetrare la bibbia. Quello che presiede alle operazioni cabalistiche chiamarsi *patriarca* o *pontefice*, esservi anche un re destinato a governare il novello popolo di Dio.

Un tale chiamato *Ottavio Cappelli*, che fu prima domestico, poi giardiniere e socio corrispondente della setta avignonese, pretendendo aver delle risposte dall'arcangelo Raffaele compose un rito per la ricezione dei membri della società. L'inquisizione gli fece un processo e lo condannò ad abbjurare i suoi errori ed a sette anni di prigionia in una fortezza. La stessa sentenza condanna la setta come sospetta di eresia, proibisce di aggregarvisi, di farne elogio, ordina di denunziare ai tribunali ecclesiastici i suoi aderenti. Tal'è la sostanza di ciò che contiene la notificazione del P. Pani contro Ottavio Cappelli colla data di Roma 21 novembre 1791.

Essendo morto Parnety, la società che nel 1787 si componeva di un centinaio d'individui, nel 1804 si trovava ridotta a sei o sette. Di questo numero era Beaufort vecchio militare morto alcuni anni dopo. Questi essendosi ritirato in Avignone pubblicò sotto l'anonimo, e senza nome di luogo una traduzione dall'ebraico ed un comentario del salmo *Exurgat*. In essa sostiene che l'arca dell'alleanza, la manna, e le verghe di Aronne sono ancora esistenti e nascoste in un angolo della Giudea, e che esse ricompariranno quando gli ebrei entreranno nel seno della chiesa.

AVIGNONE (TRASFERIMENTO DELLA S. SEDE IN). — Le quistioni surte tra Filippo il Bello re di Francia e Bonifacio VIII. all'occasione di una bolla emanata da questo pontefice nella quale condannavasi la imposizione fatta dal re su i beni della chiesa per sostenere una guerra, produsse una irreconciliabile inimicizia del re verso il pontefice. Il papa scommunicava Filippo il Bello, e questi a sua volta nulla lasciò intentato come vendicarsi di lui. Spediva il monarca francese segretamente in Italia un tal suo confidente chiamato Nogaret, con istruzione di far causa comune con la fazione Colonna che odiava Bonifacio, a fine di tentare se fosse possibile d'impossessarsi del papa, nel quale attentato se riusciva voleva lo avessero trasportato in Francia dove aveva la stolta idea di poterlo far deporre in un concilio. Riuscì ai Colonnesi ed al Nogareto sorprender Bonifazio mentre se ne stava in Anagni; ma Dio non permise che avessero avuto compimento tutt'i loro disegni, imperciocchè il popolo d'Anagni veduti i maltrattamenti fatti al pontefice, sollevatosi, lo liberò. Tornò a Roma Bonifazio, ma il dolore dell'offesa dignità fu tale che presto ne morì (*v.* Bonifacio VIII).

Al defunto pontefice succedette Benedetto XI; ma questi non governò la chiesa oltre otto mesi morendo a Perugia. Filippo credette esser quello il momento di poter disporre della elezione dei papi, e cominciare dall'averne uno a suo talento. Divisi erano i cardinali in due partiti, quali per compiacere Filippo volevano eleggere un francese, gli amici del defunto Bonifacio avvisavano per un italiano. Vinserla i francesi, e Bertrando di August o di Got arcivescovo di Bordò venne chiamato alla dignità pontificia. Era Bertrando tutto di Filippo, addivenuto tale per effetto di una conferenza secreta tenuta fra loro, nella quale il re francese fecegli conoscere stare in sue mani far lui promuovere al pontificato supremo; però non volergli impartire il suo favore se non a certe condizioni, fra le quali gli storici vogliono vi fosse quella che fatto papa non mai si allontanasse di Francia Se questo patto vi fosse stato non assumeremo deciderlo; ma il fatto è che Bertrando ricevuta la notizia di sua elezione mentre era in visita nel Poitou e fattosi chiamare Clemente V. non si partì da Bordò, e solamente nel 1309 si condusse in Avignone. Questo viaggio è l'epoca del soggiorno dei papi in tale città, soggiorno che produsse gravissimi mali alla chiesa. Morì Clemente nel 1314; vacò la sede apostolica per due anni; finalmente i cardinali chiusi in un conclave a Lione, contro la fatta promessa di lasciarli liberi, elessero a pontefice Jacopo di Euse cardinale di Porto il quale si fece chiamare Giovanni XXII. Indignavasi Roma nel vedersi priva di chi era pontefice romano, tanto più che l'assenza del medesimo, mali incredibili cagionava alla misera Italia, in preda alle tanto note fazioni de'guelfi e ghibellini. Nè questo era tutto; conciossiachè scendeva in Italia Luigi di Baviera il quale scomunicato dal papa, moveva verso Roma per farsi colà incoronare imperatore. Queste cose facevano suonare agli orecchi del pontefice i romani ambasciatori, ma le loro rimostranze inutili riuscirono, il pontefice ora scuse, or magre ragioni adducendo. Avvenne di fatto quanto si era giudicato, il Bavaro entrò in Roma, si fece coronare imperatore da alcuni vescovi deposti, dichiarò la santa città sede principale del suo imperio, ed arrivò alla stoltezza di eleggere un antipapa nella persona di Pietro da Corvara frate minore nativo degli Abruzzi, a cui dette il nome di Niccolò V.

Frattanto per effetto della venuta del cardinale Orsini in Roma accompagnato da molta truppa, tanto Lodovico di Baviera quanto il preteso pontefice dovettero sloggiare da quella capitale. Fra Pietro da Corvara vedute le cose in cattivo stato abbjurò a Pisa, comparve poscia innanzi al pontefice con la corda al collo, chiese misericordia, la ottenne. Il dicembre del 1334 fu l'ultimo per papa Giovanni XXII. ed i cardinali che trovavansi in Avignone furono chiusi in conclave ed ivi ben guardati e stretti affinchè presto venissero all'elezione del novello pontefice.

Non è da dirsi che risultasse papa un altro francese, essendo francese quasi l'intero sacro collegio, Jacopo Fournier destinato all'onore del supremo episcopato, si fece chiamare Benedetto XII. Spedirongli tosto i romani i loro legati, scongiuravanlo che portasse a Roma la residenza sua. Il novello papa ragionevole trovò la dimanda, decidevasi ad accondiscendere, ma alcune persone spedite prima da lui per esplorare come stessero le cose in Italia, dettergli notizie poco soddisfacenti che gli fecero risolvere di non allontanarsi da Avignone. Seguì la morte di Benedetto nel 1342, e Clemente VI. anche francese gli successe. Non mancarono i romani d'inviargli la solita ambasceria ed il consueto invito, ma Clemente si contentò rispondere non essere per allora in suo potere di condursi a Roma. Fu questo pontefice che per ottantamila fiorini d'oro comprò la sovranità di Avignone da Giovanna Regina di Napoli a cui quel paese apparteneva come Contessa di Provenza. Morì Clemente VI. nel dicembre del 1352, ed i cardinali chiusi in conclave preconizzarono Innocenzo VI. nella persona di Stefano Aubert. Divisò questo papa di andare a Roma a ristabilire la sedia apostolica, ma tempi tristissimi correvano in Italia: gli stati della chiesa erano pieni di fazioni e di tiranni, ed i tentativi fatti dal pontefice per ristabilirvi l'ordine e l'obbedienza furono inutili, fino al tempo questi se ne morì. Guglielmo Grimaud abate di S. Vittore di Marsiglia occupò dopo lui la sede apostolica sotto nome di Urbano V. Fin dagli esordi della sua elevazione stabilì di andarsene a Roma. Dichiarò tal sua determinazione nel 1366, ed a malgrado che ciò non piacesse al re di Francia volle attenere la fatta promessa, ed il 16 ottobre del 1667, dopo sessantatrè anni da che Roma non vedeva fra le sue mura un pontefice, le fu concesso di ricuperarlo. Vollero le vicende dei tempi che Urbano tornasse in Francia per trattare una pace tra inglesi e francesi, ma non erano decorsi due mesi da che era giunto colà, fu colpito da morte. Ecco un altro papa francese eletto nel-

la persona del cardinale di Baufort chiamato Gregorio XI. Temettero i Romani e ragionevolmente che la sedia pontificia si ristabilisse novellamente in Avignone, spedirono ambasciatori per sollecitare Gregorio a condursi a Roma, ma non avendo il pontefice presto aderito ai loro desideri, nuovi legati gl' inviarono i quali con tuoa risoluto gli dissero: non voler più i romani vedersi privi del papa, o che tornasse, o cho avrebbero saputo essi trovar mezzo come crearsene uno il quale volesse stare fra loro. Uno scisma possibile, la desolazione di Roma per l'assenza del pontefice, l'usurpazione dei territori della chiesa, il saccheggio del patrimonio di S. Pietro, ma molto più le preghiere e le esortazioni di S. Caterina da Siena indussero finalmente Gregorio XI. ad operare come era dovere. Non ostante le opposizioni del monarca francese, Gregorio partì da Avignone con la sua corte li 13 settembre del 1376, ed essendosi trattenuto in diverse città nel gennaio dell'anno seguente fece in Roma l'ingresso. S' infermò il pontefice nell'anno seguente, pensava egli di ritornare in Avignone, ma Dio non aveva disposto così. Il 27 marzo dell'anno 1378 fu il giorno della sua morte. Il dubbio de'romani che la creazione di un altro papa francese non riconducesse in Avignone la residenza della sede apostolica, fu motivo di turbolenze che cagionarono uno scisma di che parleremo in altro luogo (*v.* SCISMA DI OCCIDENTE).

AVVENTO. — Deriva dalla parola latina *adventus*, che significa *avvenimento*. Una volta era così chiamata la festa della nascita di G. C.; ma dopo parecchi secoli questa parola è divenuta propria alle tre o quattro settimane che servono di preparazione a questa festa. L'avvento comincia l'anno ecclesiastico, non al principio di gennaio, come l'anno civile; ma nel mese di dicembre. Esso comincia nella domenica la più prossima di S. Andrea, trentesimo ed ultimo giorno di novembre, lo che non può trasportarsi che a tre giorni prima e tre giorni dopo, ossia dal 27 novembre sino al 3 dicembre; di maniera che l'avvento comincia colla prima domenica che si trova dopo il 26 novembre. Così venne regolato a motivo della variazione delle lettere domenicali, affinchè l'avvento sia sempre di tre settimane intiere, ed una quarta almeno cominciata (M. Fleury, *Instit. au droit eccl. tom. 1, pag.* 267). L'avvento però non ha sempre avuto cominciamento nel medesimo tempo. Nell'ufficiatura ambrosiana vi sono sei settimane di avvento, e la prima è quella che viene dopo S. Martino. S. Gregorio nel suo *Sacramentario* novera cinque settimane, che egli chiama domeniche prima di Natale, e che sono come le domeniche di avvento; e si legge, che l'avvento è talvolta chiamato semplicemente quaresima, *quadragesima;* come nella vita di S. Domenico *l'indurito.* Una volta si appellava prima settimana di avvento quella, che è la più prossima alla festa di natale, e che noi presentemente chiamiamo l'ultima. Presentemente anche nella chiesa greca l'avvento comincia col 14 novembre; lo che si riferisce all'antica pratica di cominciarlo a S. Martino. Nei primi secoli della chiesa durante l'avvento si digiunava tre volte la settimana, il lunedì, il mercoledì, ed il venerdì; e di questo digiuno vien fatta menzione nel nono canone del concilio di Macon tenuto nel 581, ma questo era sino da prima in uso nella chiesa romana, ed anche nella chiesa di Francia, dove si pretende che S. Perpetuo, o Perpeto, vescovo di Tours ve lo abbia introdotto. Alcuni credono che il concilio di Macon non lo abbia comandato che ai chierici. Successivamente però si digiunava quotidianamente, e questo digiuno principiava dopo la festa di S. Martino, per lo che l'avvento era chiamato la quaresima di S. Martino. I *capitolari* di Carlo Magno c'insegnano anche che nel nono secolo prima di natale si praticava un digiuno di quaranta giorni. Amalario testifica che questo digiuno non era di obbligo per tutti, ma che era solamente una pratica delle persone pie. Urbano V. il quale morì nel 1370, nel principio del suo pontificato ingiunse a tutti gli ecclesiastici della sua corte di osservare l'astinenza dell'avvento, senza però obbligarli al digiuno, e nemmeno comprendendo i laici sotto il precetto dell'astinenza (Baillet, *Vies des saints, tom. 4. Hist. des Fetes mobiles, part. 2, pag.* 263).

AVVOCATO. — Un avvocato non può intraprendere la difesa di una causa ingiusta; e se la intraprende e vince, è obbligato alla restituzione tanto al suo cliente pel danaro che ne ha ricevuto, quanto alla parte contraria pel danno che le recò; atteso che egli ne fu ingiusta cagione, e che non si può senza peccato mortale e senza essere obbligato alla restituzione sostenere una ingiustizia conosciuta per tale: chè se egli sul principio la credeva giusta, e solamente nel progresso ne scoprì l'ingiustizia, è obbligato ad abbandonarla dal momento di questa scoperta. Se difende una causa ingiusta per ignoranza, sarà più o meno colpevole in ragione della colpa della sua ignoranza, in guisa che se questa è assolutamente innocente, come esserlo potrebbe in fatti, allorchè hassi per le mani qualche punto difficile di controversia, o che siasi praticato il possibile per conoscerne la giustizia è scevro di peccato. Tutti gli avvocati, ed altri a simili funzioni addetti, sono obbligati ad essere sufficientemente istruiti nei doveri di loro professione ed a fedelmente adempirli; e se vi mancano per malizia, per negligenza, per ignoranza, per imprudenza, per colpa insomma della natura di quelle che in diritto chiamansi leggiere, e che il prossimo ne abbia danno, sono obbligati alla restituzione di questo danno, perchè ne son causa, obbligati essendo ad essere istruiti nei doveri di loro professione, ed a fedelmente osservarli, o pure rinunciarvi.

I preti non possono, senza dispensa esercitare le funzioni di avvocato, contendendo in corte secolare, perchè loro lo vietano più canoni ancora in vigore, fondati sulle parole di S. Paolo: *Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus* (*Conc. Later. sub Alex. III, tit. de postulando, c. 1. v.* 3). Nondimeno, un sacerdote il quale faccia, anche senza dispensa, professione di avvocato, non incorre alcuna censura, perchè i canoni che glielo vietano non portano tal pena. Veggasi Gibert (*Instit. eccles. et benef. pag.* 894).

Non può essere avvocato un pagano, un eretico, uno scomunicato, un infame, un minore di anni diciassette.

Anche un chierico provvisto di beneficio od insignito dei sagri ordini non può esserlo nel foro secolare, fuorchè in difetto di altri, per le cause dei miserabili o dei propri congiunti sino al quarto grado. In nessun caso però può un chierico esercitare l'avvocatura a pregiudizio o contro la chiesa nella quale è beneficiato.

AZARIA. — La scrittura fa menzione di venti uomini di questo nome. Noi accenneremo i principali.

1.° *Azaria*, re di Giuda, appellato ancora col nome di Ozia (IV. *Reg. c. 14, v.* 21). Da principio fu un re religioso, e giusto, come il suo padre e re Amasia; ma di poi insuperbito per le sue vittorie, e per altre gloriose azioni, volle usurparsi il ministero sacerdotale. Fu ammonito dai sacerdoti, che tale ministero era loro singolarmente affidato da Dio; contuttociò non volendo egli ascoltare, fu nel tempio stesso colpito da lebbra, che gli fu compagna sino al sepolcro.

2.° Un profeta, figlio di Obed (II. *Paralip. c. 15, v.* 1, 8).

3.° Un sommo pontefice, figlio di Achimaus (*Paralip. c. 6, v.* 9).

4.° Un altro sommo pontefice figlio di Iohanan (1 *Paral. c. 6, v.* 10), e questo cacciò dal tempio il re Ozia, che voleva offrire l'incenso sull'altare d'oro.

5.° Un altro gran sacerdote, figlio di Elcia (I. *Paral, c. 6, v.* 13, 14).

6.° Uno dei tre fanciulli, gittati nella fornace (appellato Abdenago) dal capo degli eunuchi di Nabuccodonosor.

7.° L'angelo Raffaele, che s'impose questo nome, che ne prese la somiglianza, e disse a Tobia, che il figlio di lui a-

vrebbe per suo mezzo ricevute le grazie dall'altissimo (*Tob. c.* 4, *v.* 18).

AZIANI o AEZIANI. — Discepoli di Aezio. (*v.* AEZIO)

AZIMITI. — Così gli scismatici greci chiamano i cattolici romani perchè fanno uso del pane azimo o senza fermento nel sacrifizio della messa.

AZIMO. — Parola derivata dal greco, che significa *senza lievito*. Gli ebrei del pane *azimo* se ne servivano in tutta l'ottava di pasqua per ricordare che i loro padri sortendo d'Egitto, furono necessitati a portar seco farina ed a far del pane al momento, perchè gli egizi che li affrettavano a partire loro non dettero agio di prepararselo e di far levare la pasta. Ecco in che modo praticavano questa cerimonia: essi mondavano la casa di ogni lievito il 13 del mese nisan; e tutta la perlustravano con gran cura per timore che qualche parte ne restasse nei nascondigli o negli armadi, ed era necessario che dopo il mezzodì del 14 non ve ne fosse più. I giudei d'oggidì non sono meno scrupolosi osservatori di questa legge. Mondano le loro abitazioni alcuni giorni prima della pasqua, imbiancandole e mobigliandole di utensili da tavola e da cucina nuovi, e di altre cose non servibili che per quel giorno. Nel 14 del mese di nisan, ad undici ore, bruciano del pane ordinario per indicare che è cominciato il divieto di mangiare pane con lievito; e questa cerimonia è accompagnata da parole, colle quali il capo di casa dichiara di non aver più lievito a disposizione (*v.* Leone da Modena *ceremonie de' giudei*, *part.* 3, *c.* 3). Venghiamo alla chiesa cristiana.

Dopo lo scisma dei greci, fatto nel sec. XI. dal patriarca Michele Cerullario, vi fu disputa fra di essi, e fra i latini, se il pane della consecrazione dovesse essere azimo, o fermentato. I greci, e gli altri orientali, i siri giacobiti, e maroniti, i copti, ed i nestoriani si servono del fermentato, per un loro costume creduto antico, quanto lo è il cristianesimo. I latini usano l'azimo; e non essendo stato fra di essi costante il costume, non se ne sa l'epoca precisa.

Pretende Bingham (*Origin. Eccles. l.* 15 *c.* 1 2 § 5) essere stato alla chiesa sconosciuto l'uso dell'azimo sino al secolo XI. e dice 1.° che S. Epifanio (*heres.* 30 *n.* 15) parla dell'azimo, come di un costume da Ebionita. 2.° S. Ambrogio (*de Sacram. l.* 4 *c.* 4) chiama il pane dell'eucaristia, *pane usuale*. 3.° l'autore della vita di Melchiade papa, morto l'anno 314 appella *fermento* l'eucaristia, ed Innocenzo I. morto nel 417 usò lo stesso nome. 4.° Finalmente che Fozio, il quale incominciò lo scisma dei greci nel secolo IX. non obbiettò ai latini l'uso dell'*azimo*, mentre Cerullario ne fece loro un delitto nel 1051.

Ma Alcuino nel 790 e Rabano Mauro nel 819 parlano dell'*azimo* come di costume comandato e necessario. Il primo era pratica della chiesa inglese, l'altro della germanica. Quando fu nelle Spagne introdotto il rito gregoriano, in luogo del mozarabico, le chiese spagnuole non ebbero a fare mutazione in questa materia. Nel sec. X. e XI. Leone IX. sostenne contro dei greci che l'uso dell'azimo in Italia era di una antichità immemorabile. Quindi non hanno la minima forza le ragioni di Bingham. Ciò che S. Epifanio dice degli ebioniti ci dà luogo a pensare che nella chiesa greca non si costumava di consecrare il pane *azimo* per non essere di scandalo agli eretici i quali ne usavano per l'attaccamento che avevano al giudaismo; ma la stessa ragione non ebbe luogo in occidente dove non mai comparvero quegli eretici.

Non è provato che ai tempi di S. Ambrogio il pane usuale fosse del pane fermentato, anche oggigiorno alcune persone di campagna mangiano sovente del pane senza lievito; sembra al contrario che nella vita di papa Melchiade e nella lettera d'Innocenzo I. la parola *fermentum* si è adoperato per distinguere il pane eucaristico dal pane ordinario.

Del silenzio di Fozio si deve conchiudere solamente che questo patriarca e gli altri greci non attaccavano allora al pane fermentato tanta importanza, quanta ne fu data 160 anni dopo quando i greci vollero consumare assolutamente il loro scisma, e che nell'undecimo secolo essi furono meno ragionevoli che al nono.

Non si potrà mai persuadere che in quest'intervallo le chiese d'Italia, dei Galli, della Spagna, d'Inghilterra, e di Alemagna abbiano ad un tratto cospirato a servirsi del pane *azimo* contro il loro uso antico, senza che si possa scoprire alcun motivo, nè alcun avvenimento, che abbia potuto dar luogo a tale cambiamento; si conosce il tempo in cui il messale gregoriano è stato sostituito al gallicano, ed al gotico o mozarabico, la maniera con cui ciò è stato fatto, ed i motivi che hanno indotto a determinarsi a tale cambiamento: si potrebbe egli ignorar l'origine del pane *azimo*, se l'uso del pane fermentato fosse stato costante ed universale in tutto l'occidente?

È quasi cosa certa che Gesù Cristo abbia consecrato l'eucaristia con pane *azimo*, poichè di questo solo pane era permesso usare fra i giudei nella celebrazione della pasqua. Questa considerazione unita alla lezione che S. Paolo dà ai fedeli (1 *Corint. c.* 5, *v.* 7): *Purificatevi dal vecchio lievito ecc.* ha fatto conchiudere che il pane *azimo* sia più conveniente all'eucaristia. Anche adesso gli abissini copti si servono del pane *azimo* per consecrare l'eucaristia nel giovedì santo. Gli armeni hanno affettato di non mettere nè lievito nel pane eucaristico, nè vino nel calice per esprimere così il loro errore sull'unità della natura in Gesù Cristo; Gli ebioniti si astenevano dal celebrare con pane fermentato per attaccamento ai riti giudaici, ma la chiesa latina non è stata spinta da nessuno di tali motivi.

Intanto la chiesa latina, quando i greci acconsentirono ad unirsi ad essa, decise nel concilio di Firenze che ciascuna chiesa fosse libera a conservare le antiche usanze rispettive circa al pane da adoperarsi per l'eucaristia.

B

BAAL (*eb. padrone* o *signore*). — Nome proprio di un idolo, di cui parla sovente la scrittura. D'ordinario si unisce Baal con Astaroth: e siccome si crede che Astaroth rappresenti la luna, così ragionevolmente si dice che Baal indicava il sole. Si congiunge pure spesse volte il nome di Baal al nome di un'altra falsa divinità, come Bèelphègor, Beelsèbub, Balgad, Beèlsèphon, Baal-Berith. Baal era la più antica divinità dei Fenici o Cananei. Gli ebrei hanno anche troppo spesso seguite le tracce dei Cananei adorando Baal. Essi gli offrivano delle vittime umane (*Jer. c.* 32, *v.* 35,*c.*19, *v.*5,IV. *Reg. c.*16, *v.*17), e gli fabbricavano altari nei boschi, sulle eminenze e su i poggi delle case(IV. *Reg.c.* 23,*v.*4, 5, 12). Baal avea sacerdoti, e profeti consacrati al suo servizio. Si commettevano nelle feste di Baal ed Astard ogni sorta d'impudicizie e d'infamie. Alcuni dotti hanno sostenuto che il Baal dei Fenici altro non era che Saturno. Le vittime umane che si offrivano a Saturno avevano una grande conformità con ciò che la scrittura c' insegna dei sacrifici di Baal. Altri hanno creduto che Baal fosse l'Ercole fenicio o di Tiro, divinità molto antica nella Fenicia; ma sembraci molto più probabile che Baal fosse il sole: con questa supposizione facilmente si spiegano i caratteri che la scrittura attribuisce a tale divinità. Molti critici hanno opinato che il Belo dei Caldei o dei Babilonesi non fosse altro che Nemrod primo dei loro re; altri sostennero essere Belo l'assirio, padre di Nino (*v.* Marsham, *Can. chron. saecul.* I); altri un figlio di Semiramide (*v.* Syn. Cell. *p.* 97, Cedren. *p.* 16, ecc.); infine molti pretesero che Belo fosse lo stesso che Giove. Il sole però di sovente designava in generale il supremo nume degli orientali, e presso i Fenici ed i Cananei Baal era il sole: ciò che sembra confermare la nostra opinione. Riguardo ai Caldei e Babilonesi è molto verosimile che Belo fosse uno dei loro primi re, ma ignorasi se questi è Assur o Nemrod o Thuras o Belo figlio di Semiramide. (*v.* Dom. Calmet. *Dict.*).

BAALITI (*adoratori di Baal*).— Alcuni increduli per iscusare il culto prestato da molti al sole, e tutte le altre specie d'idolatria, hanno detto, che tale culto si riferiva al vero Dio; quasi che gente così rozza fosse capace di queste idee spirituali. Credevano anzi, che il sole fosse un essere animato, ed intelligente, come lo pensarono gli stessi filosofi greci, dunque al sole stesso tributavano il culto. Inoltre Celso, Giuliano, Porfirio imputavano a delitto de'cristiani, perchè non adorassero i Geni, i Dei secondari, cui credevano quei filosofi dato dal supremo Dio l'incarico di governare l'universo. Dicevano come Platone, che questo sommo Dio era troppo grande, e troppo occupato nella sua felicità per doversi prendere pensiero di questo mondo, che perciò era inutile cosa l'offrirgli un culto. Il sole era certamente creduto uno di quei secondari numi amministratori dell'universo. Se l'idolatria avesse avuto rapporto a Dio, non sarebbe stata accompagnata da tanti assurdi, e da tante iniquità.

BAANES. — Capo di una setta di manichei, sortiti dai paoliti. Egli si diceva discepolo d'Epafrodito, ed insegnava il manicheismo nel IX. secolo verso l'anno 810. I seguaci di quest'eretico furono appellati *Baaniti* (*v.* Pietro di Sicilia, *Istoria del manicheismo rinascente*. Baronio *all' anno* 810).

BABELE (eb. *confusione* o *mescolanza*).— Famosa torre, la costruzione della quale viene determinata circa l'anno del mondo 1775, e 120 anni dopo il diluvio. Siccome durante la costruzione di questa torre, Dio confuse la lingua degli uomini che la edificavano, di maniera che non potevano più intendersi fra di loro, così venne dato il nome di Babele alla città e provincia di Babilonia (*Gen*, *c.*14, *v.*7-8-9, ecc.). Si avvanzano diverse congetture circa il modo con cui avvenne la confusione delle lingue a Babele; ma non formano parte del nostro soggetto. Difficilmente puossi risguardare Nembrod figlio di Chus, come l'autore principale della intrapresa di questa torre, e credere che egli con questa abbia voluto garantirsi da un nuovo diluvio, e mettersi anche in posizione di vendicare contro Dio stesso la morte dei suoi antenati causata dal diluvio. (Giuseppe. *Antiq.l.* 1, *c.* 5). La scrittura dice soltanto, che gli uomini per rendere il loro nome famoso, vollero erigere una città ed una torre, la sommità di cui si elevasse fino al cielo; che il Signore conoscendo il loro disegno, confuse la loro lingua, e furono costretti a disperdersi, ed abbandonare la loro impresa (*Genesi. c.*11, *v.*4-5-6-ecc.).

Non è nota l'altezza a cui fu portata questa torre. Tutto quello che dagli autori si riferisce a questo riguardo non merita alcuna fede. Dicono avesse otto piani, 416 cubiti di altezza, e 4, o 5160 passi di circuito alla sua base.

Alcuni increduli misero in campo contro la storia della confusione delle lingue e della torre di Babele le seguenti difficoltà: 1°. Poichè secondo la Genesi una tale impresa fu tentata 117. anni dopo il diluvio, in questo breve spazio di tempo non potevano esser nati tanti uomini per formare tutte le colonie di cui parla Mosè, per fare un edifizio così immenso. 2°. Non era ancora passato tempo bastevole per inventare tutte le arti necessarie per eseguire una simile opera. 3°. Come tutte quelle colonie potevano avere la stessa lingua quando lo stesso Mosè disse nel capitolo precedente che ciascuno aveva la sua particolare? 4.° Come esse trovaronsi tutte unite nel campo di Sennaor dopo aver detto Mosè che eransi portate a popolare il nord ed il mezzogiorno? 5°. Finalmente come va che un tal fatto sia assolutamente ignorato dagli autori profani?

A tali obbjezioni si risponde facilmente. Ed in quanto alla prima, Mosè non dice che tutte le colonie di cui parla nel capo decimo della Genesi esistessero al tempo che fu edificata la torre, racconta solamente con anticipazione le generazioni che vennero al mondo dopo la dispersione. Non essendo poi noto abbastanza quale fosse la mole e l'altezza della torre di Babele, il desiderio di formarla altissima non prova che nel fatto si fosse corrisposto al progetto; finalmente potendo stare alla cronologia dei settanta, ed alla versione samaritana circa la data di questo fatto, si trova registrato tale avvenimento 400 anni dopo il diluvio, tempo sufficiente per fare svanire ogni difficoltà. Il secondo dubbio è di nissun valore; imperciocchè Noè ed i suoi figliuoli per aver fabbricata l'arca s' intendevano di arti, nè già nell' anno del diluvio ne perdettero la cognizione, dunque potettero istruire i loro discendenti senza che questi fossero obbligati ad inventarle. La terza e la quarta difficoltà sorge dal perchè non si vuol porre mente che Moisè, come già abbiamo detto, scrivendo nel cap. 10. come storico e non già come annalista anticipa le narrazioni. Che poi degli autori profani nessuno abbia parlato della torre di Babele è cosa falsissima. Eusebio nella sua *preparazione evangelica* (*lib.* 9 *c.* 14, 17) cita le autorità di Abideme ed Eupolemo i quali facevano menzione di questa torre, e ne attribuivano la costruzione ai giganti che volevano sollevarsi contro Dio.

I moderni viaggiatori credono di aver riconosciuto avanzi della torre di Babele; però le congetture che essi fanno sopra alcune rovine che si trovano in Babilonia sono da noverarsi tra i sogni di loro imaginazione. (*v.* D. Calmet. *Dict. e Com. in Genesi cap.* 10, e la *Dissert. sulla torre*

di Babele che trovasi alla *p.* 315 del primo tomo della Bibbia stampata nel 1748.)

BABILONIA. — Nome di una provincia della Caldea e dell'Assiria, avente per capitale una città dello stesso nome che si suppone posta sull'Eufrate al di sopra del punto ove si unisce al Tigri; ma non si saprebbe assegnare la sua ubicazione. La scrittura fa la descrizione della città di Babilonia in diversi luoghi.— Gli Israeliti del regno di Giuda, le due tribù di Giuda e di Beniamino furono condotte prigioniere in Babilonia da Nabuccodonosorre. È questa la cattività di Babilonia che durò settant'anni (*dal* 602 *av. G. C. al* 532) fino al primo anno del regno di Ciro in Babilonia. Babilonia è presa nella scrittura per un luogo di disordini e di delitti, onde si dice: questa è una Babilonia, per esprimere in generale un luogo pieno di confusione, di disordine, e di libertinaggio.—Nei primi tempi della chiesa Babilonia era sede episcopale e per conseguenza della diocesi di Caldea.

BACCHETTA DIVINATORIA. — Ramo forcuto di nocciuolo, mediante il quale si pretende scoprir le miniere e le sorgenti di acqua nascoste sotto la superficie del suolo. Cento anni sono si stesero molti scritti intorno alla bacchetta divinatoria ch'era rimasta sconosciuta infino al XV. secolo. Giacomo Aimar villico di S.Veran nel Delfinato ottenne celebrità per l'uso che faceva di questa bacchetta, colla quale fu visto scoprire le acque sotterranee, i metalli sepolti nelle viscere della terra, e perfino gli assassini, come raccontasi gli avvenisse a Beaucaire nell'anno 1692, dove egli trascelse fra dodici prigionieri uno degli scellerati che aveano trucidato un bettoliere di Lione e sua moglie, dopo che li ebbe seguiti in tutti i luoghi pei quali erano passati. Fuvvi differenza di opinioni intorno alla bacchetta divinatoria. Contendono alcuni su i fatti dei quali negano la possibilità; altri li spiegano cogli argomenti fisici della traspirazione e del moto; altri in fine, tra i quali il padre Malebranche e il padre Le Brun, ne accagionano il demonio perchè 1.° Se la bacchetta si volgesse naturalmente fra le mani di certe persone l'intenzione di queste non concorrerebbe in alcun modo a farla volgere o ad arrestarla; e tuttavia è provato da una serie numerosa di esempi che allorquando coloro, nelle mani dei quali volgevasi la bacchetta, rinunziavano ad ogni patto col demonio e pregavano Iddio che l'arrestasse, ove il girar di lei recar potesse qualche nocumento, ella fermavasi tosto, e ricuperava il primo suo movimento ogni qualvolta colui che la teneva avesse mostrato desiderio ch'ella si volgesse di bel nuovo, sia che dal suo volgersi ne venisse o no alcun male. 2.° Non può esservi alcuna ragione fisica per la quale la bacchetta si volga di preferenza presso un sasso che serve di limite ad un campo, e non presso un altro sasso perfettamente consimile al primo; e tuttavia, allorchè era questione di sapere se i confini di un campo fossero o no traslocati, vedevasi la bacchetta muoversi presso alcune pietre di confine, e presso altre no. 3.° Un agente fisico opera sempre nel modo stesso, date le stesse circostanze. Supponendosi, per esempio, che l'acqua, il denaro seppellito, le miniere sconosciute avessero la facoltà naturale di far volgere la bacchetta, ella dovrebbe pur sempre volgersi indipendentemente dalla volontà di colui che l'ha fra le mani, tostochè intervenendo le consuete circostanze s'incontrasse nell'acqua, nel denaro, o nelle miniere occulte, ciò nondimeno l'esperienza ha dimostrato che se il possessore della bacchetta non avea altra intenzione che di rintracciar l'acqua, essa non si volgeva ancorchè fosse vicina al denaro nascosto o alle miniere; dal che manifestamente risulta che un tal movimento della bacchetta dipende dalla volontà di chi la tiene, e non da una fisica virtù della bacchetta medesima, o degli oggetti la vicinanza dei quali cagiona il suo movimento (*v.* il P. Le Brun, *Ist. crit. delle pratiche superstiz.* Tournely *Mor. tom.* 2, *p.* 333. *v.* pure la *Fisica occulta o Trattato della bacchetta divinatoria* del sig. di Vallemont prete, dottore in teologia, nuova ediz. del 1740).

BACCHETTONE. — Qualunque sia l'origine di questa parola, significa un divoto superstizioso, e chiamasi *bigotteria* una pietà mal diretta e poco illuminata. Ma l'abuso che gl'increduli ed i cattivi cristiani fanno di questa voce per ispirare il dispregio della pietà in generale, non deve imporre; costoro sono cattivi giudici, che non conoscono nè la religione nè la virtù.

BACIAMANO. — È considerato nella scrittura come un segno di adorazione. Giobbe, a fine di esprimere che non adorò nè il sole nè la luna, dice che non ha punto baciata la propria mano vedendoli apparire, lo che, egli aggiugne, sarebbe gravissimo delitto, e lo stesso che negar l'Altissimo, adorando cioè tutt'altri che lui (*Job. c.* 31, *v.* 27).

BACIO. — Tre sorta di baci si distinguono per ciò che si riferisce allo scopo dei medesimi: 1.° Quelli che hanno per iscopo la pace, la onestà, e la carità. 2.° Quelli che hanno per iscopo il solo piacere sensibile ed organico che nasce dal bacio. 3.° Quelli che hanno per iscopo il piacere sensuale e lascivo.—Il bacio quando sia dato per amicizia, per urbanità, per carità, secondo la costumanza del luogo ove si dimora, è permesso in quanto che la sua natura nulla racchiude d'indecente, ed è mera testimonianza di concordia di pace e di cortesia. Egli è perciò che i primi cristiani, anche di sesso differente, si baciavano fra loro a questo modo senza nessuno scrupolo (*v.* S. Antonino 2. *part. tit.* 5. *cap.* 1. §. 10. Silvio in *S. Th. l.* 2. *q.* 74 *art.* 4.).

I baci onesti che si danno in via di scherzo o per effetto di leggerezza, senza malvagia intenzione e senza pericolo, non sono che peccati veniali, perchè non possono avere altra malizia fuor di quella che deriva dalle cause che gli produssero. Or la leggerezza degli scherzi, le baje inutili altro non sono che peccati veniali (Silvio).

I baci che si danno per lo piacere o dilettazione sensibile ed organica procedente dal bacio stesso *senza che vi sia alcun altro pericolo* non sono essi fuorchè peccati veniali. Si vuole però ben intendere il valore ed il senso di tale proposizione per non cadere in errore. Non s'intende scusare il bacio dato con fine premeditato di trarne un piacere qualunque, poichè non vi sarebbe via più circondata da scogli. Si vuole solamente far conoscere che non si deve talvolta incontanente condannare quei genitori e quelle madri a cui spesse volte accade di baciare troppo inconsideratamente e con eccessiva tenerezza i loro figliuoli, sia per accarezzarli, sia per isviarli dal piangere, sia per determinarli per le vie di dolcezza allo adempimento dei loro doveri, e di non porre indistintamente nella classe dei delitti quelle sorta di carezze che si slanciano, per così esprimerci, dal seno dell'amore paterno o materno sul volto della prole, senza che i genitori si propongano per iscopo quella dilettazione che potesse per avventura intromettervisi senza esser da loro nè immaginata nè desiderata. Fuori un tal caso, e dove potesse intervenirvi la minima dilettazione lasciva, il bacio è da noverarsi tra i peccati mortali. Di fatti Alessandro VII. condannò la seguente proposizione: *est probabilis opinio quae dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris, et pollutionis* (v. S. Antonin. Wigger. Comitol. Silvio Collet. *Moral. t.* 6. *p.* 288).

Non è da dirsi dei baci lascivi dati sotto qualsivoglia pretesto, anche fra persone del medesimo sesso, perchè tutti sanno, che per appartenere essi a quella impurità di cui parla S. Paolo la quale respinge dal regno dei cieli, sono a noverarsi fra i peccati mortali.

BACOLARI. — Setta di Anabattisti che sorse nell'anno 1528, ed ebbe questa denominazione perchè pretendeva che fosse delitto il portare altre armi fuorchè un bastone, e che non fosse lecito il respingere la forza con la forza, dappoichè Gesù Cristo impone ai cristiani di offrir la guan-

cia a colui che li percuote. Essi credevano altresì che fosse contro lo spirito del cristianesimo il citar qualch' uno in giustizia. I bacolari erano chiamati anche *stebleviani* dal vocabolo *steb*, che significa bastone (*v.* Stokman, *Lex.* Petrejo, *Catal. et hær.*).

BAGNO.— L'usanza del bagno venne dall'oriente, dove è comunissimo, nell'occidente fu concesso anche ai monaci che lo prendevano in silenzio fra prima e compieta. S. Teodoro Siccoro rampognava quelli che si recavano al bagno dopo la santa comunione. I novelli battezzati si astenevano dal bagno durante l'intera ottava di Pasqua, perciocchè non potevano per quell'intervallo di tempo dimettere la loro veste bianca. Molti santi se ne astennero per ispirito di penitenza. Nella chiesa primitiva solevasi prendere il bagno nel giovedì santo, affinchè coloro che dovevano ricevere il battesimo nel sabbato seguente comparissero al sacro fonte colle membra monde. L'uso del bagno è permesso quando non se ne faccia uso per semplice voluttà (*v.* S. Gregorio, *lib.* 11, *epist.* 3. *Act. sanct. Bened. sæc.* 1. *p.* 612 e *sæc.* IV. Fleury. Le Vert, *Cérém. de l'égl. tom.* 1., *pref. pag.* 15, *e tom.* 2, *pag.* 429. *v.* Paciandi).

BAGNOLESE o BAZOLESE (*Bagnolus* o *Bajolus*).— I bagnolesi i quali trassero il loro nome da Bagnol città di Linguadoca, erano, secondo Rainero, manichei dell'VIII. secolo, ma occultavano gli errori di questa setta egualmente che quelli degli albanesi da loro pure adottati (*Contra Valdens. cap.* 6.). Essi rifiutavano l'antico testamento ed una parte del nuovo. Sostenevano che Dio nulla potesse per se stesso, che non creasse le anime quando le metteva ne' corpi, che il mondo fosse eterno, ec. I bagnolesi denominavansi eziandio *concordesi* o *cazochesi*. Nel secolo XIII. una setta di cattari ebbe questo medesimo nome (*v.* Antonin. *Summa hist.* p. 4, t. 11, c. 7. Prateolo alla parola *Bagnolesi*).

BAILARDO (PIETRO).— Nulla di più comune, principalmente nel nostro regno, quanto il racconto delle opere di negromanzia dell'uomo che ha portato questo nome, fra le quali non si è lasciato di frammettere molto di favoloso. Molti lo confondono con Pietro Abelardo del quale abbiamo parlato, e che gli fu contemporaneo, tratti a ciò da una certa simiglianza di nome. Però il *Bailardo*, da altri con più corrotta appellazione detto *Bajalardo*, si chiamava *Barliario*, fu uomo di molto sapere, e dottore salernitano. Il chiarissimo monsignor Sarnelli datosi a cercare notizie di questo prestigiatore, in una delle sue lettere ecclesiastiche riporta un brano sulla conversione di lui, e dice averlo trovato in un libro antico appartenente ai monaci olivetani. Non dispiacerà di trovarlo copiato qui sotto.

Anno Domini MCXLIX. die XXV. martii, Petrus Barliarius salernitanus doctor in omni scientia, et præsertim lector artis necromantiæ, cum multos annos legisset, et ad ætatem annorum nonaginta trium pervenisset, et cum jam multos annos legisset, et cum jam multos discipulos suos aberrasse vidisset pænituit se necromantiæ operam dedisse. Accidit quadam die ut Secundinus et Fortunatus nepotes Petri in sua bibliotheca aperuissent librum characteribus et dæmoniorum nominibus plenum. Isti videntes, et audientes hæc clamaverunt: et currentes omnes de modo venit etiam Petrus, et viderunt pueros extinctos in terra; cum vero Petrus perspexisset librum, vidit illum deletum, et stupens, et tremens de fallacia dæmoniorum ait: oh me perditum, qui et alios perdidi, ecce ad jocum puerorum tremunt dæmones et cruciantur, et acceptis libris eos crematit, et Spiritus Sancti gratia tactus, eo cognoscens vitam suam esse brevem, venit in templum Sancti Benedicti, ubi sepelivit pueros, et ipse ante Crucifixum genuflexus orans tribus diebus et noctibus, profusis lacrimis numquam de templo discendendo sic orabat: Domine Jesu Christe, qui de nihilo me fecisti, ad imaginem tuam me creasti, et usque ad hanc senectutem me a periculis dæmoniorum præservasti, ecce alligatus vinculo indissolubili ad te venio ut me salvas; et licet non sum dignus, pietati tuæ confisus, tuo pretioso sanguine quo redemptus sum veniam peto: multa mala feci, pro quibus iram tuam merui, multos perdidi et te creatorem semper offendi. Jam novi me perditum et in infernum detractum, et hæc vera justitia: sed anima mea quæ tua est ad quid in perditionem? o Domine non frustra fatigatus es, nec frustra tuo sanguine eam redemisti, tu dixisti nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat: peccavi Domine; ego sum ille peccator, qui ad te venio, et magnam misericordiam deprecor. Jam enim stas extensis brachiis divinæ clementiæ, ad te anxie confugientem me recipe ne projicias me a facie tua, aperi oculos tuos et vide afflictionem meam, exaudi me: quia rogo te, aperi mihi hæc sacra vulnera tua, amplectere me visceribus pietatis tuæ, qui pro me peccatore tam dire in cruce affigi voluisti, ego te flagellavi peccatis meis, conspui malis verbis, spinis coronavi, operationibus pessimis pedes et manus cruci affixi; mea doctrina multos perdendo, Domine non cognovi literaturam, ideo lancea latus tuum aperui, ostende faciem tuam, et salvus ero. Hæc et alia orabat lacrymans, et meruit veniam a Domino, o pietas immensa! Jesus caput inclinavit et Petrus emisit spiritum, et in eodem loco sepultus est, ubi et Agrippina uxor, et duo nepotes sepulti sunt. Vixit annos nonaginta tres, menses sex, et dies undecim, multa bona reliquit ecclesiæ, et requiescit in pace. Anno 1403 scripsi ego frater Robertus Abbas.

BAIO o BAY (MICHELE).— Nacque in Malines nel territorio di Ath l'anno 1513. Avea egli compito il corso degli studi, e ottenuta la laurea teologica in Lovanio, quando fu chiamato nel 1551 ad occupare la cattedra di professore della santa scrittura, lasciata vacante da Giovanni Leonardo Hessels il quale erasi recato al concilio di Trento con parecchi altri dottori di Lovanio. Il metodo d'insegnamento che egli adottò, diverso da quello dei suoi predecessori, spiacque a molti. I suoi scritti offersero argomento per castigarlo della sua temerità. Furono raccolte diciotto sue proposizioni e presentate alla facoltà di Parigi, la quale le censurò il giorno 27 del mese di giugno dell'anno 1560. Ecco le proposizioni censurate, e le specificazioni della censura: 1.° Il libero arbitrio dell'uomo non ha il potere di fare i due contrari, e questo potere non gli compete per sua natura. La prima parte di questa proposizione è dichiarata eretica, e la seconda falsa, e contraria alla filosofia morale. —2.° La libertà e la necessità convengono ad una cosa medesima, dietro lo stesso rapporto, e non evvi che la violenza la quale ripugni alla libertà naturale. *Cens.* La prima parte di questa proposizione racchiude una contraddizione ed è eretica; la seconda è falsa. —3.° Il libero arbitrio non è quello il qual fa per se che un'azione sia libera. *Cens.* Questa proposizione è falsa, erronea, e perniciosa.— 4.° Il libero arbitrio nulla ha di proprio fuorchè il peccato, ed ogni azione del libero arbitrio abbandonato a se stesso è un peccato mortale o veniale. *Cens.* Questa proposizione è eretica. — 5.° L'uomo pecca in ciò che da lui dipende, e non può non peccare. *Cens.* Questa proposizione è eretica. —6.° Il poter di peccare non è dell'essenza del libero arbitrio, e Dio non ha dato questo potere all'uomo. *Cens.* Questa proposizione è eretica. —7.° Il libero arbitrio dell'uomo non può evitare il peccato senza una grazia speciale di Dio, ond'è che tutte le azioni degli uomini puramente infedeli sono peccati *Cens.* La seconda parte di questa proposizione è dichiarata falsa e mal dedotta come conseguenza della prima parte.—8.° Il libero arbitrio vuole liberamente tutto quello che vuole per effetto della sua volontà e del suo beneplacito; di modo che un uomo può volere una cosa liberamente e necessariamente. *Cens.* La seconda parte di questa proposizione include una contraddizione ed è eretica.—9.° Uno scismatico, un eretico ed un uomo che non sia puramente infedele, meritano talvolta la vita eterna per un merito di condegnità. *Cens.* Questa proposizione è eretica.—10.° Un uomo in peccato mortale e reo della morte eterna, può aver

tuttavia la carità. *Cens.* Questa proposizione è eretica. — 11.ª La contrizione che si prova non rimette il peccato, quando non si riceva il sacramento del battesimo o quello della penitenza, fuorchè nel caso di martirio o di necessità. *Cens.* Questa proposizione è eretica.—12.ª Se un peccatore fa quello che gli è imposto, il suo peccato non gli è rimesso per effetto della contrizione e della confessione, ove il prete non gli accordasse l'assoluzione, quando anche quest'ultimo la negasse maliziosamente e senza ragione. *Cens.* Questa proposizione è eretica. —13.ª Non si può, senza cadere nell'errore dei pelagiani ammettere nell'uomo un buon uso qualunque del libero arbitrio innanzi la prima giustificazione; e colui che si prepara alla giustificazione pecca al pari di colui che abusa dei suoi doni naturali, dappoichè prima della giustificazione tutte le opere umane sono peccati meritevoli di dannazione. *Cens.* Questa proposizione è eretica—14.ª La grazia non è mai accordata se non se a quelli che le si oppongono. Lo stesso dee dirsi della prima giustificazione, imperocchè la giustificazione è la fede medesima, e solo colla fede un empio si fa giusto. *Cens.* La prima e la seconda parte di questa proposizione sono eretiche; l'ultima è falsa. —15.ª L'uomo pecca necessariamente di peccato che si merita la dannazione. Gli atti ch'ei fa necessariamente sono peccati: finalmente, non è una condizione necessaria per peccare l'indursi liberamente ad un'azione. *Cens.* Questa proposizione è eretica.—16.ª Nessuno, tranne G. C., è esente dal peccato originale; perciò la Vergine è morta a motivo del peccato originale da lei contratto in Adamo, e tutt'i patimenti che ella sopportò in questa vita, sono come quelli degli altri giusti, una punizione del peccato originale od attuale. Giobbe e tutti i martiri hanno patito per effetto dei loro peccati. *Cens.* Questa proposizione è eretica, ed ingiuriosa alla Vergine Maria ed ai santi—17.ª Fate ogni cosa per la gloria di Dio: egli è per questo che io vi dico di non resistere al perverso. Convien ritenere queste sentenze come assoluti comandamenti. *Cens.* La seconda parte di questa proposizione è dichiarata falsa.—18.ª Qualunque opera buona si merita la vita eterna, e se qualche opera è ricompensata con un bene temporale, non essendo degna della vita eterna debb'essere riputata malvagia, imperocchè non evvi altra opera meritoria fuorchè quella che porta alla vita eterna. *Cens.* Questa proposizione ripugna alla santa scrittura. Tali censure furono inviate a Baio in Fiandra, ed egli fece varie osservazioni ed a ciascuna di esse, e alle proposizioni condannate.

Il cardinale di Granvelle governatore dei Paesi-Bassi, vedendo che una tal controversia andava sempre più infiammandosi, ne scrisse al pontefice Pio IV., e lo richiese di un breve che gli desse autorità d'imporre ai contendenti quello che riputerebbe opportuno a fine di conciliarli. Baio aderì volonterosamente all'accordo, e il generale dei minori riformati dell'osservanza, che soggiornava ne'Paesi-Bassi, promise egli pure di attenersi al giudizio del governatore. Fu adunque stabilito da entrambe le parti che si ponesse sotto silenzio l'insorta controversia, e per tal mezzo i dissidi rimasero per alcun tempo sopiti. Tutto ciò trovasi annunziato nella lettera scritta il giorno 18 ottobre dell'anno 1631 dal cardinale di Granvelle a Filippo II. re di Spagna. I francescani furono i primi a rompere i patti. Presentarono essi al cardinale di Granvelle un novello memoriale ove erano contenute parecchie proposizioni che attribuivano a Baio: questi avutane comunicazione, ne rigettò molte, e sostenne che le altre erano state mal digeste, ed espresse con termini equivoci e suscettibili di una erronea interpretazione ch'egli non ammetteva. Intanto Baio si recò esso pure al concilio di Trento qual teologo deputato dalla facoltà di Lovanio. Al suo ritorno i francescani riaccesero le dispute, e trassero dalle opere di Baio altre proposizioni delle quali sollecitarono la condanna. Per questo effetto s'indirizzarono a varie università, ed un certo Geoffroy francescano di Liegi le presentò al pontefice Pio IV. e dopo la morte di questi al successore di lui papa Pio V. Tali proposizioni ascendevano a settantasei. Il pontefice con una bolla del giorno 1.° ottobre dell'anno 1567 le condannò nella totalità e tassativamente siccome eretiche, sospette, erronee, temerarie, scandalose, ed atte ad offendere le pie orecchie. Il nome di Michele Baio fu risparmiato in quella bolla. Le 76 proposizioni di Baio condannate dalla santa sede si possono ridurre a tre capi principali cioè relativamente 1.° *allo stato di innocenza*, 2.° *allo stato di natura caduta e corrotta dal peccato*, 3.° *allo stato di natura redenta da Gesù Cristo.*

1.° Siccome gli angeli e gli uomini sortirono dalle mani di Dio giusti ed innocenti, così Baio ed i suoi discepoli hanno preteso che la destinazione di queste creature alla beatitudine celeste, che le grazie che li portavano da luogo a luogo, non fossero doni gratuiti, ma doni inseparabili dalla condizione degli angeli e del primo uomo; che Dio dovea darglieli, come a questo ultimo dovea dare il vedere, l'udire e le altre facoltà naturali. Secondo il principio fondamentale di Baio, una creatura ragionevole ed innocente non poteva aver altro fine che la visione intuitiva del suo creatore; Iddio senza farsi egli stesso l'autore del peccato, non ha potuto creare gli angeli ed il primo uomo che in uno stato esclusivo di ogni colpa, nè conseguentemente destinarli che alla beatitudine celeste: per verità questa destinazione era un dono di Dio, ma che non poteva loro negare senza derogare alla sua bontà, santità e giustizia. Tale è la dottrina di Baio nel suo libro *de prima hominis justitia*, principalmente nel capo ottavo. Si legge nelle proposizioni 21ª, 23ª, 24ª, 26ª, 27ª. 55ª, 71ª, 72ª, condannate con la Bolla di S. Pio V. 2.° In conseguenza Iddio trovossi nella indispensabile obbligazione di compartire agli angeli ed all'uomo i mezzi necessari per arrivare al loro fine: dal che ne viene che tutte le grazie sieno attuali od abituali che ricevettero nello stato d'innocenza, erano ad essi dovute come una conseguenza naturale della loro creazione. 3.° Che il merito delle virtù e delle opere buone era della stessa specie, cioè naturale, ovvero, che è lo stesso, frutto della prima creazione. 4.° La felicità eterna unita a questi meriti, era dello stesso ordine, vale a dire, una pura retribuzione, in cui vi avea parte la liberalità gratuita di Dio: questa era una ricompensa e non una grazia. 5.° L'uomo innocente in virtù della sua creazione era immune dalla ignoranza, non andava soggetto a patimenti, nè alla morte; l'esenzione da tutti questi mali era una contribuzione che Dio pagava allo stato d'innocenza, un ordine stabilito dalla legge naturale sempre invariabile, perchè ha per oggetto ciò che essenzialmente è buono e giusto. Questa è la dottrina espressa nelle proposizioni 53ª, 69ª, 70ª, 75ª, di Baio (Vedi il P. Duchesne, *Hist. du Bajanisme*, *lib.* 2, *p.* 177, 180, *e lib.* 4, *p.* 356, 361, ed il *Traité hist. et dogm. sur la doctrine de Bajus de l'ab. de la Chambre*, *tom.* 5, *c.* 2, *cap.* 49 *e seg.*).

In quanto allo stato della natura caduta, gli errori di Baio e dei suoi seguaci sulla natura del peccato originale, sulla trasfusione e sue conseguenze sono i seguenti: 1.° Nel loro sistema, il peccato originale non è altro che la concupiscenza abituale dominante. 2.° Supposta questa idea, la trasfusione del peccato di Adamo non è più un mistero che fa ribellare la ragione; questo peccato trasmettesi come la cecità, la gotta e le altre malattie fisiche di quelli dai quali nasciamo: una tale comunicazione si fa indipendentemente da qualunque arbitraria disposizione per parte di Dio; ogni peccato di natura sua può infettare il trasgressore e tutta la posterità di lui, come fece il peccato originale, propos. 50.ª Tuttavia quest'ultimo esiste in noi senza verun rapporto alla volontà del primo padre, propos. 46.ª—Sulle conseguenze del peccato originale Baio, dice 1.° che il libero arbitrio senza la grazia non ha altra forza che di peccare, propos. 28.ª 2.° Che non si può schi-

vare alcun peccato, propos. 29ª; che tutto ciò che ne segue anche la stessa infedeltà negativa, è un peccato; che lo schiavo del peccato ubbidisce sempre alla concupiscenza dominante; che fino a tanto che non opera per impulso di carità, tutte le sue azioni partono dalla concupiscenza, e sono peccati, propos. 34ª,36ª,64ª,68ª, ec. 4.° Che non vi può esser in lui verun amor legittimo nell'ordine naturale, neppure di Dio, nessun atto di giustizia, nessun buon uso del libero arbitrio, come si vede negl'infedeli, le azioni dei quali sono tutti peccati, come le virtù dei filosofi sono vizi, propos. 25ª, 26ª.—In questa guisa, secondo Baio, la natura caduta e priva della grazia, trovasi in una generale impotenza di operare il bene, e sempre determinata al male che gli propone la dominante sua concupiscenza. Non gli resta nè libertà di contrarietà, nè libertà di contraddizione esente da necessità incapace di operare: nessuno può produrre alcun'azione che non sia un peccato; necessitata al male, ella vi si porta secondo il piacere che la domina, ed innanzi a Dio ella si fa colpevole e degna di castigo. (Vedi *gli autori sopraccitati*).

Gli errori di Baio, di Esselio e dei loro seguaci circa lo stato della natura riparata dal Redentore fanno stordire del pari che gli altri: dicono espressamente che la ricompensa della vita eterna si concede alle opere buone, senza avere alcun riguardo ai meriti di Gesù Cristo; che propriamente parlando, non è la grazia di Dio, ma l'effetto e la conseguenza della legge naturale, in virtù della quale il regno celeste è la mercede dell'ubbidienza alla legge; che ogni opera buona di natura sua è meritoria del cielo, come qualunque opera cattiva di natura sua merita condanna, che il merito delle opere non viene dalla grazia santificante, ma solo dalla ubbidienza alla legge; che tutte le opere buone dei catecumeni che precedono la remissione dei loro peccati, come la fede e la penitenza, meritano la vita eterna, propos. 11ª, 12ª, 13ª, 18ª, 69ª.

La giustificazione degli adulti, al dire di Baio, (*de justif. c. 8, de just. c. 3-4*), consiste nella pratica delle opere buone e nella remissione dei peccati. In conseguenza afferma, che i sacramenti del battesimo e della penitenza non rimettono la colpa del peccato, ma soltanto la pena; che non conferiscono la grazia santificante; che vi può essere nei penitenti e nei catecumeni la carità perfetta, senza che loro sieno rimessi i peccati; che la carità che è la pienezza della legge, non è sempre unita colla remissione dei peccati; che il catecumeno vive nella giustizia prima di aver ottenuto la remissione dei peccati; che l'uomo in peccato mortale può avere la carità anche perfetta, senza lasciare d'esser soggetto alla dannazione eterna, perchè la contrizione, anch'essa perfetta unita alla carità ed al desiderio del sacramento, non rimette il debito della pena eterna, fuori del caso di necessità, ovvero del martirio, senza ricevere attualmente il sacramento, propos. 31ª,34ª, 55ª, 67ª, 68ª, ec.

Come nel sistema di Baio l'uomo viene precisamente giustificato per l'ubbidienza alla legge; così questo dottore ed i discepoli di lui dicono, che non riconoscono altra ubbienza alla legge che quella la quale viene dallo spirito di carità, propos. 6ª; non esservi altro amore legittimo nella creatura ragionevole che questa lodevole carità diffusa nel cuore dallo Spirito Santo, e con la quale amasi Dio, e qualunque altro amore essere una viziosa concupiscenza che tiene obbligato al mondo, ed è riprovata da S. Giovanni, propos. 38ª.

Nè meno erronea è la loro dottrina sul merito e sul valore delle opere buone, poichè da una parte asseriscono, che nello stato di natura riparata, non vi sono veri meriti che gratuitamente non sieno conferiti agl'indegni; e dall'altra parte pretendono che le opere buone dei fedeli, per le quali sono giustificati, non possono soddisfare alla giustizia di Dio per le pene temporali che restano da scontarsi dopo la remissione dei peccati, nè scontansi *ex condigno* queste pene, secondo essi, non possono essere soddisfatte col patimenti dei santi, propos. 8ª,57ª,74ª. (Vedi *gli autori sopraccitati, e l'Abrégé du Traité de la grace de Tournely, par M. Montagne*).

La bolla che condannava tali proposizioni non fu pubblicata in Roma, ma il Pontefice inviandola al cardinale Granvelle raccomandò a questo che la facesse leggere a Baio ed alla facoltà di Lovanio: lo che egli eseguì col mezzo del suo gran vicario Massimiliano Morillon. Non si volle però accordar copia della detta bolla, e Baio scrisse a Pio V, a fine di giustificarsi. Osserva egli nella sua lettera, che sebbene gli sia stata ricusata una copia della bolla, si pubblicavano ciò non pertanto da per tutto le proposizioni nella medesima condannate; che era a temersi, che una tale circostanza non potesse recar nocumento alla riputazione di sua santità, così per cagione della calunnia manifesta colla quale alcune di queste venivano imputate a persone che non mai le sostennero, come per essere in parte proposizioni dei santi padri dichiarate colle stesse loro parole e nell'identico senso. Supplica egli finalmente il pontefice a pronunziare se egli abbia emessa quella bolla con vera conoscenza di causa, ovvero per atto surrettizio. Questa lettera ha la data del giorno 7 gennajo dell'anno 1569. Baio scrisse altresì intorno al medesimo argomento al cardinale Simonetta da lui conosciuto a Trento; ma tutte queste pratiche furono chiuse da una risposta fatta dal pontefice nella quale dicevasi che il subbietto era stato preso in matura considerazione, e che era pur forza sottomettersi. Baio adunque si tenne obbligato ad abbjurare, ed a chiedere l'assoluzione dalle censure nelle quali era incorso. I nemici di lui l'accusarono di non essersi sottomesso alla costituzione, ed ottennero dal duca d'Alba che la mentovata bolla fosse pubblicata, e che tutti i dottori di Lovanio avessero obbligo di riconoscerla. La facoltà, in un consesso tenutosi il 17 di aprile, dichiarò che i settantasei articoli di sopra accennati doveano considerarsi come proposizioni condannate, che tutt'i membri della facoltà si asterrebbero dall'insegnarli, e che sarebbe data ad un tal divieto la massima pubblicità. Baio fu poscia nominato cancelliere della università di Lovanio, decano della chiesa collegiata di S. Pietro, e conservatore dei privilegi della università. Nel 1578, le questioni che pareano sopite si rinnovellarono, dappoichè per una parte fu accusato Baio di mantenersi pur anche negli errori condannati, per l'altra si elevarono dubbi sull'autenticità della bolla che condannava le settantasei proposizioni, sostenendo alcuni ch'ella fosse meramente supposta, ed altri che fosse stata surretta. Il re cattolico e vari teologi di Lovanio sollecitarono il papa Gregorio XIII. successore di Pio V, acciò ponesse termine a siffatte contestazioni. Il novello pontefice si ridusse a pubblicare una seconda volta la bolla del suo predecessore, ed a dichiarare che l'avea rinvenuta nel registro di Pio V; e che perciò le si doveva prestar fede. Francesco Toleto gesuita che fu poi cardinale ebbe l'incarico di recare in Fiandra questa nuova bolla e di pubblicarvela, lo che fu eseguito in un consesso generale dell'università tenutosi il giorno 20 del mese di marzo. Toleto dopo averne fatta la lettura, voltosi a Baio gli domandò se egli condannava gli articoli enunciati nella bolla, alla quale interrogazione egli rispose che li condannava secondo l'intenzione della bolla, e nel modo con cui erano condannati dalla bolla: *Damno secundum intentionem bullæ, et sicut bulla eos damnat*. Tutti gli astanti fecero la stessa risposta, ma Toleto obbligò in ispecie Baio a confessare che avea sostenuta una buona parte delle settantasei proposizioni condannate dalla bolla, e ch'esse erano state censurate secondo il stesso nel quale egli stesso le aveva insegnate. Baio si sottopose a tutto con atto apposito del giorno 24 maggio 1580. Il papa ne fu contento e gli scrisse

una cortesissima lettera inviandogli una copia della bolla di Pio V, ch'esso gli aveva chiesta.

Le opere di Baio si riducono ad opuscoletti intorno al peccato originale, ed al modo con cui è rimesso, intorno al merito delle opere, alla giustizia originale, alle virtù degli empi, alla libertà, alla carità, alla giustizia, alla giustificazione, al sagrifizio, alle indulgenze, alle preci pei defunti, ed ai sacramenti in genere. Compose altresì molte opere di controversia sulla chiesa, sul potere del papa, ed inoltre alcune lettere. Le sue opere furono pubblicate per la maggior parte in Lovanio negli anni 1566 a 1577; e nella totalità, insieme ai documenti che si riferiscono alla storia della sua vita, in Colonia l'anno 1696. Trovansi ancora inediti alcuni commentari di Baio sul maestro delle Sentenze o su i salmi. Passò egli di questa vita il giorno 26 settembre dell'anno 1589. (*v.* Dupin, *Bibl. eccles. secolo XVI, vita di Bajo al Com. delle sue opere. Collectio judiciorum de novis errorib.* t. 1, anno 1568).

BALAAM, (eb. *vecchiezza o assorbimento del peccato*; o con altro senso, *senza il popolo*, e altrimente, *la loro distruzione*).— Profeta, chiamato da Balac, re dei moabiti per maledire gl'israeliti, cui Dio comandò di benedirli, e di predire loro le future prosperità. (*Num. c.* 24, *v.* 17). Si vedrà, egli dice, una stella di Giacobbe, o s'innalzerà uno scettro in Israello, che governerà tutt'i discendenti di Seth; perciò tutti gli uomini, poichè non restò al mondo dopo il diluvio, se non che la posterità di Seth. Il targum, ossia la parafrasi di Onkelos, e quella di Gionata di Maimonide di altri dotti rabbini hanno applicato al Messia questa profezia. Dunque i comentatori cristiani non hanno torto nell'intenderla così.

Gl'increduli hanno obbiettato delle inezie sull'avere Dio (*Numer. c.* 22, *v.* 28) fatto parlare l'asina, su cui era salito Balaamo, riguardando questa narrazione come favolosa. Ma noi non veggiamo il perchè sia cosa più indegna di Dio il far parlare un bruto, di quello sia il far sentire una voce nell'aria, o di servirsi di altro stromento per intimare la sua volontà ad un profeta.

Possiamo anche rispondere a quegli scioli colla luce del sacro testo. L'asina di Balaamo vide l'angelo con due fanciulli che le impedivano la direzione del viaggio preteso da Balaamo, e per tre volte essa dovette resistere alla direzione datale dal profeta; e questi tre volte la percosse gagliardamente; alla fine l'asina si lagnò col padrone dell'aspro trattamento con essa usato, recandogli ragioni che convinsero Balaamo. Il targum gerosolimitano dice al profeta: non hai potuto maledire un asino, quanto meno potrai gl'israeliti? Un dotto rabbino scrisse essere ciò fatto da Dio per dimostrare a Balaamo, che quegli il quale potette dare la parola ad un'asina, avrebbe potuto più agevolmente toglierla al profeta, giacchè ella è cosa più facile il distruggere che l'edificare. Un altro scrive ciò fatto, perchè Balaam capisse, essere in mano di Dio la lingua dell'uomo. Ed è buona osservazione di un altro scrittore, cioè che un pensare da bruto, come sembrò quello di Balaam, contro la sua asina, meritava di essere ripreso da un bruto. Molto più meriterebbero quei critici un simile genere di riprensione. S. Gregorio Nisseno reca quest'altra ragione: acciocchè, dice, fosse castigata la vanità dell'augure di Balaamo, il quale soleva osservare il ragghiare dell'asino per presagire le cose future.

Sarebbe un contraddire al sacro testo il pretendere *Balaamo* un falso profeta, un infedele, un idolatra, perchè stava in mezzo agli ammoniti. Dalla mosaica narrazione egli è evidente che *Balaam* adorava il vero Dio, non partì all'invito del re Balac senza consultare il Signore, ed averne una espressa permissione. Se dunque l'angelo di Dio gli disse (*c.* 22, *v.* 32.) il tuo viaggio è peccaminoso, e contrario al mio disegno; ciò fu probabilmente, perchè il profeta meditava come poter conciliare il divino comando colle vedute del re Balac, per non perdere una ricompensa. La maniera con cui ne parla S. Pietro (*ep.* 2. *c.* 2, *v.* 15) non sembra significare di più. Del resto non sono concordi gl'interpreti sulla idea, che deve aversi di questo personaggio (*v.* Tostat., Calmet e gli altri commentatori della scrittura).

BALDACCHINO (*umbella*).—Sorta di ombrello il quale vien portato al disopra del SS. Sacramento, o della testa del papa nelle solenni cerimonie. Chiamasi eziandio baldacchino un'opera d'architettura che s'innalza in forma di corona sorretta da molte colonne, e copre l'altare sottoposto. Avvisa Borel che *baldechinum* sia antico vocabolo francese, il quale significava un drappo ricchissimo intessuto con filo d'oro; e si crede che questo nome gli derivasse da Baldac o Babilonia in Persia.

BALENA. — Parlasi di frequente nella scrittura de' cetacei, o balene. Ma il vocabolo ebraico *hannim* che vien tradotto per cetaceo, abbraccia ogni sorta di grossi pesci siano di mare, come di fiume. *L'eviathan*, del qual è fatta menzione in Giobbe, e che molt'interpreti suppongono essere la balena, significa piuttosto il coccodrillo (*Job. c.* 40, *v.* 20); e il pesce che inghiottì Giona potrebbe essere stato benissimo il *carcharias* o pesce-cane (*Jon. c.* 2, *v.* 1-2. *Matt. c.* 12, *v.* 40. *v.* D. Calmet, *Comm. su i profeti*).

BALLO (*v.* DANZA).

BALSAMO (*v.* CONFERMAZIONE).

BAMBINI. — Qui è da dirsi in breve della futura sorte di quelli che muoiono senza battesimo. E primieramente è da confutarsi la recente opinione del P. Bianchi il quale si credette di avere ritrovato il rimedio ordinario a quei, che muoiono nell'utero della madre talmente chiuso, che non possa penetrarsi dall'istrumento idroforo, con cui battezzarli dentro l'utero, e di poi più brevemente ancora diremo delle opinioni diverse sullo stato, e sulle pene di quei bambini.

Il P. Gualdo pensò al battesimo de' bambini da conferirsi loro nell'utero materno, con uno stromento, che potendo in ipotesi bagnarli di acqua, si potessero ancora battezzare. Ma il P. Bianchi riflettendo essere lo stato dei bambini nell'utero talmente chiuso, che senza disputa non può giugnere l'acqua sul loro corpicciuolo, pensò egli a farsi redentore di questi bambini ancora, pubblicando nel 1768 un libro latino-italico, scritto: *Dissertazione sul rimedio della eterna salute per i bambini, che nell'utero chiuso muoiono senza battesimo.* Fu stampata in Faenza l'anno 1770, una dissertazione *adversus novum systema P. Bianchii C. R. de remedio æternæ salutis pro parvulis in utero clauso sine Baptismate morientibus in* 4.° Vedendosi il P. Bianchi colpito dai testi della scrittura, e della tradizione, ristampò la prima sua opera contro la suddetta dissertazione, rispondendo però ancora, che egli non aveva fatta questione *teologica*, ma, *fisico-teologica*. E questa fu una ingenua confessione eguale ad una ritrattazione. Supponendo egli adunque, giacchè non poteva dimostrarlo, che in quello stato siavi un reale commercio fra 'l feto, e la madre, compose un'orazione da recitarsi dalla madre in nome del bambino, quasi che egli stesso la recitasse, in cui il medesimo bambino, colla voce della madre, preghi Dio a ricevere la sua morte in attestazione della vera fede e del vivo desiderio del battesimo. Questo, dice il P. Bianchi, è il rimedio, che per ordinaria provvidenza dà l'eterna salute a que'bambini, poichè hanno in questa guisa il battesimo *in voto*. Egli adunque compose l'orazione, che ognuno si può imaginare, a norma della esposta opinione, con cui, com'egli dice, supplisce al difetto delle orazioni della chiesa. Reca egli delle prove, in una parola, di ogni genere, e da ogni fonte. Le vedremo, dopo di avere confutata in grande questa inaudita opinione fisico-teologica.

Chi è teologo ben vedo, che il testo evangelico non prova la falsità Bianchiana, se non supposto, o provato falso il commercio del feto colla madre. Pertanto prima è da ragio-

rnea colla tradizione. Trattandosi di un sagramento assolutamente necessario *in re*, o *in voto* per la salute, i nostri padri dotti ed ingegnosi assai, pensarono diligentissimamente a qualunque rimedio per la salute dei bambini, i quali di quei tempi non erano in diverse circostanze dei nostri; essendo la natura sempre simile a se stessa. Ora tutti i padri concordemente insegnarono non potersi scancellare il peccato di origine, nemmeno nei bambini cristiani, senza la virtù del battesimo. Che se alcuni o in ispecie, od in individuo pensarono al caso del P. Bianchi, anche questo compresero nel genere di quelli, in cui non vi è rimedio salutare. S. Ambrogio interpretando le celebri parole evangeliche: *nisi quis renatus fuerit etc.* scrisse» certamente Cristo non eccettua alcuno nè bambino, nè chiunque sia impedito da qualsiasi cosa ». S. Agostino (*lib.* 3 *de orig. animæ c.* 9) rammenta la stessa legge in ispecie; ma in individuo poi gli fu proposto da Dardano il caso proposto da poi dal P. Bianchi, come costa dalla epistola 187, cui S. Agostino risponde(*n.* 3. *e* 33)» Qualunque sia l'opinione de'bambini giacenti nelle materne viscere . . . se l'uomo può rigenerarsi colla grazia dello Spirito S. prima di nascere, egli rinascerebbe avanti di nascere, cosa impossibile ;» ed inoltre risponde che gli esempi di Geremia, e del Battista sono di straordinaria provvidenza. La sentenza di S. Agostino resta convalidata dalla dichiarazione di S. Folgenzo, suo discepolo. Nel lib. *de Fide ad Petrum c.* 26 *et alibi*, gli scrisse: » tieni fermissimamente, e punto non ne dubitare, che . . . i bambini, che incominciano a vivere nell'utero materno ... se muoiono senza battesimo . . . sono da punirsi eternamente ». S. Gregorio M. comentando quella querela di Giobbe » perchè non sono io morto nell'utero materno ? » risponde (*l.* 4. §. 3 *in Job. c.* 3.): » forse che sarebbe stato salvo, se fosse morto subito fuor dell'utero ? Forse che gli aborti si salvano? » Molto meno adunque se muoiono prima di nascere. Se vera fosse la opinione Bianchiana, si dovrebbe dare dello stordito a tutti Padri della chiesa, anzi alla chiesa tutta per 18 secoli, che non mai pensò al rimedio del P. Bianchi per un affare sì rilevante. Se la sapienza, e la misericordia divina dovettero preparare un rimedio a quei bambini, come in sua prova lo dice l'autore; dunque non essendosi mai saputo il rimedio Bianchiano, non sarebbe Dio stato saggio e misericordioso per 18 secoli verso que'bambini, e per tanto tempo avrebbe egli abbandonata quella chiesa, cui promise la continua sua assistenza per tutt'i secoli. Vuole il P. Bianchi, che il suo rimedio sia di provvidenza ordinaria: e di un rimedio di questa specie vi sarà un perfetto silenzio nella scrittura, e nella tradizione? Risponderebbe certamente il Bianchi, che nemmeno si ritrova menzione del battesimo dei bambini nell'utero, coll'istrumento idroforo; ma noi replichiamo essere questione ancora fra gli anatomici, se stando il feto nell'utero possa mai l'acqua giungere a lavare il corpo del bambino. Che se ciò accade soltanto, quando rotte le secondine, sta per escire il feto dall'utero; in questo caso vi ha provveduto la chiesa apostolica romana col suo rituale. Che poi il feto chiuso nell'utero abbia reale e libero commercio di pensieri colla madre, questo è un sogno dei più vaghi del mondo. Il bambino non ha l'uso di ragione, mentre è fuori dell'utero; l'avrà egli, quando vi sta in carcere, e poi uscito da questo subito lo perderà? *Immane monstrum!* Ma si abbia per dato, e non per concesso, che sievi fra la madre ed il bambino suddetto quel commercio imaginario, Ecco l'orazione del P. Bianchi da recitarsi dalla madre, in nome del bambino, la quale noi ridurremo a poche parole. » Abbi pietà o Signore Dio a questo bambino che per tuo dono io porto nell'utero ... Egli stesso non sapendo parlare ti prega o Signore per mezzo mio, che se per un accidente, deve morire nell'utero, tu, a similitudine de'fanciulli uccisi da Erode, che colla morte, non colla lingua confessarono la loro fede, accetti la morte sua in attestato della brama ardentissima che è in lui del battesimo». — Se prega il fanciulio per mezzo della madre, dunque intende ciò, che egli mentalmente dice; anzi dovrà egli in sua persona prima adattare ciò, che la madre dice in persona terza. Ha pertanto il feto nell'utero imparata di già alla prima proposta, l'esistenza del peccato originale, la necessità del battesimo, istituito da Cristo, cose espresse in quella orazione, ha in somma l'espedito uso della ragione!

Sono ora da proporsi le fondamentali ragioni dell'autore, eccetto quelle, che sono già state premesse nella confutazione. Dice adunque 1°. che quei bambini sono nello stato di semplice natura, non soggetti alla legge evangelica; che se per comune sentenza dei teologi vi fu nello stato di natura il rimedio dell'eterna salute pei bambini; dunque vi debb' essere anche oggi, altramente sarebbe ora peggiore la condizione dei bambini di quel che fu nella legge di natura. 2.° Ne seguirebbe pure che il demerito di Adamo sarebbe di maggiore energia, che il merito di G. C. poichè questo non si estenderebbe ai bambini chiusi nell'utero, ai quali è già comunicato il peccato originale. E pure l'apostolo dice (*ad Rom. c.* 5, *v.* 15): che ove abbondo il delitto, sovrabbondò la grazia; e questa non sarebbe sovrabbondante, se non vi fosse rimedio di eterna salute per quei bambini; e nemmeno sarebbe eguale, se non dovessero parteciparne i bambini chiusi nell'utero. 3.° Altramente non si verificherebbe la sincera volontà di Dio di salvare tutti gli uomini, essendo a quei bambini impossibile il battesimo e l'applicazione di esso. 4.° Il feto nell'utero è computato dalle leggi per una cosa sola colla madre; dunque la volontà della madre è quella del figlio; quindi recitando la madre quella orazione, la recita pure il figlio stesso, per lo reale commercio che passa fra l'uno e l'altra. Perciò uccisa la madre in odio della fede, non solo è stimata essa martire, ma ancora il feto di lei, se essa era gravida, e se pure il feto muoia. 5.° E siccome i fanciulli uccisi da Erode non col parlare, ma col morire confessarono la fede, e mentre piangevano addolorate le madri, era fatto al cielo l'obblazione de' bambini, come scrisse S. Agostino (*Serm.* 1 *de Innocent.*); così deve essere nella ipotesi, di cui qui si ragiona. 6.° Dio disse (*Isai. c.* 49, *v.* 15) » può forse la madre dimenticarsi di usare misericordia col figlio dell'utero suo? (*c.* 46, *v.* 3 ». Ascoltate o figli di Giacobbe, e d'Israele voi che siete portati dall'utero;» E così *nel salmo* 83 disse Davidde a Dio: » tu sei lodato dai bambini, e da quei che succhia il latte » dunque il vocabolo bambini significa quei, che esistono nell'utero. 7.° Per la fede di Abramo, di Mosè, e di Davidde molti furono salvi. Così nel nuovo testamento per la fede del Regolo, di Marta, della Cananea ec. furono altri risanati, altri risuscitati. 8.° G. C. disse (*Marc. c.* 10, *v.* 14) » lasciate venire a me i fanciulli, perchè di loro è il regno de'cieli. » 9.° S. Cipriano (*ep. ad Fidum* 58) scrisse: » non si deve, quanto è per noi, lasciar perire anima alcuna; perchè cosa mai manca a colui, che fu formato nell'utero? » S. Prospero, ossia l'autore *de vocatione gentium* (*l.* 2, *c.* 23) scrisse: » credo piamente, che questi uomini di pochi giorni appartengono anch'essi alla grazia . . . . di cui se si prevalessero bene i parenti, ne avrebbero giovamento quei fanciulli ancora. » Innocenzo III. (*ep. ad Archiep. Arelat.*) dice: « Il misericordioso Iddio ha preparato qualche rimedio alla salute dei bambini, che muoiono in grande quantità. » 10.° Recò inoltre il P. Bianchi mille testi di diritto canonico e civile in prova del suo assunto; e rapporto agli argomenti recati, o accennati egli vi fa dei lunghi ragionamenti, che ogni teologo potrà rilevare da se stesso, senza che noi ne riempiamo le carte. Venghiamo alle risposte, che saranno brevissime.

1.° Quando avrà l'autore dimostrato, che nella legge di natura vi fu il rimedio di eterna salute pei fanciulli chiusi nell'utero, se ivi avessero dovuto morire; allora poi dovrà anche dimostrare, come sia possibile, che nella nuova legge vi debba essere tale rimedio di ordinaria providenza, e non

siavi stato per diciotto secoli 2.ª Per verificare poi il senso dell' apostolo, il quale dice, che ove abbondò il delitto, sovrabbondò la grazia; basta il dimostrare, che non in tutti i rapporti, ma solo in alcuno di essi sovrabbondò la grazia di G. C., poichè S. Paolo non dice, che la grazia stessa sia stata sovrabbondante in tutte le relazioni; altrimente ne verrebbe l'assurdo, che siccome il peccato di Adamo efficacemente fece tutti rei di eterna dannazione, così dovrebbe la grazia rendere coll' effetto tutti beati. Adunque sovrabbonda la grazia di G. C. nei mezzi per la salute, e per la maggiore felicità eterna. 3.ª Quantunque di poi non si salvino tutti i bambini; pure vi è in Dio la sincera volontà di salvarli. Ella è sincera la volontà del fine, quando è sincera rapporto ai mezzi. Dio è autore della natura e della grazia, sicchè fa servire l'ordine della prima alla seconda; ma non è egli tenuto poi a togliere tutte le occasioni di male: altrimenti il mondo presente sarebbe la felicità eterna. Per le forze della natura il feto concepito può venire alla luce, ed essere battezzato. Siccome adunque per le cause fisiche accade, come riflette S. Agostino, che con tutta la sollecitudine dei parenti, talvolta non giunga il nato bambino alla grazia del battesimo, e con tuttociò fu sincera la divina volontà di salvarlo coi generali mezzi apprestati all'uman genere, così è rapporto ai bambini, che muojono chiusi nell'utero. 4.ª Che se colle leggi civili si avessero a definire le questioni dommatiche; converrebbe stabilire una nuova teologia. Il reale commercio del feto colla madre è un sogno. E del martirio, come rimedio della eterna salute, abbiamo il testo evangelico, che non abbiamo per i bambini Bianchiani. 5.ª Perciò la chiesa venera come martiri i fanciulli uccisi da Erode, i quali acquistarono la beatitudine, non per la forza dell' obblazione materna, ma bensì pel loro martirio. S. Agostino parlò di quella obblazione in un senso oratorio e vero; non in quello del P. Bianchi. Le madri offerivano a Dio quanto dipendeva da esse. 6.ª Gli altri testi scritturali nulla provano a favore del nuovo sistema. La madre ha misericordia ove può, e non più; provi il Bianchi che essa possa salvarli nella sua ipotesi. Il primo adunque è una petizione di principio. Nell'altro testo si parla di bambini usciti dall'utero, e se vogliasi dire anche di quei, che sono chiusi nell'utero; ivi si parla di benefizi in genere, non di quello, che sognò il P. Bianchi. Il salmo 8. parla metaforicamente dei bambini; altrimente ogni bambino sarebbe salvo. 7.ª Se l'argomento della fede di Abramo provasse per lo P. Bianchi, potrebbe anche essere un sostegno di un gravissimo errore, qual è quello che la fede dei parenti possa salvare i loro bambini; che anzi la fede di qualunque cristiano avrebbe lo stesso effetto 8.ª Il testo di S. Marco è dei fanciulli usciti dall'utero. L'argomento dedotto dal testo di S. Cipriano, è una petizione di principio. Provi il P. Bianchi, che sia in noi il potere di salvare i loro bambini. S. Prospero, o l'autore incognito può interpetrarsi della grazia, che riceverebbero i bambini di uscire dall' utero, ed arrivare al battesimo; dunque non è una dimostrazione del nuovo sistema. Innocenzo III. ragiona contro quegli eretici, che sostenevano, doversi battezzare i soli adulti. 9.ª Finalmente i testi di diritto civile e canonico sono soggetti a molte interpetrazioni, e non sono assiomi senza eccezioni. Le buone regole di logica facilmente dimostrano, non contenersi la proposizione dell'autore in quelli, ed in mille altri testi; giacchè in essi manca la circostanza che caratterizza la proposizione di lui. Un'alterata fantasia, che non distingue tutte le proprietà degli oggetti, li confonde tutti come sinonimi.

Egli è adunque certo, che i bambini morti senza battesimo di acqua, o di sangue, non sono salvi, non entrano nel regno de' cieli. Qual sorte pertanto sarà la loro?

Pelagio da principio rimase sospeso sulla sorte di cotesti bambini, di poi li liberò dalla condanna dell'inferno, e donò loro una vita eterna per lo merito, egli diceva, della loro innocenza. Finse egli un luogo di mezzo fra la gloria del cielo, e la dannazione, nel quale collocò quei bambini; d'onde ne seguiva, che essi erano salvi dall' inferno, senza avere partecipato de' meriti della redenzione di G. C.

S. Agostino, e gli altri padri dimostrarono colla scrittura, colla tradizione de' primi quattro secoli, e cogli esorcismi del battesimo, che tutt' i figli di Adamo nascono macchiati della colpa originale, privi del diritto alla vita eterna, e che non possono essere purgati, se non dall' applicazione dei meriti di Gesù Cristo e del battesimo. Dopo questa epoca il sentimento più comune dei teologi si è, che quei bambini non sono solamente esclusi dalla eterna felicità, ma che sono ancora condannati ai tormenti infernali, più miti però di quelli degli altri reprobi. Contuttociò S. Tommaso, S. Bonaventura, il romano pontefice Innocenzo III, ed altri scolastici, ben consapevoli del condannato errore de' pelagiani, confessano essere articolo di fede, che quei bambini sono privi della vita eterna, che hanno la suddetta pena del danno, ma non essere di fede, che essi soffrono i supplici infernali, sebbene sieno gagliarde le ragioni del contrario partito. Alcuni altri teologi fra i quali principalmente Gonet, hanno stimato, che la privazione della visione beatifica non apporterà a quei bambini alcun dolore, nè alcuna tristezza; e questo sarebbe quasi uno stato di mezzo fra 'l premio ed il gastigo; cosa che non sembra impossibile allo stesso S. Agostino (*de lib. arb. l.* 3 *c.* 23). Gonet si appoggia ancora all'autorità de' SS. Gregorio Nazianzeno, e Nisseno, e di S. Ambrogio; e S. Tommaso (in 2. *dist.* 39. *q.* 2. *art.* 2.) sembra di questa opinione, per mettere un ordine di providenza benefattrice verso quei bambini. Alcuni altri giunsero sino a concedere a questi bambini una naturale felicità in ricompensa della perdita che hanno fatto della vita eterna, acquistata pei meriti di G. C. Questa fu l' opinione del Cardinale Sfrondati nel suo libro: *Nodus prædestinationis dissolutus*, di cui molti vescovi gallicani domandarono la condanna al romano pontefice nel 1696. Niuno si riscaldò tanto contro la opinione degli scolastici miti, quanto i partigiani di Giansenio. Era interesse del loro sistema il persuadere, che ancora un adulto può essere colpevole e degno di pena per un peccato inevitabile al libero arbitrio; perciò hanno spacciato come articolo di fede l' eterna pena corporale di quei bambini, ed hanno pure condannato per eretici, quei che sentono il contrario.

E primieramente recano le parole di G. C. (*Joan. c.* 3, *v.* 3) « chi non è rigenerato per mezzo dell' acqua e dello » Spirito S. non può entrare nel regno dei cieli » cioè nel regno di Dio, nella eterna felicità; come hanno capito tutti i padri seguiti dal concilio di Trento; e perciò hanno condannata la distinzione che Pelagio faceva fra 'l regno di Dio, e la vita eterna. 2.° S. Paolo, (*ad Ephes. c.* 2, *v.* 3) disse: « noi nasciamo figli della collera » dunque aggiugne S. Agostino, figli della vendetta, del gastigo, massa di perdizione pel peccato originale. Disse pure l'apostolo (*ad Rom. c.* 5, *v.* 18) « che il peccato di un solo è la condanna di tutti, » e che la giustizia di un solo è la giustificazione di tutti. » Se qui non s'intenda la condanna all'inferno, non si potrà dire, che Gesù Cristo ci abbia secondo la scrittura, salvati dall'inferno, e converrebbe prendere a guisa de' sociniani, in un senso metaforico il termine *redenzione*. 3.° Gesù Cristo nel giudizio estremo non parlerà che di due luoghi, cioè della dritta, e della sinistra, ossia della gloria, e dell'inferno di fuoco eterno; e quei bambini saranno alla sinistra. 4.° I concili di Africa, i papi Innocenzo I, Zosimo, Celestino I, Sisto III, S. Leone, e Gelasio, che condannarono i pelagiani, il concilio generale Efesino, che confermò quella condanna, si credono avere approvata la dottrina di S. Agostino, che dice dannati quei fanciulli. 5.° Questo fu, o almeno si è creduto il sentimento di tutt' i padri latini de' seguenti secoli e de' teologi sino alla nascita degli scolastici. Nel II. concilio generale di Lione l'anno 1274 è espressamente

definito che le anime di quei, che muojono in peccato mortale, o col solo peccato originale discendono subito nell'inferno per soffrirvi pene ineguali. Lo stesso fu *ad verbum* definito dal concilio di Firenze l'anno 1439. *can.* 4. Questa è forse, o sembra una generale condanna dell'opinione degli scolastici. 6.° Il concilio Tridentino (*sess.* 5. *can.* 2) dichiara, che Adamo ha trasmesso a tutto il genere umano, non solo la morte e le pene del corpo, ma il peccato ancora, che è la morte dell'anima; e questa è la dannazione, che solo si toglie dal battesimo. Questi argomenti però non provano condannati quei bambini alla pena del *senso*, ma solo a quella del *danno*; dunque è libero al cattolico il tenere la mite opinione, rapporto a quei bambini.

S. Agostino istesso si è ritrovato in dubitazione su di questo affare (*Ep.* 28. *ad Hieron.*) e solo ha creduto quei bambini condannati alla pena la più leggera di tutte. Che anzi, siccome osserva il chiaro Bolgeni, S. Agostino riconobbe, che quei bambini non operarono nulla nè di bene, nè di male; e quindi ne viene che nemmeno questo S. Dottore potè comprendere quei bambini nel numero di coloro. Non è qui da dissimulare un testo dell'Apocalisse (*c.* 20, *v.* 9, 15) « colui che non sarà scritto nel libro della vita, è mandato allo stagno di fuoco. » Ma anche qui è menzione soltanto dei peccatori attuali; poichè altrove si dice che saranno giudicati secondo le opere loro. Che se nè in questo, nè in altro luogo della scrittura è fatta menzione della sorte precisa della pena di quei bambini, la conseguenza sarà, che Dio non non ce l'ha rivelata, o almeno ci ha lasciato in dubitazione su di questa materia. Dicasi adunque dal cristiano ingenuamente ciò che è certo; e non si applichi egli per ispirito di partito alle opinioni più severe; poichè siccome è di danno alla religione l'abbracciare contro la verità opinioni troppo miti, così lo è pure, l'appigliarsi alle più rigide; dando in questa maniera delle armi gl'incredoli contro la religione, col dimostrare un Dio, severo oltre i limiti manifestati dalla sacra scrittura. Tale è certamente il senso di quegli scrittori, i quali ben sanno, non essere lecito applicarsi contro la suddetta ragione, ad opinioni più miti, a titolo di non urtare gl' incredoli. Anche questi fanno contro di noi i ragionatori, appoggiandosi ai testi della rivelazione cui noi prestiamo fede. Che se quella ci lascia chiaramente in arbitrio di opinare, non essendovi la tradizione che ci determini ad un sentimento, perchè dovremo scegliere la più severa opinione? Dicasi pure, che il peccato originale non è nell'anima de'bambini presa in astratto, ma congiunta al corpo: che il feto è concepito dai parenti nel peccato; e che l' anima è macchiata dal peccato originale, appunto perchè essa è unita al corpo che è il solo prodotto dalla generazione, contuttociò non sarà dimostrato, che la colpa originale debba recare a que' bambini la pena del senso; imperciocchè quindi solo ne verrà che il corpo debba patire, a cagione del fisico commercio coll'anima, quella tristezza di cui è capace; ma non ne seguirà, che debba essere tormentato a guisa degli altri dannati per i peccati attuali.

Domanderà qui finalmente taluno, se la privazione della visione di Dio sarà a que'bambini, di tormento o nò? Anche riguardo a ciò, abbiamo delle anzidette cose ed autorità opinioni contraddittorie. Che dovremo adunque conchiudere? Quei bambini, diremo noi, sono stati macchiati dal peccato originale, mentre erano privi di ragione: il patire per la privazione di un bene spirituale, sembra esigere l'uso della ragione, la quale intendendo il bene perduto, se ne debbe affliggere in proporzione della perdita. Non pare adunque che essi ancora debbano risorgere *in virum perfectum*, ma che da questa comune provvidenza debbano essere esenti, come sembrano esenti dalla sentenza; *andate o maledetti nel fuoco eterno ec.* Nè quindi ne segue; che non debbano gioire della beatifica visione i bambini morti in grazia; poichè sovrabbonda questa al delitto, ed è loro promessa l'eterna felicità, subito che è loro promesso il regno de'cieli. Sappiamo però, che i bambini anche spiritualmente rigenerati, sono soggetti a fisici mali, ed a fisiche pene. Il nome di dannazione usato nella costante tradizione, anche per quei fanciulli, sembra contenere l'idea di una pena. Definisca adunque la questione colui che ha i dati, chè noi non ne abbiamo per iscioglierе questi problemi.

BANCHIERE. — Chiamasi con questo nome un negoziante che ricevendo una somma di danaro si obbliga di rimborsarne il pagatore in altro luogo, sia direttamente, sia col mezzo di un terzo, e ciò previo un determinato compenso delle proprie cure, e del vantaggio che deriva alla persona verso la quale si obbliga. Questo contratto si compie d'ordinario mediante una lettera di cambio colla quale il banchiere incarica del pagamento della somma ricevuta un altro negoziante, od un suo agente domiciliato nel luogo nel quale il presentatore deve conseguire il denaro da lui sborsato. La convenzione che passa tra quello che dà il denaro ed il banchiere, ha caratteri particolari che la distinguono da tutte le altre specie di convenzioni le quali potrebbero avervi qualche rapporto. Non è una vendita, perchè niuno vende nè compera, e d'altronde nel contratto di vendita il venditore dà tutt'altro che danaro. Non è una permuta, perchè quelli che premutano danno cose diverse da quelle che ricevono; e d'altra parte nel contratto di permuta ognuno prende per suo uso una cosa di cui ha bisogno, e dà un'altra che gli è superflua, laddove nel commercio delle lettere di cambio, colui che dà il suo denaro non prende nulla in iscambio, e non dà una cosa per riceverne un' altra diversa, perchè gli si possono restituire le stesse monete che aveva sborsate. Non è un deposito, dappoichè quegli che ha ricevuto il denaro ne rimane responsabile, ancorchè perisse per un caso fortuito. Non è un mutuo, perchè il banchiere non piglia in prestito. Sarebbe una locazione d'opera se il banchiere s' incaricasse del materiale trasporto del denaro ricevuto nel luogo ove debb'essere rimborsato al pagatore, mediante un compenso per l'incomodo del trasferimento, come fanno i vetturali, i carrettieri, ecc. Ma il denaro che il banchiere riceve per farlo pagare in altro luogo, resta nelle sue mani ed a suo pericolo, e non è più di colui che lo ha sborsato. Egli è dunque a ritenersi che il contratto di cui ci occupiamo, ha qualità sue proprie che non sono da confondersi con quelle di tutti gli altri. La convenzione che si fa tra quello che ha ricevuto il danaro e quello a cui si dà l'incarico di pagarlo in un altro luogo è una società, se entrambi sieno soci e fra loro corrispondenti, od è un mandato se quello che dee pagare il denaro al latore della lettera di cambio non sia che l' agente di colui che lo ha ricevuto. La convenzione che ha luogo tra quello che ha dato il denaro e quello che ha l'ordine di pagarlo, quando egli accetti quest'ordine, è la stessa che quella che passa fra colui che ha dato il denaro e colui che lo ha ricevuto, perchè per essa, null' altro si fa: che aggiugnere l'obbligazione dell'accettante a quella del banchiere. Una così fatta specie di commercio non è da condannarsi quando il profitto che si fa dal banchiere sia moderato e nei limiti prescritti dalla legge. Tale è il giudizio del santo pontefice Pio V, dichiarato nella sua bolla del giorno 27 gennaio 1571. (*v.* CAMBIATORE, USURA, RESTITUZIONE).

BARABBA. — Questo vocabolo la parte caldeo in parte ebraico, significa *figlio della confusione e dell'obbrobrio*, o altrimenti *figlio del padre* o *del padrone*. Era questo il nome di quel famoso ladro sedizioso e colpevole di numerosi omicidi, che fu dagli ebrei preferito a Gesù Cristo, allorchè Pilato nell'occasione della solennità di Pasqua domandò loro a quale dei due ridonata volessero la libertà. Origene asserisce che in molti esemplari si trova che anche Barabba avea aggiunto al suo, il nome di Gesù (*Orig. in Matth. tract.* 35, *p.* 125). Anche nel testo armeno

si legge: » Quai dei due amate voi che sia da me posto in libertà, Gesù Barabba, o Gesù che è denominato il Cristo?

BARACHIAS (*padre di Zaccaria*). — Sono divise le opinioni intorno la persona di Zaccaria figlio di Barachia. Alcuni credono esser questi Zaccaria figlio di Giojada, che aveva pure il nome di Barachia (Ger. Beda, Mald. *in Matt.* 23). Altri suppongono invece che lo Zaccaria di cui si tratta sia l'ultimo dei dodici profeti minori. Ma non vi è alcun fatto che provi esser il padre di lui Barachia perito per morte violenta (Strabon. Nat. Aless. *ivi*). Molti scrittori antichi avvisarono che Zaccaria padre di S. Giovanni Battista fosse figlio di Barachia di cui è qui fatta menzione (Orig. Crisost. Teofil. *ivi*). Ma questa opinione non par meglio fondata delle precedenti. Vi è un Zaccaria, al quale il profeta Isaia si rivolse per farlo testimonio delle profezie che egli scriveva allora sulla nascita del Messia (*Isai. c.* 8, *v.*2, il P. Martianay, *sur S. Matth.* 23). Ignota però ci è la vita di codesti Barachia e Zaccaria padre e figlio. Finalmente alcuni autori a noi più vicini congetturarono che questo Barachia altro non fosse che Baruch padre di Zaccaria, di cui parla Giuseppe ebreo (*v. De bello Judaic. lib.* 5, *c.* 1. Grot., Hamond. *Lud. de Dieu sur S. Matthieu.* Tillemont, tit. 1, *des Empereurs*, art. 54).

BARALOTTO (*Baralottus*). I baralotti erano eretici di Bologna in Italia, appo i quali ogni cosa era comune, perfino le mogli e la prole. La facilità con la quale costoro si abbandonavano ad ogni sorta di eccessi li fece denominare eziandio *obbedienti* (*v.* Ferdinando di Cordova, *Tract. de exig. annonis, c. de obedientia*).

BARBA. — Mosè proibì agli ebrei il tagliarsi l'estremità della barba, l'imitare, cioè, la foggia degli egiziani i quali non ne lasciavano crescere fuorchè una ciocca sulla punta del mento, laddove gli ebrei anche ai tempi nostri hanno le basette con due strisce di peli che incominciando al di sotto delle orecchie, vanno a congiungersi al mento, ove si prolungano in folta barba verso il petto (*Levit. c.*19, *v.*27). Allorchè gli ebrei vestono il lutto si radono per intiero, e nei momenti di afflizione arrivano perfino a strapparsi i capelli e la barba (*I. Esdr. c.*9, *v.*3).

BARBARI. — Questo vocabolo trovasi adoperato una sola volta nella traduzione latina dei libri santi scritti in lingua ebraica, vale a dire nel salmo centesimodecimoterzo: *In exitu Israel de Ægypto, domus Jacob de populo barbaro.* Presso gli ebrei la parola *loez* che fu tradotta con quella di *barbaro* significa uno straniero il quale non conosce nè la lingua santa, nè la legge del Signore.

BARBARI (INONDAZIONE DEI). — L'irruzione dei popoli del Nord che nel V. e nei seguenti secoli si sono gettati sull' impero romano e lo distrussero nell' occidente, è un' epoca celebre nella storia, ma fatale alla religione ed ai costumi; e quindi un teologo trovasi in dovere di rintracciarne le cause e gli effetti, perchè molti miscredenti furono sì ingiusti da addossarli al cristianesimo.

Cominciava il V. secolo dell' era volgare e l'impero Romano era per ogni modo indebolito: non vi era più disciplina nelle truppe, non autorità nei capi, non stabilità di consigli; non cognizione degli affari, non coraggio nella gioventù, non prudenza nei vecchi, non amore della patria e del pubblico bene. Ognuno cercava il proprio piacere, l'individuale interesse; l'infedeltà trionfava ed il tradimento; i romani effeminati dal lusso e dall' ozio si difendevano contro i *barbari* con altri *barbari* che stipendiavano. Compiuta la misura dei loro delitti, Dio ne fece quella giustizia esemplare che avea fatto predire da S. Giovanni (*Apocal. c.* 13, *v.* 28). Roma fu più volte presa e saccheggiata; fu vendicato il sangue dei martiri di cui erasi inebbriata, e l'impero d'occidente restò in preda ai popoli del nord, che vi fondarono nuovi regni. Queste sono le vere cause della caduta del romano impero, non già lo stabilimento del cristianesimo, come allora dicevano i pagani, e volle poscia asserire qualche incredulo, quand' era pur facile l' osservare con Montesquieu (*Consid. su la grandezza e decadenza dei romani c.* 19 sul fine), che: *Roma per certa qual sua fortuna inconcepibile si era ingrandita perchè non ebbe a sostenere che guerre successive, ciascuna nazione non attaccandola che allorquando era stata l'altra rovinata; e Roma fu distrutta perchè tutte le nazioni l' attaccarono ad un tempo penetrandovi da tutte le parti.*

Le scorrerie dei *barbari* non arrecarono minor danno ai costumi ed alla chiesa, di quello ne abbia recato la corruzione degli ultimi romani. L' evangelio, che è la sovrana ragione, condanna in egual modo tutti i vizi; la soperchieria, la ferocia, la crudeltà sono tanto incompatibili con la vera religione, quanto il lusso e la mollezza. Le usurpazioni e l' assassinio sono sì contrarie alla pietà, come alla giustizia ed alla probità naturale. Quando siamo occupati a cercare i mezzi di conservare la propria vita e le sostanze in una città presa per assalto, od in un paese abbandonato al saccheggio, di sottrarsi alla schiavitù, di salvare l' onore delle donne, è assai difficile pensare alle cose spirituali; e ci bisogna una virtù molto eroica per sostenersi puro in mezzo alle stragi ed agli errori di una brutale vittoria.

Possidio nella vita di S. Agostino descrisse lo stato dell' Affrica desolata dai Vandali colle seguenti parole: » Vi si vedevano, dice egli, le chiese senza sacerdoti, le vergini ed i religiosi dispersi; gli uni erano stati oppressi dai tormenti, gli altri perivano sotto il ferro; alcuni in un duro servaggio aveano perduto l' integrità del corpo, dello spirito, della fede, schiavi di nemici feroci e brutali. Non solo non si cantavano più nelle chiese gl' inni e le lodi di Dio, ma in molti luoghi erano distrutti questi edifizi. Non più si chiedevano sacrifizi e sacramenti; difficile pur riuscendo il ritrovare chi potesse amministrarli. I vescovi ed i chierici scampati al ferro dei nemici erano spogliati di ogni cosa, ridotti alla miseria, senza poter dare verun soccorso al popolo «. — Salviano delineò lo stesso quadro della desolazione delle Gallie; nè era minore nella Spagna e nell' Illirio.

Per verità i franchi si fecero cristiani; i goti, i borgognoni, i lombardi essendo ariani, divennero cattolici; ma per molto tempo restarono *barbari*, attaccati cioè alle loro antiche consuetudini abbracciarono l'esteriore della religione, senza acquistarne lo spirito: ciò che pure avviene anche al di d' oggi rispetto ai selvaggi dell' America che si convertono. I principi stessi non lasciarono che parte della loro ferocia, e se per una parte mostravano zelo e rispetto per la religione e la pietà, per l' altra commettevano ingiustizie e crudeltà. Nè già per ciò che i vescovi d' allora mancassero assolutamente di virtù di fortezza apostolica; ma di due mali inevitabili sceglievano il minore; e volevano piuttosto obbedire a principi mezzo-cristiani, che non ai pagani persecutori della chiesa. Un contrassegno che non si fidavano molto ai *barbari* convertiti si è, che per dugento anni non si vedevano molti chierici che non fossero romani, come appare facilmente dagli stessi loro nomi.

In questa guisa dall' essersi mischiati i romani coi *barbari* divennero questi più affabili e manierosi; ma quelli più ignoranti e rozzi. Tralasciarono di studiare la storia e la fisica, di consultare l' antichità sacra e profana; i popoli divennero superstiziosi e crudeli. Dappertutto ed in tutto si vedevano miracoli pronostici, segni dello amore e dello sdegno di Dio; e le leggende dei santi altro non contenevano che favole e puerilità.

Dall' altra parte sempre più cresceva l' autorità dei vescovi; oltre la dignità del sacerdozio e la santità della vita che molti menavano, erano assai più istruiti dei laici; furono quindi ammessi dai re nei loro consigli, lasciarono loro la cura di governare, e la maggior parte vi si prestò colla massima fedeltà, proccurando per quanto era in loro di sollevare la miseria dei popoli. Non ci è secolo, che non

conti tra essi dei santi e degli uomini di un merito distinto. Ma la loro autorità insensibilmente si trovò mischiata colla potestà e giurisdizione temporale; divennero padroni con gli stessi diritti dei laici, e per conseguenza cogli stessi pesi di somministrare gente da guerra in servizio dello stato, e sovente di farsi eglino capi; e questa fu una delle principali sorgenti dello avvenuto rilassamento nella disciplina ecclesiastica.

Nel secolo IX, Carlo magno si affaticò molto per ristabilirla, unitamente allo studio delle lettere; ma le guerre civili, che insorsero dopo la sua morte, ricondussero ovunque la ignoranza ed il disordine. Per colmo dei mali, i normanni ancora pagani saccheggiarono e desolarono per ogni parte la Francia; gli ungari fecero delle scorrerie nell'Italia; i saraceni ne infestarono le coste, occuparono la Puglia e la Sicilia, già da un secolo padroni della Spagna; e crebbe sempre più l'ignoranza quando i signori sdegnarono d'imparare a leggere, riguardando la coltura delle lettere come un marchio d'ignobilità. Ciascuno di essi ritirato nel suo castello, sempre in guerra gli uni contro gli altri e sovente contro il proprio vescovo, non frequentavano più la chiesa vescovile, contenti di assistere alle messe dei loro cappellani ed alla officiatura dei monasteri vicini. I monaci però non avevano la missione per insegnare, nè l'autorità di correggere, ed i vescovi predicavano sì poco, che alcuni concili loro raccomandavano d'insegnare almeno al loro diocesani nella lingua volgare il simbolo e l'orazione domenicale.

In questi tempi di tenebre e di confusione i papi si trovarono in necessità di vegliare molto più su tutta la chiesa, di frammettersi in tutti gli affari, di supplire a ciò che più non facevano i vescovi. La loro potestà illimitata, che certi critici malavveduti hanno riguardato come prodotta da una eccessiva ambizione, in sostanza non fu che l'effetto delle circostanze e della necessità.

I preti ed i chierici erano costretti di difendere a mano armata i beni della chiesa con i quali sussistevano; molti angustiati dalla povertà erano ridotti ad esercitare dei vili mestieri, ovvero portarsi di provincia in provincia per cercare il sostentamento presso di qualche vescovo o di qualche signore. Quali studi potevano mai fare e quale regolarità potevano osservare nei costumi? Appena appena potettero conservarsi gli studi e la pietà in qualche chiesa cattedrale ed in alcuni monasteri; ma i monasteri furono saccheggiati, rovinati ed abbruciati dai normanni; i monaci ed i canonici trucidati o dispersi, è ridotti a vivere in mezzo ai secolari.

In tempi sì calamitosi, ed in tanta pubblica miseria è facile il giudicare quanto fossero abbandonati i poveri. Dove difatti raccogliere limosine, quando la fame era così orribile che si mangiava la carne umana? Il commercio non era libero per supplire alla carestia di un paese con l'abbondanza di un altro, o piuttosto non vi era commercio, e la terra era coltivata dagli schiavi. Per verità restavano alle chiese dei gran patrimoni; ma questi beni erano una continua tentazione ai grandi, che stavano sempre colla spada alla mano. Bene spesso i vescovadi furono usurpati da uomini affatto indegni, perchè se ne impadronirono colla forza; sovente un grande a mano armata vi stabiliva il suo figliuolo in tenera età, per godere a nome di lui delle rendite della chiesa. Roma stessa fu esposta a tali disordini; i piccioli tiranni vicini furono i più forti, e disposero dispoticamente del papato; nel X. secolo in quella prima sede, nella quale fino allora erasi conservata pura la disciplina, non vi furono altri che violente instruzioni ed espulsioni. I protestanti e gl'increduli adesso trionfano della mala condotta di quei papi indegni di quel posto; e fanno colpa alla chiesa romana perchè i pontefici del secolo seguente cercarono di premunire la loro sede contro quello scandalo e quelle vessazioni.

I concili furono rarissimi per la difficoltà di unirsi in mezzo alle universali ostilità che non permettevano il portarsi con sicurezza da una ad un'altra città; e quando anche fossero stati più frequenti, chi avrebbe avuto tanta autorità per farne osservare i canoni da masnadieri sempre armati?

Alcuni predicanti si prevalsero di quei tempi infelici per seminare errori; che ben non incontrarono difficoltà a discreditare il clero pur troppo decaduto dal suo stato, nè a sfigurare la dottrina cristiana in modo che quasi più non si conoscesse, nè ad ingannare i popoli con false apparenze di regolarità e di pietà. Da questo nacquero le diverse sette dei manichei sotto diversi nomi, i valdesi ed altri fanatici. I protestanti usarono ogni diligenza per far conoscere a tutti gli scandali del clero, la ignoranza e la miseria dei popoli, le piaghe della chiesa; ma non si presero la pena di rimontare alla prima causa di tutti questi mali; anzi affettarono di dissimularla, per farne cadere tutto l'odio su i ministri della religione.

Certamente se il cristianesimo non fosse stato l'opera di Dio avrebbe ceduto a così violenti assalti; ma Gesù Cristo fece vedere, che giammai dimenticò le sue promesse, che egli è sempre colla sua chiesa, e che nessuna umana rivoluzione può farla crollare.

Tali sono in compendio le riflessioni che fa al proposito il Fleury; e chiunque si farà a meditarle senza prevenzione, resterà convinto, che non solo la religione cristiana niente ha contribuito alle sciagure dell'Europa, ma che anzi senza di essa molto maggiori sarebbero stati quei mali, avendo ella somministrati i mezzi per mitigarli, e spedienti per ripararli.

Uno dei moderni increduli, portò la spensieratezza fino a volere far credere che i cristiani perseguitati dagl'imperatori pagani furono quelli che invitarono i *barbari* del nord a lanciarsi sull'impero romano. È curioso il racconto che ne fa. « Quando i *barbari* del nord, dice egli, lanciaronsi sulle terre del dominio romano, non mancarono i cristiani perseguitati dagl'imperatori pagani d'implorare l'ajuto dei nemici esterni contro la signoria che li opprimeva. Predicarono a questi vincitori una novella religione, che loro imponeva il debito di distruggere l'antica. Domandarono le macerie dei tempi per fabbricar delle chiese. I selvaggi senza alcuna difficoltà diedero ciò che ad essi punto non apparteneva; sterminarono e prostesero appiè del cristianesimo tutt' i nemici, presero terre ed uomini e il cedettero alla chiesa; riscossero tributi, e ne esentarono il clero che lodava le loro usurpazioni; alcuni dei grandi si fecero preti, e fatti preti divennero signori, ecc. ».

Ma per verità, ignora esso questo dotto storico 1.° che le irruzioni dei *barbari* sulle terre dell'impero cominciarono almeno 107 anni prima della nascita di Gesù Cristo, il che continuarono senza interruzione fino al loro stabilimento nelle Gallie l'a. 406. Dicesi che Mario nello spazio di due anni ne uccise trecentomila, e ne fece prigioni centoquarantamila; che Giulio Cesare per lo meno ne sterminò altrettanti. Sotto il regno di Augusto, Druso nuovamente li sconfisse; ma essi fecero a pezzi le legioni romane comandate da Quintilio Varo. Sotto Tiberio, anche Germanico ne fu vincitore, però non potè impedire le loro irruzioni. Sotto Vespasiano, Plinio il vecchio rinvenne dei buoni materiali per comporre la storia delle guerre di Roma contro i Germani in venti libri. Tacito osserva, che dopo il consolato di Cecilio Metello, fino al secondo di Trajano, cioè pel corso di 110 anni, i romani erano stati sempre occupati a domare quei terribili nemici, ma che malgrado tutte le sconfitte, questi *Barbari* erano sempre gli aggressori; che più volte aveano fatto rinculare le legioni romane, e che non peranco erano soggiogati. Sino allora o non esistevano i cristiani, ovvero erano troppo deboli per implorare l'ajuto dei *barbari*.

2.° Marco Aurelio, Commodo suo figliuolo, Massimino, Valeriano, Claudio il Gotico, Aureliano, Probo, Diocleziano,

Costanzo e Giuliano, ebbero dei grandi vantaggi contro di essi; ma sovente vi perdettero delle armate intere. Trovasi forse nella storia qualche motivo di sospettare che i cristiani abbiano chiamato i *barbari* in queste diverse circostanze? Erano in sì gran numero i cristiani nell'esercito di Marco Aurelio, che si attribuirono la vittoria su i Quadri ed i Marcomanni, e pretesero esserne obbligati ad un miracolo. Continuarono a servire anche sotto gl'imperatori che successero, ed i nostri apologisti sostennero contro gli stessi persecutori, che nelle loro armate non aveano migliori soldati dei cristiani. Gli storici che calcolarono il numero di quelli che erano periti nell'impero dopo il regno d'Augusto per le guerre contro i *barbari*, per le battaglie tra i diversi pretendenti dell' impero, per le stragi dei giudei, per la pestilenza, per le persecuzioni esercitate contro i cristiani, conchiusero, che nel principio del V. secolo almeno per la metà erasi diminuita la spezie umana nell' Europa e nell'Asia. Dunque i *barbari* situati lungo le spiagge del Reno non aveano mestieri di esserne avvertiti per conoscere che allora era facilissima la conquista dell'impero; nè s'ingannarono punto: come avrebbero potuto resistere le forze romane ad eserciti di due o trecentomila uomini?

3.° Già fin dall'a. 395 gli Unni, popolo Scita o Tartaro, eransi avventati sulla parte orientale del romano impero, e l'a. 437 penetrarono nella Persia; forse questi ancora furono chiamati dai cristiani?

4.° A questa epoca, Arcadio ed Onorio, che regnavano uno sull' oriente e l'altro sull'occidente, erano cristiani, come Teodosio loro padre; essi giammai perseguitarono il cristianesimo, come neppur i loro successori; e quai motivi avrebbero potuto avere i cristiani di chiamare i *barbari*, specialmente nelle Gallie, ove non vi erano più pagani? I Goti, i Borgognoni, i Vandali, i Lombardi, che inondarono l'impero, erano cristiani poichè erano Ariani; i Franchi erano pagani: se i Galli avessero avuto la imprudenza di chiamarli, sarebbero stati mal ricompensati per le stragi che tosto furono fatte da questi *barbari*. Essi, di fatti, si convertirono sotto Clodoveo; allora però non era più tempo di domandar loro le macerie dei templi per fabbricare chiese, poichè non vi erano più tempi ed i Franchi saccheggiarono le chiese prima di essere convertiti. Clodoveo divenuto cristiano donò alle chiese alcune terre; ma non fu costretto di toglierle ad alcuno, poichè in quei tempi la metà delle Gallie era incolta per mancanza di coltivatori; e ciò fu atto di buona politica, impegnando per quel modo il clero a metter le terre in qualche valore col procurarsi dei coloni e sollevarli dalle imposizioni. Ma dove sono i nemici del cristianesimo che Clodoveo ed i Franchi sterminarono, o che prostesero appiè di questa religione, come dicono gl'increduli? Da ciò si argomenti a che mai fassi servire la storia da scrittori che immaginando fatti e travolgendo intenzioni, non vogliono riconoscere le vere circostanze che direttamente influirono su i costumi e sulla miseria dei popoli a propagamento di inganni e di sventure. È per tanto evidente, che questa inondazione dei *barbari* può essere considerata, come la prima tentazione esteriore che abbia avuta la chiesa dopo le persecuzioni degl' imperadori pagani. Imperocchè nei principi delle loro scorrerie empivano tutto di sangue e di macelli, abbruciavano le città intere, trucidavano gli abitanti o li conducevano schiavi, lasciavano per tutto desolazione e terrore. Le persecuzioni anche le più crudeli sotto l'impero romano non erano nè continue nè universali; e vi restava sempre un popolo di pagani della stessa lingua e della stessa nazione de'cristiani; e questi pagani sovente ascoltavano la dottrina di Cristo, e si convertivano di giorno in giorno. Ma non vi possono esser più chiese, dove non vi restano che uomini dei quali è impossibile la conversione. Di fatti, come, convertir gente brutale, sempre armata, sempre impiegata in iscorrerie ed in rapine e di cui non s'intende il parlare? Notisi poi anche che questi *barbari* distruttori del romano impero, erano o pagani, o eretici; di maniera che anche dopo i primi furori, e dopo che si erano addimesticati coi romani in modo da potersi intendere l'un l'altro e di potersi parlare a sangue freddo, riuscivan loro pur sempre odiosi i romani, atteso la diversità della religione.

BARBELIOTTI, o BARBORIANI.-Setta di Gnostici, i quali dicevano, che un *Eone* immortale ebbe commercio con uno spirito vergine, appellato *Barbeloth*; cui aveva successivamente donato la prescienza, l'incorruttibilità, e la vita eterna; che *Barbeloth* essendo un giorno in maggior letizia del consueto generò la luce, la quale perfezionata dalla unzione dello spirito, si appellò Cristo; che Cristo bramò l'intendimento e l'ottenne; che l'intelligenza, la ragione, e l'incorruttibilità, e Cristo si unirono insieme; che la ragione e l'intendimento generarono Autogene, che Autogene generò Adamo l'uomo perfetto, e la donna la conoscenza perfetta; che Adamo e la sua consorte generarono la materia; che il primo angiolo generò lo Spirito S, la Sapienza, o Prunico; che Prunico, presa moglie, generò Protarconte, o primo principe, che fu insolente e sciocco; che costui generò le creature; che accoppiato con Arroganza generò i vizi e tutti i loro rami. Per ingrandire tutte queste meravigliose cose, i Gnostici le spacciarono in lingua ebrea. Siccome la loro dottrina era stravagante, così furono abominevoli le loro cerimonie.

BARBIERE.—Di regola non possono i barbieri radere e tagliare i capelli nei giorni festivi, perchè l'opera loro è servile. Tuttavia se l'astenersene fosse ad essi cagione di soverchio pregiudizio, avranno facoltà di esercitar la loro professione in questi giorni, rispettate però le ore dei divini uffizi e le maggiori solennità dell'anno; imperocchè la necessità è per essi argomento di scusa. Questa decisione è desunta dal principio di S. Tommaso (2. quest. 122, art. 4, ad 3), che un'opera di sua natura servile, cessa di essere giudicata come tale, e non viola il precetto della santificazione della domenica, allorchè sia fatta per una giusta necessità, ed a fine di evitare un notevole pregiudizio. *Opus corporale*, dice questo santo dottore, *quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum.* E lo prova colle seguenti parole del Salvatore: *Quis erit ex vobis homo qui habet unam ovem, et si ceciderit sabbato in foveam nonne tenebit et levabit eam?*

BAR-CHOCHEBA (eb. *figlio della stella*).—Così chiamavasi quel celebre impostore il quale eccitò gli ebrei alla rivolta sotto l'impero di Adriano. Il celebre rabbino Akiba gli prestava ajuto ed asseriva esser lui il Messia. Sparziano sostiene che il motivo che indusse gli ebrei alla rivolta fu la proibizione fatta loro di circoncidersi (*Spart. in Adrian.*). Dicesi che Bar-Chocheba, a fine di allucinare i giudici si ponesse in bocca della paglia accesa, fingendo poscia di vomitar fiamme (*Hieronym. Apol.* 2, *advers. Rufin.*). Pose egli molti luoghi in istato di difesa con opportune fortificazioni, e trucidò una infinità di gente. I cristiani erano il principale scopo del suo accanimento, e non pochi di essi caddero vittima del suo furore (Giustino martire, *Apol. ad Anton. Pium.*).

L'imperatore Adriano mandò contro i ribelli Giulio Severo il quale avendoli assaliti mentre erano ancora disgiunti li sconfisse in più conflitti, e li costrinse a chiudersi in Bitter. L'assedio di questa città fu lungo, e gli ebrei vi fecero un'ostinata difesa; ma infine il vincitore se ne impadronì, e con questo fatto pose fine alla guerra. Bar-Chocheba fu ucciso in quell'assedio, e immenso fu il numero degli ebrei che perirono o caddero in ischiavitù nel corso e dopo l'esito di questa guerra. A tutt' i vinti fu allora vietato di recarsi a Gerusalemme sotto pena di morte. L'insurrezione di cui si parla accadde negli anni 17 e 18 dell' impero di Adriano, e 178, 179 della nascita di G. C.

I giudei fanno una diversa narrazione della morte di Bar-

Chocheba. Vogliono essi che questo capo dei sollevati cadesse in potere dei romani, i quali lo trassero a miserando fine dilaniandolo con uncini di ferro.

BARDESANITI, BARDESANISTI o BARDESIONITI (*Bardesanistæ, Bardesianistæ*).—Un tal nome davasi ai seguaci di Bardesane. Questo eresiarca viveva nel II. secolo, era nativo di Edessa nella Mesopotamia, e versatissimo nella lingua siriaca e nella filosofia. Dopo aver mostrato un vivo zelo a difesa della fede cattolica, ebbe la sventura di cadere nella eresia di Valentino, e agli errori di quest'ultimo ne aggiunse altri di suo conio, siccome quelli di negare la risurrezione dei morti, e di asserire che le umane azioni dipendono dal destino. Dicesi altresì ch' egli ammettesse due principi e che insegnasse: essersi il demonio creato da se medesimo; aver Gesù Cristo recato dal cielo il corpo entro il quale era apparso in terra; non avergli la Vergine comunicato alcuna cosa della propria sostanza, quantunque lo avesse concepito e dato alla luce. Allorchè Bardesane era ancora cattolico aveva scritte parecchie opere in difesa della verità. Fra queste si ricordano da Eusebio e da S. Girolamo alcuni dialoghi contro Marcione, ed una infinità di altri libri contro tutti gli eretici dell'età sua. Egli avea scritto altresì molte memorie intorno alla persecuzione che sopportavano in quei tempi i cristiani. S. Girolamo il quale avea letto le opere di Bardesane tradotte in lingua greca, osservò ch'era facile argomentare dalla forza e dal calore che risplendevano nella versione, quanto egli esser dovesse eloquente nella sua lingua nativa che era la siriaca. Difatti la vivacità dello spirito di lui e la venustà del suo genio gli attraevano l'ammirazione di tutt'i filosofi. Ebbe un figlio di nome Armonio, il quale seguì gli errori paterni, e contribuì insieme cogli altri suoi discepoli ad aumentarne il numero (*v.* S. Girolamo, *in Catal. c.* 33. Eusebio, *Hist. lib.* 4, *c.* 30. S. Epif. *Hæres.* 56. S. Agostino, *de hæres. c.* 35. — Ceillier, *Hist. des aut. sacr. et ecclés. t.* 2, *p.* 86. Federico Strutz, *Istoria di Bardesane e de' bardesianisti*; Vittemberga, 1710, in 4.°).

BAR-JESU o BAR-JEU.— Ebreo, mago, e falso profeta. S. Luca lo denomina *Elymas*, che in lingua araba significa mago. Dimorava egli nell' isola di Cipro, ed era famigliare del proconsole Sergio Paolo, personaggio fornito di prudenza e di sapere. Questo proconsole, desideroso di ascoltare la divina parola, mandò in traccia di Paolo e di Barnaba. Bar-Jesu volle opporsi agli argomenti dei due apostoli e faceva ogni sforzo perchè Sergio non abbracciasse la fede di G. C., ma una improvvisa cecità venne a colpirlo, e gli fu forza aggirarsi da ogni lato per trovare una mano che lo guidasse: a tale spettacolo il proconsole si convertì. Huezio, S. Giovanni Grisostomo ed altri avvisarono che anche Bar-Jesu si convertisse, e che S. Paolo gli ridonasse la perduta vista.

BAR-JONA.— Vocabolo in parte ebraico ed in parte siriaco, significa *figlio di Giovanni*, *figlio della colomba*, *il compendio*, od infine *nome corrotto del nome Johannan*. Gesù Cristo soleva talvolta distinguere S. Pietro con questo sopranome (*Matt. c.* 16, *v.* 17).

BARLAAM. — Eretico il quale confondeva l'essenza di Dio cogli effetti esterni della sua potenza, asserendo non esservi alcuna differenza fra lui e le sue opere. Questo eretico spacciava i suoi falsi dommi all'incominciar del XIV. secolo, nell'epoca del concilio di Vienna adunato da Clemente V. nell'a. 1311 (*v.* Antonio il Grande, *Histor. hæresiarch. p.* 253).

BARNABA (S). — S. Luca (*Act. c.* 14, *v.* 13) chiama apostolo questo santo, sebbene non fosse che uno de'72 discepoli mandati dal Salvadore a predicare il vangelo (*Luc. c.*10, *v.*1, 17). Fu egli compagno de' viaggi e delle fatiche di S. Paolo, ed ebbe parte cogli apostoli allo stabilimento del cristianesimo.

Abbiamo una sua lettera fra gli scrittori de' padri apostolici del Cotelier, mancante del principio, diretta ai giudei convertiti, che pretendevano necessaria alla salute l'osservanza dei precetti legali, sebbene gli apostoli avessero definito il contrario (*Act. c.* 15). Dimostra egli essere quelli aboliti dalla nuova legge, e dà delle eccellenti lezioni sulla umanità, sulla pazienza, carità ec. con molta erudizione ebraica, grande conoscenza delle divine scritture, e con allegoriche spiegazioni usate fra gli ebrei. È citata questa epistola sotto il nome di *S. Barnaba* da Clemente Alessandrino, da Origene, da Eusebio, e da S. Girolamo. I primi due sembrano annoverarla fra le scritture canoniche; gli altri l'appellano *apocrifa*, perchè non contenuta nel canone delle divine scritture.

Sebbene questa lettera fosse opera genuina di *S. Barnaba* vuole il Tellemont non seguirne doversi tenere come canonica perchè S. Barnaba non fu del numero dei 12 apostoli, ma solo dei 72 discepoli. È probabilissimo, che il sia stato ancora Erma, e S. Clemente; pure i loro scritti non hanno l'onore di essere canonici. I difetti di questa lettera l'escludono dal numero dei libri sacri. L'autore di essa cita vari testi come scritturali, che non si leggono nella scrittura. A suo sentimento tutti i Siri, gli Arabi, i sacerdoti degli idoli erano circoncisi; tutto il mondo avrebbe fine in seimila anni; e G. C. salì al cielo in giorno di domenica. Nel *c.* 7, cita un passo del libro dei numeri rapporto all' ariete, e vi aggiunge delle parole, che non si leggono in quel libro, ma rapporto ad una ceremonia usata dagli ebrei. Nel *c.* 22 cita un profeta senza nominarlo, e credesi nominato già nel lib. 4.° di Esdra apocrifo.—Queste però non sono ragioni sufficienti per togliere a *S. Barnaba* questa epistola. Origene con altri padri racconta lo stesso de'sacerdoti Siri ec. e così gli scrittori profani. S. Ireneo ed altri padri credettero essi pure alla giudaica tradizione della durata del mondo di seimila anni. Non è stato ben inteso il passo ove parla dell'ascensione del Signore. Non sono questi errori di fede o di costume, da cui non è necessario supporre immune *S. Barnaba*. Dopo tante accuse e tante difese contro la genuinità di questa lettera non ci rimane che l'autorità degli antichi per accertarsi che *S. Barnaba* ne abbia scritta una; e non sappiamo con quali argomenti possa dimostrarsi, appartenere a lui la lettera che gli eruditi ci propongono come opera genuina di quell'apostolo. Con tutto ciò lodiamo le fatiche del dotto scrittore Lardner che l'ha difesa contro le obbiezioni di qualche erudito, nel suo libro *Credibility of the Gospel history t.* 3, *l.*1 *c.*1.

BARNABITI. — (*Barnabitæ*). Ordine religioso chiamato dei chierici regolari della congregazione di S. Paolo, e che venne approvato da Clemente VII. nel 1533. L' istituto de'barnabiti è d'istruire, di predicare, di confessare, di educare la gioventù, di dirigere collegi, di far missioni e di esercitare altre somiglianti funzioni ecclesiastiche. Vestono l'abito talare nero di quella forma che si usava comunemente dai preti all'epoca della loro instituzione, e portano invece della cotta il rocchetto. Quattro furono i fondatori dei barnabiti, Gasparo Taeggio, Bartolomeo Ferri, Giacomo Antonio Moriggi milanesi, e Francesco Zaccaria cremonese. Il più celebre fra essi è il Zaccaria, che visse in grande intimità col grande arcivescovo di Milano S. Carlo Borromeo, e morì in odore di santità. Gasparo Taeggio era prete secolare, ed era curato della chiesa di S. Barnaba in Milano, che da prima veniva officiata dai canonici lateranesi, i quali la lasciarono per recarsi a quella della passione circa l'a. 1520. Unitosi egli cogli altri tre nominati più sopra, gli venne in pensiero di dar principio ad un nuovo ordine religioso sotto il patrocinio di S. Paolo, che dal nome della chiesa ove nacque, assunse il nome di congregazione de' barnabiti.

BARONIO (CESARE). — Nacque in Sora, città vescovile della campagna di Napoli, il giorno 30 ottobre dell'a. 1538. Fece i suoi primi studi in Veroli, e venne poscia ad intra-

prendere in Napoli il corso di teologia e di diritto. Nel 1557 accompagnò a Roma il proprio genitore Camillo, e si sottopose alla regola di S. Filippo Neri che aveva pur allora instituita la congregazione dell'oratorio; e nell'a. 1593 succedette a quel santo nel governo della medesima. Clemente VIII. lo elesse a suo confessore, e lo nominò cardinale il giorno 5 giugno dell'a. 1596. Gli fu in seguito commessa la carica di bibliotecario della santa sede apostolica. Alla morte di Clemente VIII. i cardinali inclinavano ad innalzarlo al soglio pontificio, e già si contavano trentuno voti a suo favore, ma il trattato ch'egli pubblicò sulla monarchia siciliana, gli attirò l'opposizione della corte di Spagna, e d'altra parte rifiutavasi egli stesso ad assumere una dignità della quale si riputava immeritevole. Passò di questa vita il giorno 30 giugno del 1607, nell'età di sessantotto anni e otto mesi: Raimondo Alberici prete dell'oratorio pubblicò nel 1559 la vita di questo celebre cardinale, in una alle sue lettere ed altri opuscoli sotto il titolo di: *Venerabilis Cæsaris Baronii S. R. E. cardinalis bibliothecarii epistolæ et opuscula pleraque nunc primum ex archetypis in lucem eruta. Novam ejusdem Baronii vitam operi præposuit, recensuit, et adnotationibus illustravit Raymundus Albericius, congregationis oratorii romani presbyter sæcularis: Romæ, ex typographia Komarck*, 1759. vol. 1 in 4.° Il primo di questi è dedicato al sovrano pontefice Clemente VIII. Vi si legge da prima la vita del Baronio. Segue una prefazione dell'editore indiritta a M. Caráccioli uditor generale della camera apostolica. Vengono poscia le lettere dell'autore, e quelle che a lui diressero i dotti dall'a. 1579 al 1600. Contiene il secondo volume le altre lettere scritte o ricevute dal cardinal Baronio dal 1600 al 1607. Una vita di S. Gregorio Nazianzeno scritta dallo stesso Baronio, e una dissertazione di Paolo Beni da Cubbio intorno agli *Annali ecclesiastici* di questo dotto cardinale. Il medesimo è dedicato al cardinal Cavalchini, e incomincia con una prefazione indirizzata a Marefoschi segretario della congregazione di Propaganda. Vedesi in capo al primo volume il ritratto del Baronio inciso in rame.

Non vi è chi iguori i sommi vantaggi recati alla chiesa dall'opera del Baronio intitolata: *Annali ecclesiastici*, opera immensa alla quale egli pose mano per mera ubbidienza al comando del suo superiore S. Filippo Neri. A questo lavoro egli consacrò uno studio di trent'anni, e per esperimentare le proprie forze pubblicò nel 1586 le sue note sul martirologio romano. Poco dopo uscì in luce il primo tomo degli *Annali ecclesiastici* che comprende la prima centuria a partire dalla morte di Gesù Cristo, ed un apparato che si riferisce all'anno della nascita del Salvatore. Il secondo tomo contiene dugentocinque anni; il terzo cinquantacinque, il quarto trentaquattro e chiude coll'a. 395. Gli otto volumi seguenti pubblicati con molta rapidità racchiudono gli avvenimenti più notabili della chiesa fino al XII. secolo. In ciascun tomo gli anni sono accuratamente distinti l'uno dall'altro, e vi si trovano con ordine esposti i principali fatti, la storia dei papi e degl'imperadori, quella delle chiese d'Oriente e di Occidente, la successione dei pontefici e dei patriarchi, gli atti dei concili, le lettere dei papi, le leggi imperatorie che si riferiscono alla chiesa, le persecuzioni, le vite dei santi, gli scrittori ecclesiastici e tutto ciò che ha relazione colla storia della chiesa. Baronio stesso ci avverte che erasi creduta necessaria la compilazione di quest'opera a fine di opporla alle centurie dei teologi di Magdeburgo, e ch'egli se ne aveva assunto l'incarico con molta renitenza, perchè desiderava che fosse commesso ad Onofrio Panvinio. Non era da sperare che un lavoro di tanta importanza intrapreso da un uomo solo giugner potesse a quella perfezione che meritavasi un tal soggetto. Egli è perciò che non solo fra i protestanti, ma fra i cattolici altresì fu da molti pronunziato un giudizio poco favorevole intorno al medesimo: ma ove per poco si rifletta alla difficoltà della impresa, ed all'indole dell'opera, sarà forza ammettere che soltanto un uomo dotato dei lumi e del coraggio che ammiravansi nel Baronio riuscir poteva a condurla a fine. Non è a negarsi ch'egli abbia preso degli sbagli, ma chi non ne prende anche in opere di minor volume? A lui siamo debitori delle ulteriori indagini e scoperte che i dotti fecero intorno alle materie ecclesiastiche, ond'è che a buon diritto gli è dato il nome di *Padre degli annali ecclesiastici*. Enrico Sponde pubblicò un compendio e una continuazione dell'opera del Baronio. Anche Abramo Bzovio domenicano, e Rainaldo prete dell'oratorio diedero alle stampe molti volumi di continuazione della medesima, ma quantunque meritevoli di lode, le opere loro rimasero però inferiori a quella del cardinale.

BAR-PANTHER (ossia *figlio di Panther*). — S. Giovanni Damasceno scrisse che Levi figlio di Nathan e perciò discendente da David, ebbe due figli, Melchi e Panther (Damasc. l. 4, *c.* 15 *de fide*). Panther generò Bar-Panther, e da questi uscì Gioachimo padre della SS. Vergine. Gli ebrei nelle false vite che pubblicarono di Gesù Cristo, asseriscono che il Salvatore sia nato dall'adulterio commesso da Panther con Maria sua madre. Il nome di Panther trovasi di già citato nelle opere di Origene (*Orig. contra Celsum*, lib. 1, pag. 25), e nel Talmud (*Talmud. Tract. sanhedrin*); lo che dimostra quanto antiche sieno le favole e le calunnie che gli ebrei architettarono contro Gesù Cristo. Del rimanente, il sistema genealogico di S. Giovanni Damasceno non può difendersi, perchè contrario all'evangelio, il quale non pone fra Levi e la SS. Vergine se non se Heli che, secondo ogni apparenza, è lo stesso Gioachimo.

BARRA. — È propriamente un pezzo di legno o di ferro lungo e stretto che si adopera per assicurare le porte. Questo vocabolo esprime talvolta nella sacra scrittura qualunque sorta d'ostacoli e di ritegni. Iddio per esempio, dice d'aver poste e barre e porte al mare perchè non traboccasse ad inondare la terra (*Job. c.* 38, 10). E altrove dice, che *spezzerà le barre dell'Egitto*, le sue fortezze, le sue palizzate (*Ezech. c.* 30).

BARSANIANI (*Barsaniani*). — Eretici del secolo XVI. i quali seguivano gli errori dei gajaniti e dei teodosiani. A compiere il loro sagrifizio si mettevano essi certa qualità di pasta sulla cima delle dita, indi ne mangiavano una porzioncella, aggiungendone poscia altrettanta quanta ne avevano consumato (*v.* S. Gio. Damasc. *De hæres.* Baronio, A. C. 535, n. 74. Godeau).

BARSANUFIANO (*Barsanuphianus*). — Gli è questo il nome che il Fleury dà agli eretici, detti comunemente barsaniani. Ciò potrebbe indurre a credere che Barsanufio monaco di Egitto di specchiata santità, il quale viveva nel IV. secolo, fosse autore di qualche setta eretica: lo che non è.

BARTOLI (DANIELE). — Gesuita italiano, nacque in Ferrara l'a. 1608. Entrò egli nella compagnia di Gesù l'a. 1623, e v'insegnò rettorica pel corso di quattro anni. Il suo zelo lo spinse a predicare nelle città principali d'Italia, e il tenne in questo ministero per l'intervallo di dodici anni. Morì in Roma il giorno 13 gennajo 1685, nell'età di settantasette anni. Il P. Bartoli è giudicato uno dei più leggiadri scrittori italiani, e dei più profondi conoscitori della patria lingua. Lasciò egli le opere seguenti: 1.° *Istoria della compagnia di Gesù in Inghilterra descritta dal P. Daniello Bartoli della medesima comp.* in fol. In essa vengono dipinti i patimenti ch'ebbero a sopportare i gesuiti in Inghilterra tutte le volte che andarono a stabilirvisi. Quantunque l'argomento di questo libro sia malinconico, l'autore ha saputo avvivarlo colla venustà dello stile. Vi mostra egli qual fosse la condizione della religione cattolica in Inghilterra dopo il regno di Enrico VIII. Parlasi in esso della famosa cospirazione delle polveri. Al volume contenente questa narrazione l'autore ne fece precedere altri tre nei quali è descritta la storia dello stabilimento e dei progressi della compagnia di Gesù nell'Europa, nella China e in altre contrade

dell'Asia. Vi si trovano molte osservazioni curiose ed interessanti. — 2.° *Geographia politico-moralis, auct. P. Daniele Bartoli societ. Jesu italico idiomate conscripta, postea latine reddita et indice rerum memorabilium, tabulisque quibusdam æneis in lectorum gratiam adornata* (Ulmæ 1708, in 8°). Il disegno dell'autore nella compilazione di questa opera si fu d'impiegar la geografia alla correzione dei costumi ed al governo della vita. Con questa mira egli trae dalla ubicazione dei luoghi che descrive o da altre circostanze fisiche argomenti di morali riflessioni per i suoi lettori. Citeremo ad esempio quello ch'egli dice intorno alle Isole Fortunate. Le Isole Fortunate, secondo lui, sono una immagine della corte, ed il loro nome ingannevole ha somiglianza con quello che lusinga le speranze dei cortigiani. All'udir solo questa parola d'Isole Fortunate si crederebbe ch'esse fossero terre nelle quali abbondasse ogni sorta di beni, e gli abitanti goder dovessero di una piena felicità, ma tostochè vi si giunge, trovasi che un tal nome per nulla si conviene a quelle, e che anzi dovrebbe esser loro sostituito quello d'Isole Sciagurate; perciocchè all'una di esse è data la denominazione d'inferno, all'altra quella d'isola dei lupi, e tutte insieme hanno il titolo di *Canarie* dal latino che significa *cane*. L'autore approfitta di questa circostanza per fare una dipintura della corte e di tutti i mali che in lei si racchiudono: « è un paese, egli dice, ove altro non si promette se non felicità, e vi si trova all'invece una vera miseria; un paese ove si trascorre la vita in una continua schiavitù, ove t'incontri in tanti nemici quanti sono coloro che ti circondano, ove è d'uopo star sempre in guardia contro le insidie che ti vengono tese, dove conviene studiare la maniera di nascondere tutti gl'interni sentimenti, ove il *sì* ed il *no* non hanno il loro vero significato, ove non sono che atti di dispregio da ingojare ed ingiurie da sopportare, ove la sola cura è di soppiantarsi l'un l'altro, e non trovasi altro pascolo se non di vane speranze, per modo che può la corte esser appellata *domus ventorum*. » Seguono a queste molte altre riflessioni che l'autore appoggia sempre su dotte citazioni dei più rinomati scrittori dell'antichità. All'esempio delle Isole Canarie tien dietro dappoi una infinità di altri consimili, dai quali si deducono sempre eccellenti considerazioni morali. Questa opera fu dapprima scritta in lingua italiana dal P. Bartoli, e stampata in Roma nell'a. 1664 in 22.° indi pubblicata in lingua latina per la prima volta a Costanza nel 1673, in 8.° — 3.° La vita di S. Ignazio in cinque libri, Roma 1650, in fol. ristampata nel 1659, indi trasportata nell'idioma latino dal P. Luigi Jannin gesuita nel 1665. — 4.° La prima parte dell'Asia, in cui parlasi a lungo di S. Francesco Saverio, stampata a Roma nel 1653, in fol., e poscia tradotta dal suddetto P. Jannin e pubblicata in due volumi in 4.° a Lione nel 1666. La seconda parte dell'Asia relativa al Giappone, vol. 2 in fol., Roma 1660. La terza parte dell'Asia, relativa alla China, alla Cochinchina ed al Tonchino, Roma 1663, in fol., tradotta in latino dal detto Jannin e pubblicata in Lione l'a. 1670, in 4.° — 5.° La prima parte dell'Europa, ove parlasi dell'Italia Roma 1673, in fol. — 6.° *L'uomo di lettere;* Roma, 1645, in 8.° Fu questo libro ristampato per ben otto volte in diversi luoghi, poi tradotto in lingua francese dal P. Tomaso le Blanc, nel 1651 a Pont-à-Mousson, ed anche in inglese ed in tedesco da altri. — 7.° La vita del P. Vincenzo Caraffa generale della compagnia di Gesù, Roma 1651, in 4.° tradotta in francese dal detto le Blanc, nel 1653. — 8.° *La povertà contenta*, Roma 1650, in 8.° che fu poi tradotta in francese, in inglese ed in tedesco — 9.° *L'Eternità consigliera*, Bologna 1653, in 8.° — 10.° *La ricreazione del Savio*, Roma 1659, in 8.° — 11.° *Storia della missione del Mogol*, Roma 1662, in 8.° — 12.° *L'uomo al punto di morte*, Roma 1667, in 8.° — 13.° *Dell'ultimo e beato fine dell'uomo*, Roma 1670 — 14.° *Regole della lingua italiana*, Roma 1653, in 12.° — 15.° *Ortografia della lingua latina*, 1670, in 12.° — 16.° *Della vita e dei miracoli del beato Stanislao Kostka*, Roma 1670, in 8.° — 17.° *Dell'eccellenze di Gesù Cristo in se e delle nostre in lui*, Roma 1674, in 4.° — 18.° *Delle due eternità dell'uomo, una in Dio e l'altra con Dio*, Roma 1675, in 12.° — 19.° *Vita del cardinal Bellarmino* (*v. Journal des savans*, 1669, 1678, 1709).

BARTOLOMEO (S.) o BARTHOLOMAIOS (*cioè figlio di Tolomeo*). — Questo apostolo fu nativo di Galilea, ma non si sa di qual paese. Il vangelo non ci somministra alcun che di particolare intorno alla persona di lui, e non vi è alcuna storia sicura della sua vita e della sua morte. È comune opinione ch'egli predicasse nelle Indie, e assicurasi che recò in quei luoghi il vangelo di S. Matteo in idioma ebraico, che fu cento anni dopo rinvenuto da S. Panteno. Vuolsi ch'egli abbia predicato altresì nell'Arabia Felice, nella Persia ed anche nell'Abissinia, ov'è in altissima venerazione: e una tal notizia non è punto contraria all'asserzione di quelli che sostengono aver egli predicato nelle Indie, dappoichè il santo avrebbe potuto attraversare quel paese a fine d'internarsi vieppiù nell'India; e forse anche fu a questo paese il nome d'India dato per errore.

Non è, come si disse, conosciuto con certezza nè il tempo, nè il luogo, nè il genere della sua morte. I novelli Greci ed i Latini si accordano nel dire che egli morì nella città di Albano o Albanopoli, che è forse l'Albano o Albania posta sul mar Caspio ai confini dell'Armenia. Questa contrada fu da alcuni antichi denominata India. Si pretende che S. Bartolomeo sia stato scorticato vivo per comando di Astiage fratello di Polemone, re di Armenia, in odio della religione cristiana ch'egli aveva fatto abbracciare al detto Polemone. Ma questi fatti non hanno alcun fondamento certo di autenticità.

Molti credettero che Natanaele altro non fosse che lo stesso Bartolomeo. Questa congettura appoggiasi alle seguenti riflessioni: 1.ª La vocazione di S. Bartolomeo non è accennata in alcun luogo, a meno che non sia quella di Natanaele. 2.ª Gli Evangelisti che parlano di Bartolomeo, nulla dicono di Natanaele, e S. Giovanni che parla di Natanaele, nulla dice di Bartolomeo. 3.ª Bartolomeo non è un nome proprio, ma significa semplicemente figlio di Tolomeo, ed inoltre poteva egli avere anche il nome di Natanaele. 4.ª Sembra che S. Giovanni abbia posto Natanaele nel numero degli apostoli allorchè disse che essendosi S. Pietro S. Tommaso i due figli di Zebedeo Natanaele ed altri due discepoli recati a predicare, G. C. loro si manifestò. Questi argomenti però non hanno solidità che basti a contrabbilanciare l'autorità dei santi padri i quali credettero che Natanaele non fosse mai stato apostolo. Fu attribuito a S. Bartolomeo un falso vangelo che fu posto nella serie degli apocrifi da papa Gelasio.

Si tardò lungo tempo nella chiesa ad assegnare un giorno particolare per la festa di S. Bartolomeo la quale celebravasi unitamente a quelle degli altri apostoli nel primo giorno di maggio, o insieme coi SS. Pietro e Paolo nel giorno 29 di giugno. Gli è questo senza dubbio il motivo pel quale non trovasi annunziato il nome di lui nei primi calendari. Trovasi egli segnato il giorno 13 di giugno negli antichi martirologi attribuiti a S. Girolamo, ed al giorno 24 di agosto (*v.* Calmet. *Dict. de la Bibl. et Dissert. sur S. Matthieu.* Tillemont, *Mémoires ecclésiastiques*, tom. 1, Baillet, al giorno 24 agosto).

BARTOLOMEO (GIORNATA DI S.). — Così viene indicato l'avvenimento più sanguinoso e funesto delle guerre civili di Francia, l'atto più atroce della perfidia umana. Più migliaia di sudditi Calvinisti ritornati alla pace dopo più guerre civili, affidati alla santità di pubblici trattati ed alle amorevolezze e cortesie che il re e la corte lor profondevano, sorpresi in mezzo al sonno della notte che precedeva la festa di S. Bartolomeo nel 1572, senza riguardo nè ad età, nè a sesso, nè a condizione vennero spietatamente

massacrati. Il più orribile di questo attentato fu la unione del sacrilegio, essendosi fatto pompa della Croce di Gesù Cristo, come se questo santo emblema della umana redenzione potesse esser complice di una feroce ragione di dominio. Questo fatto esecrabile ha dato pretesto ai falsi filosofi di declamare contro la religione cattolica, sol perchè cattolici furono i massacratori, e calvinisti i massacrati. Non si debbe accagionare alla religione la pessima condotta di coloro che agiscono contrariamente agl'insegnamenti della stessa, ed in questo fatto particolarmente in cui essa non vi ebbe alcuna parte le faremmo gran torto senza esporne qui la difesa.

Ella è cosa con monumenti incontrastabili dimostrata, 1.° che la religione non fu punto motivo di quel massacro, e che gli ecclesiastici non vi ebbero alcuna parte. I motivi furono l'attentato dei calvinisti di formare due re, molte città sottratte dalla ubbidenza del legittimo sovrano; truppe straniere introdotte nel regno; quattro battaglie ordinate all'assalto del sovrano istesso. Inutilmente essi scusano la loro ribellione colla ragione del pubblico bene.

2.° Non fu consultato alcun ecclesiastico per quel massacro dei calvinisti; ne fu anzi escluso dal consiglio lo stesso duca di Guisa. È falso, che questa risoluzione fosse premeditata dai cadinali di Birago, e di Retz, che non vi ebbero alcuna influenza, e che furono creati cardinali molto tempo di poi. Gregorio XIII. rese grazie al Cielo, non per lo massacro dei calvinisti ma bensì per la conservazione del re; qualunque sia stata o vera, o falsa la notizia a lui avanzata.

Gli stessi protestanti hanno attestato, che i vescovi gli ecclesiastici ed i religiosi non ebbero alcuna parte nella uccisione dei calvinisti, che anzi procurarono gagliardamente d'impedirla. Veggasi Basnagio (*Annal. politic. t.* 3. *n.* 18).

3.° La proscrizione dei calvinisti fu dettata da una falsa politica. L'ambizione dell'ammiraglio di Coligny, calvinista, la gelosia di lui verso dei Guisi, la sua sediziosa condotta furono la vera causa di tutta la perturbazione del regno. Egli era più sovrano di calvinisti, che Carlo IX. dei cattolici. Gli Ugonotti osarono di dire al re: fate guerra agli spagnuoli; o noi saremo costretti a farla a voi. L'ammiraglio ebbe la temerità di offrire al re diecimila uomini per entrare nei Paesi-Bassi, dunque erano ai comandi di quell'ammiraglio.

4.° È già dimostrato ancora, che il massacro dell'ammiraglio, e dei suoi partigiani fu solamente l'effetto subitaneo del risentimento di Caterina de' Medici, del suo figlio, il duca di Angiò, e della collera che essi ispirarono a Carlo IX. La proscrizione fu soltanto da Parigi rapporto ai capi del partito calvinistico; ma il furore del popolo prese fuoco in altre città, e contro gli ordini del re, che non per accenderlo, ma per estinguerlo, mandava in esse degli ambasciadori.

5.° È certo, che il numero degli uccisi fu assai minore di quello, che dicono i calvinisti. Se alcuoi dissero, uccisi centomila; altri dicono diecimila; e ciò ancora è esagerato. Il martirologio dei protestanti, che ne contava mille a Parigi, non ha potuto noverarne che 468, ed in tutto il regno 786. Il massacro non fu del popolo, ma de' capi calvinisti.

L'autore di un libro iscritto: *lo spirito di Gesù Cristo sulla tolleranza*, dice, che i calvinisti presero le armi in difesa dei loro privilegi, ed operavano di concerto con Caterina de' Medici per impedire che i Guisi non divenissero padroni del regno.

Ma quei privilegi erano ottenuti per forza, e per la ragione del minor male; che però potevano essere aboliti dal re, a pubblico bene dei suoi sudditi; come egregiamente dimostra il sig. Brueys nel suo libro: *Reponse aux plaintes des protestants*. Caterina dei Medici non aveva diritto di autorizzare le armi dei calvinisti; nè il timore della potenza de' Gnisi era un giusto motivo di ribellione.

Tutte le altre ragioni dei calvinisti sono imposture, sono accuse senza legittimi testimoni, sono ampollosità di partito, sono sogni, spacciati per ragioni politiche.

BARUCH. — Profeta, figlio di Nevi o Nevia, e segretario del profeta Geremia. Non abbiamo più l'originale ebraico delle profezie di lui; ma solo due versioni siriache, ed una greca; e questa credesi più antica di quelle siriache le quali sembrano fatte dopo la nostra era, per la chiarezza con cui sono esposte le profezie di Baruch, dichiarate dalla dottrina del nuovo testamento.

Siccome gli ebrei non vogliono riconoscere per libri sacri se non quei, che sono rimasti scritti in ebreo; così non hanno nel loro canone la profezia di *Baruch*: nè si ritrova espresso fra i libri canonici presso Origene, Melitone, S. Ilario, S. Gregorio Nazianzeno, S. Girolamo, e Rufino; ma è da presumere, che la maggior parte lo abbiano compreso sotto il nome di Geremia, come hanno fatto i padri latini. Il concilio di Laodicea S. Atanasio S. Epifanio nominano nei loro cataloghi Geremia e *Baruch*. S. Agostino e molti altri padri citano le profezie di Baruch sotto il nome di Geremia; e nella chiesa latina ciò che si legge di Baruch nell'uffizio divino, era prima letto sotto il nome di Geremia stesso.

Pretese Grozio nella sua prefazione a *Baruch*, che questa opera non sia stata scritta in ebraico; ma bensì sia stata composta da qualche giudeo per esercitarsi nella lingua greca. Egli non reca che congbietture, cui nel suo comentario risponde il dottissimo P. Calmet, e le quali indirettamente sì, ma valevolmente restano confutate dalla testimonianza dei padri, che hanno riconosciuto per canonico quel libro. Quindi è inutile, che i protestanti obbiettino l'opinione dei giudei, ed il silenzio dei padri. La profezia di *Baruch* non contiene se non cose edificanti, proporzionate al carattere di un vero profeta ed alle circostanze in cui si trovava lo stesso Baruch.

S. Ireneo, Tertulliano, S. Cipriano, Eusebio, S. Ambrogio, S. Ilario, S. Gregorio Nazianzeno, S. Basilio, S. Cirillo Alessandrino, S. Gio. Grisostomo, S. Agostino, S. Bernardo, e tutt' i comentatori hanno giudicata una profezia della incarnazione del verbo quelle parole di *Baruch* (c. 3, v. 36): « Questo è il nostro Dio che ha data la scienza a Giacobbe suo servo, e ad Israello suo diletto. Dopo ciò è stato veduto sulla terra ed ha conversato cogli uomini » Questo pensiero è sembrato loro lo stesso di quello di S. Giovanni: « Il Verbo si è incarnato, ed ha abitato fra noi ». Non si concepisce, in quale senso il profeta abbia potuto dire, che Dio nell'antico testamento è stato veduto sulla terra. Allorchè parlava ai patriarchi a Mosè ai profeti, non si rendeva egli visibile? (*v.* la prefazione sopra *Baruch* nella bibbia di Avignone *t.* X. *p.* 231).

BARULI. — Eretici menzionati da Sandero, che sostenevano essere stato fantastico il corpo del Figlio di Dio, che che le anime furono create avanti la nascita del mondo, e che avevano peccato tutte in una volta. Errori comuni alla maggior parte degli eretici del secolo secondo. I filosofi, che ebbero notizia del cristianesimo, non si potevano persuadere della caduta dell'uman genere per lo peccato di Adamo, nè delle umiliazioni cui si sommise il figlio di Dio per la redenzione degli uomini (*v.* BARDESANISTI, BASILIDE *ec.*).

BASILEA (CONCILIO DI). — L'a. 1431 nel mese di luglio, sotto il pontificato di Eugenio IV. cominciò il celebre concilio di Basilea, a cui intervennero trecento vescovi, che tutti però non furono presenti a tutte le sessioni. Questo concilio, raccolto prima a Pavia, poi trasportato pel timor della peste a Siena, indi in grazia di molti dissidi insorti fra il papa ed i padri di esso a Basilea, aveva per oggetto principale di reprimere gli scismi e l'eresie, specialmente quella dei boemi, di riformare la chiesa nel capo e nelle membra, e di dar la pace al mondo cristiano. In esso vennero stabiliti molti decreti contro i concubinari ed i simoniaci, molti sulla decenza e sulla maestà del servigio divino, molti sul rispetto e sul decoro nelle chiese. I padri del concilio di Basilea con-

fermarono pur anco i canoni di quello di Costanza, che riguardano l'autorità generale del concilio derivante direttamente da Dio, e la sua superiorità su quella del papa. Le sue sessioni furono quarantacinque.

Alcuni non riconoscono questo concilio per ecumenico: 1.° perchè fu trasferito a Ferrara, e perchè il papa non vi presedette nè in persona nè per mezzo dei suoi legati; 2.° perchè molti semplici preti vi ebbero voce deliberativa; 3.° perchè Felice V. che fu nominato papa da questo concilio, lo condannò egli stesso, rinunciando ad ogni pretensione del papato; 4.° perchè i decreti di questo concilio non vennero confermati dai papi, anzi furono da essi rigettati e condannati nel concilio di Firenze sotto Eugenio IV. e nel quinto concilio lateranense sotto Leone X. Altri riconoscono l'ecumenicità di questo concilio fino alla sua traslazione a Ferrara, cioè duranti le prime venticinque sessioni, e rispondono alla prima ragione, che essa non indebolisce l'autorità del concilio se non dopo la bolla della sua traslazione a Ferrara e dopo la partenza dei legati del papa; alla seconda, che i semplici preti possono aver voce deliberativa per privilegio e concessione del concilio, senza che ciò deroghi alla sua ecumenicità, il che è provato dai concili di Costanza, dal Lateranense e dal Pisano; alla terza, che essa non riguarda il concilio se non dopo la sua traslazione; alla quarta, che le censure fatte di questo concilio cadono soltanto sulla sua continuazione dopo che era stato convocato a Ferrara. (*v.* Gaetano, Jacobati, Bellarmino, Holstenio, Andrea Duval, *part.* 4 *libri de suprema romani pontificis potestate* Nat. Alexandr. *tom.* 8. *Hist. eccl. in fol. p.* 505. Giacomo Lenfant, *Storia della guerra degli ussiti e del concilio di Basilea*).

BASILIANO (*Basilianus*). — Monaco dell'ordine di S. Basilio, della regola di S. Basilio. Quest' ordine fra tutti gli ordini religiosi il più antico, trasse il suo nome da S. Basilio vescovo di Cesarea in Cappadocia, il quale dette delle regole ai cenobiti di Oriente. Verso il 357. S. Basilio ritirossi nel Ponto, ove compose in doppio originale le sue regole diversamente distribuite: in uno più estese in numero di cinquantacinque, trecentosedici nell'altro, ma più brevi. Rufino le tradusse in latino; il cardinal Bessarione nel secolo XV. le compendiò e distribuille in ventitre articoli. Costantemente fiorì in Oriente quest'ordine, la cui regola anche oggidì è ivi seguita da quasi tutti i monaci. Nessuno può ivi essere patriarca o arcivescovo o vescovo e neppur parroco, se non appartiene all' ordine di S. Basilio o di S. Antonio. L'ordine di S. Basilio passò nell'Occidente nel XI. secolo; il papa Gregorio XIII. lo riformò nel 1579 e pose sotto una stessa congregazione i monaci d'Italia, di Spagna e di Sicilia. Il monastero di S. Salvadore in Messina è il capo d'ordine. Ivi ed in Italia hanno quei monaci l'uffiziatura greca.

BASILICA. — Parola che era adoperata a significare una casa reale o solo una grande sala od un edificio pubblico, ove amministravasi la giustizia, *basilica*. Tante basiliche poi si mutarono in chiese per i cristiani, e molte chiese s' innalzarono sul loro modello. Le basiliche differivano dai tempi degli antichi in ciò, che le colonne dei tempi erano di fuori e quelle delle basiliche di dentro. Presso i cristiani poi le basiliche differivano dai tempi in ciò, che le basiliche erano specialmente destinate ad onorare i santi e singolarmente i martiri, ed i tempi a celebrare i divini misteri. Questa voce fu pure usata per dinotare la magnificenza di alcune chiese a preferenza delle altre. Così in Italia dicesi ancora *la basilica di S. Pietro*, per dinotare la grande chiesa di S. Pietro; e *basilica di oro* la chiesa di S. Salvatore o di Laterano per la sua eccellente struttura e pei suoi ricchi ornamenti (*v.* S. Basilio S. Gregorio di Nazianzo. S. Ambrogio, S. Girolamo Baronio, Perrault).

BASILICHE. — Così denominasi presso i giureconsulti una collezione di leggi romane tradotte in greco, e contenente le istituzioni il digesto e le novelle di Giustiniano, alcuni editti di Giustiniano di Giustino il giovine di Tiberio di Tracia di Zenone di Basilio il Macedone e di altri imperatori. Questa compilazione è divisa in sessanta libri, dei quali però quarantuno soli ci restano dati in luce dal sig. Fabrot in greco ed in latino in sette volumi in fol., l'a. 1664. Questo stesso autore ristabilì i diciannove libri perduti, raccogliendoli *ex synopsi basilicon* e da altri luoghi in cui ne trovò dei pezzi. Il nome di *basiliche* deriva o dall' imperatore Basilio, che ne aveva formato il primo progetto, o dal greco vocabolo *basilicos*, che significa reale od imperiale. Questa è l' opinione di Menange intorno alle basiliche nel primo tomo del suo *Anti-Baillet*; altri intendono sotto questo nome le leggi e le costituzioni degli imperatori di Costantiaopoli. Veggasi ciò che sulle basiliche dice il P. Niceron nelle sue, *Mémoires tom.* 17 *p.* 192.

BASILIDIANI. — Eretici settatori di Basilide di Alessandria eretico del II. secolo. Discepolo questi di Simon mago credeva con lui che G. C. non fosse stato uomo che in apparenza, e che il suo corpo non fosse che un fantasma; che egli avesse data la sua figura a Simone Cireneo; che questi poi fosse in sua vece crocifisso. Da ciò deduceva non essere cosa conveniente adorare il crocifisso, nè il confessarlo. In tal modo egli ed i suoi discepoli scansavano il martirio; mangiavano vivande offerte agli idoli, e dissimulavano a seconda dei casi la loro fede. Basilide insegnava la metempsicosi, negava la risurrezione della carne, diceva esser d'uopo abbandonarsi ad ogni specie d'impurità, ammetteva una successione ridicola di processioni in Dio, la quale veniva a chiudersi in certi angeli, secondo lui, creatori del cielo. I basilidiani pretendevano trovar misteri nelle lettere componenti il nome di Dio, ed aveano inventati certi amuleti e talismani a cui attribuivano grandi virtù. Basilide voleva ad imitazion di Pitagora, che i suoi discepoli serbassero per cinque anni il silenzio. Compose questo impostore un vangelo ch'ei pubblicò sotto il suo nome, e scrisse ventiquattro libri sugli evangeli. Inventò pure non so quali profeti, a due dei quali aveva dati i nomi di *Barcoba* e di *Barcoph*. Basilide morì in Alessandria verso l'anno di Cristo 130 sotto l'impero di Adriano (*v.* Origene, *omel.* 1 *in Luc.* Tertull. *De præscript. c.* 46 Clement. Alessandr. *lib.* 2, 3 *e* 4 *Stromat.* S. Iren. *lib.* 2, *c.* 23, *de hær.* S. Epif. *Hær.* 23, 24. Baronio, Tillemont, Hermant, Dom. Ceillier, *Hist. des aut. sacr. et ecclés. tom.* 2, *p.* 144 *e seguenti*).

BASILIO DI CESAREA (S.). — Nacque in Cesarea di Cappadocia sul finire dell'an. 329, circa il tempo della nascita del suo intimo amico S. Gregorio di Nazianzo. Suo padre traeva l' origine dal Ponto, la madre nasciva da una famiglia di Cappadocia. Egli ebbe i primi ammaestramenti della fede e della pietà dall' ava paterna S. Macrina, che aveva pure educato alla virtù il padre del nostro santo, tenuto in grande riputazione di santità per tutto il Ponto. Nomavasi pur egli Basilio, ed aveva sposato una certa Emmelia, che fra le donne era esempio di ogni virtù, siccome eralo il marito fra gli uomini. S. Gregorio la chiama una illustre donna, famosa per la sua carità verso i poveri. Dio sparse a larghe mani le sue benedizioni su questa fortunata coppia, la cui unione fu feconda di dieci figli tra quali Basilio era il più eminente, non il solo santo. Sotto la paterna disciplina studiò egli la grammatica ed i principî delle belle lettere, finchè cresciuto negli anni fu mandato alle scuole di Cesarea, d'onde passò a quelle di Costantinopoli. Ivi egli udì le lezioni del celebre Libanio, cui dimostrò molto rispetto, preso dalla gravità dei suoi costumi degna della saggezza di un vecchio. Indi recossi ad Atene, dove strinse una fraterna amicizia con Gregorio di Nazianzo, e conobbe pur anco Giuliano l'Apostata, col quale entrò in gara di gloria letteraria. Ma noiatosi presto del frastuono di quella città ritornò a Cesarea, dove fu battezzato dal vescovo Dianeo. Nel corso del breve regno di Giuliano S. Basilio e S. Gregorio di Nazianzo si tennero nascosti nella solitudine

ne, piuttosto per isfuggire alle sue seduzioni, che per iscampare i suoi rigori; da che il fratello di Gregorio, cristiano fervente al par di lui era medico del palazzo imperiale, e viveva nella grazia del principe, che metteva in opera ogni sforzo per indurlo all'apostasia. I due amici disdegnarono questo esempio e questa tentazione. S. Basilio, maggior di un anno di Gregorio, erasi provato al suo ritorno in patria nell'esercizio del foro; ma fra breve si disgustò di una professione che non rispondeva a quel movimento religioso, da cui tutto il mondo era agitato. Quindi si determinò ad abbracciare lo stato ecclesiastico, ma prima volle appartarsi dal mondo per qualche tempo, per maturare nella solitudine la sua risoluzione. In tale intento prese a visitare i monasteri dell'oriente e dell'Egitto, già cresciuti in numero a quell'epoca e saliti in grande fama per tutta la cristianità. Tornato a Cesarea, fu dal vescovo Dianeo ordinato lettore; nel quale officio restò per varî anni, occupandosi assiduamente nello studio e nella meditazione delle sante scritture. Nell'an. 358 preso di nuovo dal desiderio di ritirarsi dal tumulto del mondo, si andò a chiudere in una solitudine del Ponto, dove fabbricò un monastero. Ecco la descrizione che egli ne fa in una lettera al suo amico Gregorio di Nazianzo, che non pareva ancora abbastanza disposto ad imitare il suo esempio. » Dio mi ha fatto trovare nel Ponto un asilo conforme al mio desiderio. Quello che spesso noi abbiamo vagheggiato insieme nelle nostre fantasie, lo veggo qui nella realtà. Sono sul vertice di un' alta montagna circondata da una folta selva, bagnata dalla parte di settentrione da sorgenti limpide e fresche. Ai piedi di essa si estende una vasta pianura fecondata dalle acque che cadono da queste alte vette.... Questo luogo si divide in due profonde vallate: da una parte il fiume che si precipita dalla cresta del monte forma col suo corso una barriera continua e difficile a varcarsi dall' altra una lunga catena di montagne che ha comunicazione colla valle per mezzo di alcuni tortuosi sentieri, chiude ogni passo: non vi è che un solo adito, e noi ne siamo i padroni.... La mia dimora è fabbricata sulla punta più prominente di un alta vetta, di guisa che la valle si scopre e si estende sotto i miei occhi ed io posso contemplare dall'alto il corso di un graziosissimo fiume.... Questo mio fiume è il più rapido che io conosca: esso batte contro uno scoglio vicino e rimbalza in torrenti, dandomi un magnifico spettacolo ed un nutrimento copioso, poichè contiene un numero straordinario di pesci. Io non ti dirò del dolce tepore dell' aria e della frescura che vien dal fiume. Taluno ammirerebbe la varietà dei fiori ed il canto degli uccelli, ma io non ho ozio da porvi mente. Ma il meglio di questo delizioso luogo si è, che io vi godo il più soave di tutti i beni, la dolce pace. « S. Basilio insieme col fratello S. Gregorio Nisseno e con altri amici stabilì in quel luogo una comunità religiosa diretta da una disciplina, di cui egli fu l'autore, e che si è conservata fino a' dì nostri nei monasteri della Grecia e dell' oriente. Era essa la più saggia fra tutte le regole monastiche, poichè alla vita contemplativa frammischiava i lavori della campagna l'esercizio delle arti e lo studio, egualmente lontana dai rigori, come dalla immobilità dei monaci egiziani.

Nel 359 il nostro inclito padre fece un viaggio a Costantinopoli, dove sostenne Basilio di Ancira in una lotta contro gli ariani. Tornato a Cesarea, fu ordinato prete da Eusebio successore di Dianeo, secondo alcuni nel 364, secondo i più nel 362. Spesso però ritiravasi nella sua cara solitudine, dove Gregorio di Nazianzo lo accompagnò due volte, e solo ne usciva per giovare coi suoi consigli Eusebio, che ora lo accoglieva con festa, or si mostrava geloso di lui. Nel tempo di una terribile fame, da cui fu afflitta la Cappadocia, egli venne a Cesarea, consolò il popolo, commosse la pietà dei ricchi, vendette egli stesso tutte le sue sostanze per nutrire i poveri, e chiamò a parte di sua liberalità anche i pagani ed i giudei.

Morto Eusebio, Basilio gli fu eletto in successore l'a. 369, o come altri vogliono nel 370. Dieci anni governò questo santo pastore il suo gregge; dieci anni fu metropolita della Cappadocia, e sebbene la sua vita non presenti quelle avventurose vicende, che risvegliano tanta simpatia in quelle di Atanasio di Girolamo di Ambrogio, essa non lascia di commoverci profondamente col continuo spettacolo di una costante virtù e dell'uso più nobile di un ammirabile ingegno. S. Basilio esercitò il ministero episcopale con quella solerzia mansuetudine e fermezza che raccomanda S. Paolo. Egli era padre a tutto il suo popolo, amico agl' infelici, mite giudice ai traviati, inflessibile nella fede, infaticabile nella carità. Povero egli stesso di quella povertà che cominciava a divenir rara nella chiesa cristiana, non aveva che una sola tunica, non si nutriva che di pane e di legumi; ma impiegava tesori a soccorrere i poverelli ad abbellir Cesarea. Egli fece erigere per gli stranieri e gl' indigenti un ospizio, che Gregorio di Nazianzo chiama una seconda città, eresse molti lavori, instituì molte scuole.

Ma il cieco zelo dello imperatore Valente per l' arianesimo involse più di una volta l'arcivescovo di Cesarea nel turbine della persecuzione. Ei gli fece vive istanze per mezzo di Modesto prefetto del pretorio, perchè s' inducesse a comunicare con Eudossio, ed a mostrarsi benigno alla dottrina degli ariani; ma Basilio stette fermo, e non si lasciò vincere nè dalle lusinghe, nè dalle minacce. Antiochia era a quei giorni divisa in due fazioni, giacchè due vescovi Melezio e Paolino, vi si disputavano la sede. Paolino era in comunione con S. Atanasio e coi vescovi di occidente: Melezio erane separato, ma si atteneva alla professione di fede cattolica ed era stato legittimamente ordinato. A spegnere lo scisma, era necessario riunire Melezio ad Atanasio ed agli occidentali, e Basilio vi si adoperò con tutta la sollecitudine e colla più viva insistenza; ma i suoi sforzi tornarono vani, e la desiderata unione non ebbe luogo che molti mesi dopo la sua morte. Essendo la Cappadocia stata divisa dallo imperatore in due provincie, Atimo vescovo di Tiane metropoli della porzione eretta recentemente in provincia, pretendeva di esserne il vescovo metropolitano; e quindi voleva sottrarsi alla dipendenza del vescovo di Cesarea. In questo intento egli allargò più che gli fu possibile i suoi confini, e si attribuì una piccola città detta Sezima, ch' era posta sulla strada maestra. S. Basilio per non perdere i suoi diritti la eresse in vescovado, e vi nominò l'amico suo Gregorio di Nazianzo. Ma Atimo se n'era già impadronito, e Gregorio si ritrasse volentieri per amor della pace, mostrando qualche rammarico che il suo amico lo avesse frammesso in quella sua querela. S. Basilio ebbe ancora a sostenere un altro litigio con Teodoto vescovo di Nicopoli in proposito di Eustazio di Sebaste, col quale ei viveva in intima amicizia, e la cui fede era alquanto sospetta. S. Basilio per render paghi quelli che ne movevano qualche lamento, gli fece segnare una formola di fede ortodossa e la mostrò a Melezio ed a Teodoto. Ma questi gli risposero, che conoscevano Eustazio per uomo incostante e leggiero, pronto sempre a soscrivere qualunque formola gli si presentasse, ed avvezzo a ripudiar domani quel che oggi aveva ammesso e confessato. Non pertanto Basilio prese apertamente a difendere Eustazio, e promise a Teodoto di fargli segnare quella formola di fede ch' egli avviserebbe più atta a chiarire la sua ortodossia, assicurandolo ch'egli era pronto a separarsi da lui nel caso che rifiutasse di soscriverla. In onta a tutto ciò, Teodoto non volle comunicare con Basilio, quando questi andò a trovarlo a Nicopoli. S. Gregorio Nisseno, fratello di S. Basilio non patì ch'egli sostenesse con tanto vigore la causa di un uomo di fede così sospetta, e gli scrisse una severa lettera, accusandolo apertamente di turbare la pace della chiesa e di tenderle insidie (*lettere di S. Gregorio di Nissa*, 156, 250). Finalmente Eustazio depose la

maschera, si unì agli eudossiani, combattè la fede del concilio di Nicea, combattè la divinità dello Spirito Santo, e assalì lo stesso S. Basilio. Dolente allora di essersi lasciato aggirare da questo ipocrita, egli prese ad oppugnarne gli errori e si rappattumò con Teodoto.

S. Basilio condusse una vita tutta di moto e di azione, e la conchiuse con una morte santa al cospetto di Dio e degli uomini. Egli spirò il primo gennaio del 379 pronunziando queste parole del salmo 30: *In manus tuas Domine commendo spiritum meum.* Tutto il popolo della provincia accorse ai suoi funerali: i pagani, i giudei si univano ai cristiani nello spargere di copiose lagrime il suo feretro, poichè egli era stato il benefattore di tutti. La folla fu tanta e sì impetuosa che molti vi rimasero morti: » beati, dice S. Gregorio Naziazeno, di essere stati le vittime funebri, ed i compagni nella morte di sì grande uomo. « Tutta la cristianità lo pianse, e lo salutò come il dottore della verità; ognuno sforzavasi di toccare il lembo del suo abito ed il letto sul quale era portato: i gemiti ed i pianti non lasciavano udire il flebile canto dei salmi. S. Gregorio Nazianzeno pronunziò il panegirico dello illustre dottore nella città di Cesarea. La sua virtù era sì eminente, dic'egli, e la gloria che aveva acquistata sì splendida, che taluno, per rendersi del pari stimabile, tolse ad imitarlo nelle più piccole cose e persino nei difetti del corpo. Teodoreto lo chiama il luminare della Cappadocia, o a dir meglio dello universo; altri lo salutano siccome ornamento della chiesa, siccome un uomo inspirato da Dio, siccome un ministro della grazia che ha spiegata la verità a tutta la terra.

Catalogo degli scritti di S. Basilio.

Ci restano degli scritti di S. Basilio, nove omelie sull'*Examerон* ossia sulla Genesi, nelle quali egli spiega l'opera dei sei giorni della creazione; tredici discorsi sopra i salmi; cinque libri contro Eunomio; un commentario sopra Isaia; due omelie sul digiuno; una su questo testo: *Vigilate sopra voi stessi*; una sulle azioni di grazia; una sopra S. Giulietta; una sull'avvenire; una contro le ricchezze; una sulla fame e sulla siccità; un'altra che prova, non esser Dio l'autore del male; una contro gli iracondi; un'altra contro la invidia; una sul principio del libro dei proverbi; una sul battesimo; una contro gli ubbriaconi; una sulla fede; una su quelle parole del vangelo di S. Giovanni: *In principio era il Verbo*; una intorno a S. Barlaamo; una intorno a S Gordio; una su li quaranta martiri; un'altra sulla umiltà; un' istruzione pei giovanetti; un'omelia intorno a S. Mamma; una contro i sabelliani gli ariani e gli anomeani; tre discorsi ascetici; un trattato del giudizio di Dio e della fede; i morali; due discorsi ascetici; le grandi e piccole regole; un libro dello Spirito Santo, e più di trecento lettere intorno a vari argomenti. Metafraste cita di S. Basilio un'omelia sulla elemosina e sul giudizio; ed un'altra intitolata: *Dio è incomprensibile*, che noi più non possediamo. È fuor di dubbio che se ne sia perduto un gran numero: S. Basilio stesso ne cita una contro i ricchi che più non abbiamo. Varie però gliene furono attribuite, fra le altre due sulla formazione dell'uomo; una sul paradiso terrestre, e su i salmi 14, 28, 37 e 115; una intorno a S. Barlaamo, insieme a moltissime lettere indiritte a vari personaggi, e segnatamente alcune dirette a Giuliano l'apostata, a Libanio ad Apollinare ed all'imperatore Teodosio. Furono pur pubblicati sotto il suo nome altri scritti, che non sono suoi, come le constituzioni monastiche, una liturgia greca, un'altra pei Cofti, un'omelia intitolata dello Spirito Santo, e molti altri. I due libri del battesimo non debbono esser posti nel novero degli apocrifi, sebbene non si possa dimostrare che siano interamente di S. Basilio.

Noi siamo debitori al benedettini della congregazione di S. Mauro, come di molte altre insigni edizioni, così della più bella, più completa e più esatta edizione delle opere di S. Basilio, arricchita di note erudite e curiose. Se è giusto dire che questi dotti padri hanno colle loro celebri edizioni reso un gran servigio alle scienze ed alla chiesa, è debito convenire che in questa di S. Basilio hanno superato se stessi. Essa venne impressa dal 1721 al 1730 in tre volumi in fol. presso Cognard per le cure dei padri D. Giuliano Garnier, Francesco Faverol, e Prudenzio Marcant.

Ecco l'ordine che codesti dotti editori hanno messo nelle opere di S. Basilio.

Primo volume.

Il primo volume contiene le omelie sopra l'opera dei sei giorni; esse sono nove. La prima si aggira sopra queste parole: *In principio Dio creò il cielo e la terra*; la seconda comincia colla spiegazione delle parole: *la terra era informe ed invisibile*; la terza parla del firmamento; la quarta dell'ammasso delle acque; la quinta delle produzioni della terra; la sesta della creazione dei corpi celesti; la settima dei rettili; l'ottava dei volatili; la nona degli animali terrestri. Sulda dice che esse sono degno di ammirazione, e S. Gregorio Nisseno fratello di Basilio asserisce che esse non cedono in bellezza ai libri santi.

In queste omelie S. Basilio si attiene alla spiegazione letterale della scrittura; ma sottomettendosi alla lettera, sa pur dare fecondità alla materia che tratta. Egli l'abbellisce con riflessioni solide e profonde intorno alla possanza del creatore, con dotte osservazioni intorno alla natura degli elementi, degli animali delle piante e degli altri esseri creati. Scioglie inoltre molte questioni difficili intorno a siffatti argomenti: spiega con chiarezza i luoghi che sembrano contradirsi; combatte gli errori dei filosofi e degli eretici intorno alla eternità della materia, alla esistenza di un cattivo principio, alla influenza degli astri, e ad altri simili punti, introducendo in tutti i suoi discorsi massime eccellenti per condurre i suoi ascoltatori ad una verace pietà.

Trovansi nello stesso volume tre omelie sopra diversi salmi. Nell'appendice sonosi raccolte molte opere che furono attribuite falsamente ad S. Basilio.

Secondo volume.

Il secondo volume racchiude ventiquattro omelie intorno a differenti soggetti. Le due prime trattano del digiuno; la terza delle seguenti parole: *Fate attenzione sopra di voi*; la quarta delle azioni di grazia; la quinta di S. Giulitta martire; la sesta di queste parole: *Io distruggerò i miei grani*, ecc. La settima si versa su i ricchi; l'ottava sopra la carestia e la storilità; la nona intorno alle parole: *Dio non è autore dei mali*; la decima sulla collera; l'undecima sulla invidia; la duodecima sopra il principio dei proverbi; la tredicesima contiene una esortazione al battesimo; la quattordicesima tratta della ubbriachezza; la decimaquinta della fede; la decimasesta versa sopra le parole: *Al principio era il Verbo*; la decimasettima intorno a S. Gordio martire; la decimaottava e nona intorno i quaranta martiri; la ventesima sopra l'umanità; la ventesimaprima dimostra che non bisogna affezionarsi ai beni di questa terra; la ventesimaseconda prescrive delle regole ai giovinetti intorno alla lettura dei libri profani; la ventesimaterza parla di S. Mamma martire, la ventesimaquarta è diretta contro Sabellio, Ario e gli anomeani.

Nello stesso volume si sono inseriti i libri ascetici di S. Basilio, dei quali il primo è un discorso che può servire di prefazione e d'introduzione a tutti gli altri; il secondo è un trattato sopra lo stato monastico e sulla rinunzia alle cose del mondo; il terzo è un sermone intorno alla vita ascetica; il quarto una prefazione intorno al giudizio di Dio; il quinto è un trattato sopra la fede. Tutti questi piccoli trattati sono come preliminari ai grandi trattati ascetici che sono, i morali, il libro ascetico, le grandi regole spiegate con molta ampiezza in numero di cinquantacinque, le pic-

cole regole compendiate in numero di trecentotredici, alcuni canoni sulla punizione dei monaci e le costituzioni monastiche.

Terzo volume

Il terzo volume comprende il libro dello Spirito Santo ad Anfiloco, che i protestanti non vogliono riconoscere come opera di S. Basilio, perchè non è loro favorevole. Erasmo, che era molto ardito nel condannare quelle opere che non gli andavano a verso, non fece difficoltà di dichiararlo apocrifo nella prefazione posta in fronte della sua versione. Egli vien dicendo che nel tradurlo se n'era annoiato, e che lo stile gli era paruto contorto in più di un tratto; argomenti bastevoli per lui a persuadergli, che per lo meno molte cose si erano aggiunte all'opera del santo padre. Del resto consente anch'egli, che vi siano cose non indegne di S. Basilio, sebbene l'insieme dimostri che il libro non è suo. La più parte dei critici protestanti, malcontenti di questo libro, in quanto esso prova evidentemente la necessità della tradizione, hanno abbracciata di tutto buon grado l'opinione di Erasmo, aggiungendo altre congetture a quelle di codesto critico bisbetico per dichiararlo intieramente apocrifo. Però il Casaubono più giusto degli altri ha confessato candidamente, scrivendo contro il Baronio, ch'egli non era dell'avviso di Erasmo; ed infatti è certo che S. Basilio aveva scritto un trattato dello Spirito Santo, poichè egli stesso lo cita nelle sue lettere.

S. Gregorio Nazianzeno ne parla: S. Girolamo e Suida ne fanno menzione. Teodoreto cita quello che noi abbiamo nel suo primo dialogo e nella confutazione degli anatemi di S. Cirillo. Oltre questo autore lo citano pur anco S. Giovanni Damasceno nel discorso terzo delle immagini; il concilio Niceno, 2, *Act.* 4; Fozio nel *Nomocanon*; Burchard nel *Décret*; Eutimio nella *Panoplia*; Zonara e Balsamone nel *Nomocanon*; Anastasio di Nissa e Niceforo. Del resto le ragioni di Erasmo sono assai deboli. Egli accusa l'autore di quest'opera di sollevare troppo lo stile, come se ciò non fosse consueto agli oratori, e particolarmente ai controversisti. Egli gli dà carico di far mostra della sua abilità nella logica di Aristotele e di Porfirio. Poteva egli adoprare diversamente avendo a combattere con avversari che si servivano di queste armi? Finalmente Erasmo sostiene che lo stile differisce da quello di S Basilio, ma lo dice troppo superficialmente e senza avere abbastanza esaminata la cosa, poichè quelli che leggono quest'opera non vi trovano punto questo divario, che anzi vi scorgono molta somiglianza. Scultet pretende che quanto dice questo autore sulla necessità della tradizione è contrario alla dottrina di S. Basilio; ma questa supposizione è senza fondamento. Le dottrine che egli insegna in questo libro non sono men vere di quelle da lui esposte in altri luoghi, parlando della discesa di G. C. all'inferno e del battesimo. Se Scultet avesse ponderato un pò meglio la sua critica, avrebbe certo cangiato avviso. Tengono dietro nello stesso volume le lettere di S. Basilio secondo le epoche divise in tre classi. La prima contiene quelle che egli ha scritte prima del suo innalzamento all'episcopato, dall'anno 357 fino all'anno 370. La seconda quelle che scrisse durante il suo episcopato dopo il 370. La terza quelle che sono senza data. Noi non parliamo qui delle opere o delle lettere che a lui furono falsamente attribuite e che furono poste nell'appendice di questo tomo. Le sue lettere sono ciò che vi è di più bello e di più curioso nelle sue opere, e forse in tutta l'antichità ecclesiastica. Vi si vede tutta la storia del suo tempo evidentemente delineata, e vi si trova l'esposizione di tutto ciò che è accaduto di più rimarchevole nelle chiese di oriente e di occidente. Esse sono scritte con tale purezza e nobiltà di stile che si fanno leggere con piacere da qualunque persona. La prima ch'era altre volte la centesimasessantesimaquinta, è scritta al filosofo Eustachio dopo che S. Basilio si era appartato in solitudine. Egli gli scrive, che dopo il suo ritorno d'Atene, lo ha cercato per tutti i lidi senza averlo potuto incontrare. Egli attribuisce questa sciagura alla provvidenza divina, e non all'evento. È una fina celia dei sentimenti di questo pagano, alle lettere del quale egli risponde, e che tutto attribuiva alla sorte. La seconda, che era la prima, è indiritta a S. Gregorio Nazianzeno; egli vi descrive in un modo assai leggiadro il luogo che avea scelto per ritirarsi; la terza (173) è un complimento che fa a Candido sopra la sua modestia negli onori, e sul suo amore per lo studio. Egli gli chiede la sua protezione contro la violenza di un contadino che si era impadronito della sua casa e gliel'aveva spogliato. Ma non è nostro scopo il fare in questo luogo analisi di tutte le lettere di questo padre. Noi sceglieremo quelle che riguardano il dogma, o che possono servire alla sua storia. Nell'ottava (141) egli stabilisce l'esistenza di un Dio in tre persone, la consostanzialità del Figlio e la divinità dello Spirito Santo. Egli confuta Eunomio nella decimasesta (168); nella trigesimaottava (43) avverte Gregorio suo fratello di non confondere l'essenza coll'ipostasi, e sostiene che bisogna ammettere una essenza nella Trinità e tre ipostasi; la trigesimanona è una lettera di Giuliano l'apostata a S. Basilio, colla quale questo imperatore lo invita a venirlo a trovare; la seguente è per domandargli mille lire di oro, quando passerà a Cesarea. Nella quarantesimaprima S. Basilio lo mette in derisione, e gli rimprovera la sua empietà. Nella cinquantesimaseconda (300) egli parla della voce consostanziale, che alcuni rigettavano ancora, e che il concilio di Antiochia non voleva ammettere; sostenendo ch'essa è una sicura salvaguardia contro le eresie di Ario e di Sabellio, e confutando quelli che danno allo Spirito Santo la superiorità sul Padre e sul Figliuolo. Nella cinquantesimaterza (177) rappresenta ai suoi coevescovi che gli parrebbe cosa troppo vergognosa l'imporre le mani a prezzo di oro; nella trigesimaterza (289) dice a Cesaria Patrizia, che la è cosa buona ed utile il comunicarsi ogni giorno. Egli osserva che a Cesarea i fedeli si comunicavano quattro volte la settimana ed anche più spesso. Poscia risponde ad una inchiesta che gli era stata mossa su questo punto: se in tempo di persecuzione sia permesso il comunicarsi da se stessi, quando non si può incontrare nè un prete, nè un diacono. Nella centesimadecimaterza (203) insinua che è d'uopo governarsi con fermezza nei giorni di turbolenze, ma che nel tempo stesso bisogna usare indulgenza verso i deboli, a cui basta proporre il simbolo di Nicea. Trattano lo stesso argomento la susseguente e la centesimavigesimaquinta (78); nella cinquantesimanona (387) risponde a molte domande, che uomini timorati di Dio gli avevano fatte, e dichiara di esser fermo nella fede di Nicea: in proposito poi della disputa sullo Spirito Santo, dice che bisogna glorificarlo col Padre e col Figliuolo, e non ammettere alla comunione tutti quelli che non consentono in questa credenza. Avendo S. Basilio proibito su i primordi del suo episcopato ogni matrimonio colla sorella della moglie morta, taluno si avvisò di far correre alcune lettere contro di lui sotto il nome di Diodoro. S. Basilio ne desunse argomento di giustificare la sua proibizione colla pratica della sua chiesa; il che forma il soggetto della lettera centesimasessagesima. In essa egli risponde all'argomento cavato dal silenzio di Mosè, anzi pretende che Mosè si sia spiegato con bastevole chiarezza, e dimostra che l'operare in altro modo sarebbe un confondere il sangue ed un rovesciare ogni parentela. Noi abbiamo tre lettere di S. Basilio ad Anfiloco che trattano dei canoni, cioè la centesimaottantesimaottava (1), la centesimanovantesimaottava (2); la duecentesimadecimasettima (3). Esse contengono ottantaquattro canoni e decisioni sinodali, di cui noi daremo qui un saggio.

Il primo di questi canoni riguarda la validità, o l'invalidità del battesimo degli eretici, sul quale S. Anfiloco aveva interrogato S. Basilio. Egli risponde che rispetto al bat-

tesimo dei novaziani, bisogna che ognuno segua il costume della chiesa dove si trova, perchè vi sono diverse opinioni in tale argomento: il battesimo poi dei montanisti, egli lo tiene per invalido, e si fa meraviglia che il gran S. Dionigi Alessandrino che era versatissimo nei canoni abbia potuto ignorare una tale verità. Per ispiegare la sua risposta distingue tre specie di persone separate dalla chiesa: gli eretici che ne sono separati nella fede; gli scismatici che ne sono separati per questioni di disciplina, e quei fedeli indocili che si sottraggono alla ubbidienza della chiesa. Egli osserva che gli antichi hanno rigettato il battesimo degli eretici, ammesso quello degli scismatici, e ristabiliti i ribelli nelle loro prime funzioni dopo una degna penitenza. Indi soggiunge che i pepuziani sono eretici, e che non riconoscendo essi lo Spirito Santo, il loro battesimo non può esser valido, poichè non lo amministrano nel suo nome ma nel nome di Montano che dicono essere lo Spirito Santo. Rispetto agli scimatici assicura che S. Cipriano e Firmiliano gli hanno sottoposti alla stessa legge degli eretici, perchè essendo separati dalla chiesa, non hanno più lo Spirito Santo, e non lo possono dare. Egli ne appella però alla decisione dei vescovi di Asia che riconoscono per valido il battesimo degli scismatici; ma quello degli encratiti lo rigetta assolutamente in grazia della precipitanza con che lo davano, onde impedire che non si avesse a ricevere nella chiesa. Il secondo canone impone una penitenza di dieci anni ad una donna che abbia fatto perire il suo frutto, e dichiara ch'ella è omicida, abbia o non abbia il bambino avuto vita. Nel terzo è detto, che se un diacono commette peccato di fornicazione, egli dev'essere deposto e messo nell'ordine dei laici. Il quarto concerne quelli che si maritano più volte; e condanna le terze nozze come una specie di fornicazione. L'uso della chiesa ai tempi di S. Basilio era di separarli dalla comunione per cinque anni. Nel quinto si prescrive di ricevere gli eretici, che si convertono alla fede, quando si trova che essi abbiano fatta una vera penitenza. Nel sesto egli non vuole che si riguardi come vero matrimonio quello che contraggono le canonichesse o le vergini addette al servizio della chiesa: quindi prescrive che si separino per la sicurezza e per l'onore della religione, e per togliere argomento di calunniose dicerie agli eretici. Il settimo è rivolto contro gli omicidi, gli adulteri ed i colpevoli di altri delitti più infami. S. Basilio vuole che siano puniti tutti ad un modo; e che dopo trent'anni di punizione vengano riammessi alla comunione, se danno indizi di conversione sincera. L'ottavo tratta degli omicidi, e S. Basilio ne distingue diverse specie. È codesto canone più curioso che utile. Il nono è sul divorzio. Ammette S. Basilio che la legge di G. C. è in questo proposito comune agli uomini ed alle donne: però, dice egli, l'uso vuole che la donna non si separi dal marito adultero, e non è certo che sia adultera ella stessa, quando si sposa ad un uomo la cui moglie siasi da lui separata. All'incontro se è l'uomo che abbandona sua moglie per congiungersi ad un'altra, commette adulterio e lo commette pure quella ch'egli sposa per l'ultima. Il decimo riguarda il caso di un certo Ciriaco, che aveva promesso con giuramento di non abbandonare una chiesa, di cui si era fatto prete, e che accettò una parrocchia in un villaggio vicino ma di altra diocesi. S. Basilio non vuole che ciò sia ulteriormente concesso; e nel caso di cui si tratta propone l'espediente di mettere la città di cui Ciriaco era prete nella diocesi ch'egli aveva abbandonata. Nell'undecimo egli impone una penitenza di undici anni ad un omicida involontario. Nel duodecimo esclude dagli ordini sacri un bigamo; nel decimoterzo prescrive, che quelli, i quali durante la guerra si sono macchiati del sangue umano, siano per tre anni separati dalla comunione. Ordina nel decimoquarto, che un usuraio il quale voglia innalzarsi al sacerdozio distribuisca a' poveri intiero il guadagno che ha ritratto da sì vergognoso commercio. Nel decimosesto sono spiegazioni di alcuni passi, dei quali Anfiloco gli aveva chiesto il senso letterale.

La seconda lettera canonica di S. Basilio ad Anfiloco contiene i canoni seguenti. Il decimosettimo è una decisione in favore di un certo Bianone, che era stato ordinato prete contro un giuramento che aveva fatto. S. Basilio avea già prescritto in simil caso, che quegli, il quale trovavasi a tale condizione, si dovesse interdire dalle funzioni del sacerdozio, e ciò per la chiesa di Antiochia; ma essendo questo Bianone d'Iconio, permette, che egli dopo aver fatto penitenza eserciti il suo ministero. Nel decimottavo dichiara, che le vergini le quali rinunziano alla lor professione, debbono esser trattate come adultere, e prescrive che per evitare gli inconvenienti potrebbero nascere dal ricever vergini troppo giovani, non se ne ricevano più se non di quelle giunte all'età della discrezione, cioè a 16 o 17 anni, ed anche queste dopo sufficienti prove. Il decimonono è contro i monaci che dopo fatta la professione passano ad una vita voluttuosa: S. Basilio ingiunge che siano trattati come i fornicatori. Nel ventesimo è detto, che una donna, la quale si mariti dopo aver fatto voto di verginità fuor della chiesa, essendo cioè infedele eretica o catecumena non sia punita, perchè non si debbe tener conto dei peccati commessi prima del battesimo, tutti rimettendoli questo sacramento. Il ventesimoprimo riguarda l'infedeltà reciproca dell'uomo e della donna. S. Basilio dice che un marito è considerato soltanto come fornicatore, quando quella con cui commette peccato non è maritata, e che la moglie non può per questo separarsi, sebbene ella possa essere separata, commettendo lo stesso peccato con un uomo. Egli di codesta differenza non riferisce alcuna ragione che l'uso del suo tempo. Nel ventesimosecondo obbliga i rapitori delle fanciulle a restituirle a quelli cui erano fidanzate, od ai loro parenti, e dichiara, che non abbiano ad esser ricevuti alla comunione prima di aver fatta codesta restituzione. Quelli che mantengono fanciulle da essi corrotte per forza o secretamente li condanna alle stesse pene dei fornicatori, cioè di passare quattro anni per diversi gradi della penitenza pubblica. Nel canone vigesimoterzo ripete ad Anfiloco ciò che gli aveva già scritto intorno a quelli che sposano le due sorelle, e pretende che non si debba ammettere alla comunione quello che ha sposato la moglie di suo fratello, prima che l'abbia lasciata. Il vigesimoquarto è contra quelle vedove che ricevute nel numero delle diaconesse, si rimaritano. S. Basilio vuole che siano punite più severamente dei bigami se hanno più di sessant'anni; ma le scusa se sono più giovani, dando carico ai vescovi di averle ricevute in florida età. Il vigesimoquinto prescrive, che quegli che avrà sposata una donna dopo averla svergognata sia ammesso alla penitenza e gli sia consentito di ritenerla. Nel vigesimosesto S. Basilio dichiara che la fornicazione non è matrimonio, che non ne è neppur il principio, che sarebbe meglio separar quelli che hanno commesso un tale delitto che maritarli insieme. Ma però, ove essi vogliano sposarsi, non ne debbono essere impediti nel timore che non ne nasca un maggior male. Il vigesimosettimo riguarda il caso di un prete, che per ignoranza erasi impacciato in nozze proibite. S. Basilio si accontenta di sospenderlo dal suo officio. Il vigesimottavo concerne un voto imprudente che certe persone avevano fatto di non mangiare carne di porco; voto che S. Basilio chiama ridicolo. Il vigesimonono condanna i ricchi signori, che giurano di nuocere ai lor sudditi. Il santo vescovo dice ch'essi non debbono fare siffatti giuramenti, ed all'incontro guardarsi bene dal mantenerli, ove ne avessero fatto. Il trigesimo è contro i rapitori. Egli confessa che non vi è canone antico che li riguardi; ma che è sua opinione che debbono essere astretti alla penitenza coi complici del loro delitto. Il trigesimoprimo reca che una donna, il cui marito è scomparso, non può rimaritarsi senza commettere un adulterio,

ove non abbia notizia sicura della sua morte. Il trigesimosecondo dichiara i chierici che peccano mortalmente decaduti dal loro grado, non privati però della comunione laica. Nel trigesimoterzo è pronunziato, che una donna, la quale partorisce sulla via, nè si toglie cura del suo frutto, è rea di omicidio. Nel trigesimoquarto S. Basilio decide, che non si debbono palesare le donne cadute in adulterio, le quali se ne sono confessate, nel timore ch'elle non siano esposte a perdere la vita; ma che è sentimento dei padri che esse rimangano separate dalla comunione finchè non sia trascorso il tempo della loro penitenza. Nel trigesimoquinto è detto, che quando un marito è abbandonato dalla propria moglie, deve esaminarsi se egli ne ha colpa o no, e nel caso che la colpa sia tutta della moglie, punir questa, ma non separare il marito dalla comunione della chiesa. Il trigesimosesto si riferisce alle mogli dei soldati che si rimaritano, perchè non hanno più notizie dei loro sposi. S. Basilio le assoggetta alla penitenza imposta nel canone terzo; ma sostiene però che si possa usar loro qualche indulgenza, da che esse hanno più di tutte le altre argomento di credere che i lor mariti siano stati uccisi. Il trigesimosettimo reca che se un uomo, il quale ha sposata la moglie di un altro, si unisce ad altra donna, dopo che gli è stata tolta la prima, egli è reo di adulterio a cagione della prima e non della seconda. Il trigesimottavo stabilisce, che le donzelle le quali si maritano contro il volere dei loro parenti, sono colpevoli di fornicazione, e che ad onta del consenso, che possono in seguito da essi ricevere, non debbono essere subito riammesse alla comunione, ma rimanere penitenti per tre anni. Il trigesimonono decide, che una donna, la quale convive con un adultero, è adultera anch'ella, finchè rimane con esso. Il quarantesimo stabilisce, che lo schiavo il quale si è maritato senza il consenso del suo padrone, ha commesso fornicazione; ma che egli contrae un vero matrimonio, se è redento in libertà. Il quarantesimoprimo stabilisce che il matrimonio di una vedova libera è legittimo. Il quarantesimosecondo proibisce il matrimonio dei figli e delle figlie di famiglia senza il consenso dei loro padri. Il quarantesimoterzo reca, che chi ha dato un colpo mortale al suo prossimo è reo di omicidio, sia che l'abbia dato per difendersi, sia ch'egli abbia assalito pel primo. Il quarantesimo quarto, ordina che una diaconessa, la quale ha commesso il peccato di fornicazione con un pagano non deve essere scomunicata, ma soltanto privata della obblazione per sette anni, dopo i quali se avrà castamente vissuto sarà riammessa alla comunione. Nel quarantesimoquinto S. Basilio osserva, che il nome di cristiano non gioverà per alcun titolo a chi conduce una vita indegna di questo nome. Nel quadragesimosesto dice, che una donna la quale, senza saperlo, ha sposato un uomo ammogliato, ch'era stato abbandonato dalla prima sua moglie, da lui poscia separatasi, può rimaritarsi con un altro, ma adopera più saviamente rimanendo nello stato in cui è. Il quadragesimosettimo riguarda il battesimo degli eretici, e dice che si debbono trattare gli encratiti, gli apotactici ed i sacofori al par dei novaziani, cioè che rispetto agli uni ed agli altri bisogna seguire il costume della chiesa a cui si è addetto, perchè nulla vi è di preciso e di stabilito in tale argomento; stante che i canoni stabilivano diverse pratiche, riguardo ai primi, e nulla hanno prescritto per gli ultimi. Egli aggiunge che nel suo paese vengono tutti ribattezzati; ma che, se questa ribattezzazione è proibita nelle provincie di cui Anfiloco è vescovo, come è proibita a Roma, e che nondimeno egli trovi convincenti le ragioni da lui addotte per mostrare che bisogna ribattezzare gli encratiti, deve radunar un concilio per fare codesto regolamento. Nel canone quadragesimottavo e nel quadragesimonono consiglia le donne ripudiate dai loro mariti di non rimaritarsi, poichè G.C. ha detto, che chi rinvia la moglie sua fuor del caso di fornicazione, commette un adulterio se si sposa ad un'altra, ed è cagione che essa ne commetta pur uno dal canto suo rimaritandosi. Nel cinquantesimo, dice che le leggi non proibiscono nè puniscono le terze nozze, ma che la chiesa le considera come un'azione turpe.

La terza epistola di S. Basilio contiene i seguenti canoni. Il cinquantesimoprimo stabilisce, che i chierici non saranno puniti dei loro delitti se non colla deposizione. Il cinquantesimosecondo, che le donne le quali fanno perire il loro frutto sono omicide. Il cinquantesimoterzo, che una schiava vedova, la quale si fa rapire per rimaritarsi, non deve soggiacere che alla pena dei bigami. Il cinquantesimoquarto è una ripetizione dell'ottavo. Nel cinquantesimoquinto, dichiara che chi assalisce un ladro, deve essere privato della comunione se è laico, deposto se è chierico. Nel cinquantesimosesto impone venti anni di penitenza agli omicidi volontari; nel cinquantesimosettimo, undici anni agli involontari; nel cinquatesimottavo, quindici anni agli adulteri; nel cinquantesimonono, sette anni ai fornicatori; nel sessantesimo, alle vergini che hanno violato il loro voto di verginità la stessa pena degli adulteri; nel sessantesimoprimo ad un ladro che si accusa da se stesso un anno, due a quello che ne è convinto. Nel sessantesimosecondo e terzo a quelli che commettono delitti infami le stesse pene che agli adulteri; nel sessantesimoquarto undici anni agli spergiuri; nel sessantesimoquinto lo stesso tempo agli avvelenatori, ed altrettanto nel sessantesimosesto a quelli che disseppelliscono i morti; nel sessantesimosettimo, la penitenza degli omicidi a quelli che commettono incesto colla sorella; nel sessantesimottavo, la pena degli adulteri a quelli che si sposano con parenti in gradi vietati. Nel sessantesimonuno ordina che un lettore, il quale avrà avuto commercio con una fanciulla cui era fidanzato, sarà privato per un anno dalle funzioni del suo ministero, e non potrà più passare ad un ordine superiore: che se avrà peccato con un'altra donzella, sarà deposto: lo stesso ordina riguardo agli altri ministri. Il settantesimo reca, che i diaconi ed i preti che avranno contaminate le loro labbra, se confessano i loro delitti saranno rimossi per alcun tempo dalle funzioni del loro ministero. Il settantesimoprimo stabilisce, che coloro, i quali saranno convinti di questi delitti, verranno puniti come malfattori. Il settantesimosecondo, che quelli che s'impacciano di fare gl' indovini saranno puniti come gli omicidi. Il settantesimoterzo, che colui, il quale avrà rinunciato alla fede cattolica, non sarà riammesso alla comunione se non in punto di morte. Nel settantesimoquarto S. Basilio avverte che devesi aver riguardo al fervore ed alle altre disposizioni di quelli che son caduti in codesta colpa per diminuire la loro penitenza. Nel settantesimoquinto egli impone dodici anni di penitenza a quello che avrà commesso incesto con una sorella germana; e nel settantesimosesto, la stessa pena a quelli che sposano le loro figliastre o le loro matrigne. Il settantesimosettimo ne assegna dieci a quelli che ripudiano le loro mogli, e ne sposano altre. Il settantesimottavo stabilisce la stessa pena contro quelli che sposano due sorelle, sebbene in tempi diversi; e il settantesimonono contro quelli che sposano le loro matrigne. Nell'ottantesimo S. Basilio dice, che la poligamia è peggiore della fornicazione, ed impone quattro anni di penitenza a quelli che ne sono colpevoli. Nell'ottantesimoprimo ne prescrive otto a quelli che hanno rinunziato alla fede in forza delle violenze, ed undici a quelli che l'hanno fatto senza esservi costretti. Nell'ottantesimosecondo e nell'ottantesimoterzo sei anni agli spergiuri, ed a quelli che praticano superstizioni pagane. Finalmente nei due ultimi dichiara che codesti canoni debbono intendersi applicabili a coloro che si pentono dei loro delitti; e che rispetto agli altri, non bisogna aver commercio, nè riceverli mai nella Chiesa nel timore di essere partecipi dei loro delitti.

Non ci resta più a dire che delle liturgie attribuite a questo padre, le quali sono tre. La prima è in greco, e fu stam-

pata dal Morel; la seconda venne tradotta dal siriaco e pubblicata dal Masio; la terza dall' arabo e messa in luce da un maronita del Monte Libano. Ma sebbene sia certo che S.Basilio abbia composto una liturgia, non si può tuttavia assicurare ch'essa sia qualcuna di queste tre che gli vengono attribuite. All' incontro vi sono argomenti per credere che non sia stata conservata nella sua purezza, e che la sia stata cangiata e cresciuta in molte parti, siccome accade a queste specie di opere. Si osserva pure che Pietro diacono cita una celebre orazione cavata dalla liturgia di Basilio, la quale non si trova in nessuna delle tre che portano il suo nome.

Giudizio sulle opere di S. Basilio.

I Padri della Chiesa hanno gareggiato in lodare S. Basilio. S. Gregorio di Nazianzo dice che le sue opere lo fecero riguardare qual astro luminoso destinato a risplendere su tutta la terra. La cristianità intiera approvò le sue opere ch' erano cercate collo stesso ardore come quelle di S. Paolo. Esse formavano la delizia di tutte le assemblee della Chiesa, del foro dei principi dei privati dei religiosi dei solitari, degli uomini viventi in mezzo al tumulto del mondo. Credevasi dotto chi le possedeva, uomo destro e prudente chi le studiava con applicazione indefessa. « Quando io leggo il suo *Hexameron*, dice Gregorio di Nazianzo, parmi di essere avanti al Creatore dell' universo: parmi entrare in tutti i segreti della creazione. Quando leggo i libri che egli ha composti per confutare gli eretici, m'immagino vedere il fuoco che divora Sodoma, e riduce in cenere quelle lingue sozze e scellerate, o veder la torre di Babele che si risolve in breve ora: quando io medito ciò ch'egli ha scritto sullo Spirito Santo sono persuaso della sua divinità. Le opere ch' egli ha fatte per uso di persone rozze, rinchiudono un senso profondo sotto il velo di semplice parole. I suoi panegirici in elogio dei martiri mi fanno disprezzare il mio corpo, m' inspirano coraggio, e m' inducono il desiderio di trovarmi in simili combattimenti: I suoi discorsi morali, che comprendono così belle regole di condotta, mi sono di un gran soccorso a purificare il corpo e l'anima, ed a diventare un tempio degno di Dio ed uno strumento delle sue lodi per far conoscere la sua gloria e potenza (S. Gregorio di Nazianzo, *Orat*, 20). » Fozio dice, che non vi è scrittore, la cui dizione sia più pura, più bella più significativa più propria per le orazioni pubbliche di quella di S. Basilio, ch'egli vince ogni altro coll'ordine e colla lucidezza dei concetti, che può divenire perfetto oratore chi toglie ad imitare i suoi discorsi. Anco Evagora gli dà questa lode, e lo dice maggiore di tutti gli autori greci di cui ha le bellezze, mentre va franco dai loro difetti. — Non vi è soggetto ch'egli non abbia trattato: la Trinità, l' Incarnazione, il peccato originale, la corruzione della natura, il bisogno della grazia, la disciplina della Chiesa. Tutta insomma la teologia è racchiusa nelle sue opere. Egli ha confutate tutte le eresie del suo tempo, e pare persino ch' egli abbia prevedute quelle che furono dappoi. Egli ha fatto motto della unzione che accompagnava il battesimo ed approvato le cerimonie che vi furono aggiunte. Egli chiama l'Eucaristia il corpo ed il sangue di G.C.: parla delle cerimonie e delle preghiere che si usano nell' offrirla, e del modo con cui viene distribuita ai fedeli: accenna ch'essi la trasportavano e la ricevevano nelle loro case: loda il digiuno, parla di quello della quaresima come di un digiuno obbligatorio: parla del costume d' invocare i santi ed i martiri: preferisce il celibato al matrimonio: approva i voti e lo stato monastico: riconosce l' autorità della tradizione pari a quella della Scrittura, la gerarchia ecclesiastica, i caratteri della Chiesa, ec. Rispetto alla morale insegna, che quegli che ama più le creature che Dio, non adora veracemente Iddio; che non osservare i comandamenti di Dio è una prova certa che non si ama; che è una empietà il dire che i comandamenti dello Spirito Santo sono impossibili, che non è permesso di mentire per qualunque vantaggio che ne possa derivare (*v.* la vita di S. Basilio di don Prudenzio Marant posta in fronte al terzo tomo delle opere di questo Padre, e quella scritta dal signor Hermant dottore di Sorbona. *v.* pure il quinto tomo del la *Storia degli aut. Eccl.* di Cellier, pag. 60 e seg.).

BASILIO. — Così ebbe nome il capo degli eretici detti bogomili o bogarmili. Egli fu bruciato in Costantinopoli sotto Alessio Comneno nel 1118. Egli negava la Trinità, attribuiva a Dio una forma umana, diceva che Cristo non avea preso che una carne fantastica; che l'arcangelo S. Michele si era incarnato, e che il mondo era stato creato dagli angeli. Rigettava tutt' i libri di Mosè, non meno che il Dio di cui parlano; diceva essere il demonio il figlio primogenito di Dio padre, essere il sacrificio della messa il sacrificio dei demoni, il nostro battesimo essere quello di S. Giovanni, ed essere il suo quello dello Spirito Santo, ecc. (*v.* Eutimio Zigabenc, *in Panoplia part.* 2, *tit.* 23. Baronio all'anno 1118. *v.* BOGOMILI).

BASILISCO (In latino *basiliscus* o *regulus*). — Sorta di serpente pericolosissimo, il quale dicesi che uccida col solo soffio, anzi colla sola sua vista. Favoloso sembra tutto quanto si dice del basilisco; o tale almeno è il sentimento dei naturalisti più dotti e dei filosofi moderni. Per consenso dei migliori interpreti, il termine ebraico *peten*, che fu tradotto per basilisco, significa un aspide (*Psal.* 90, *v.* 13).

BASSIANI. — Eretici e discepoli di Basso nel secondo secolo (*v.* BASSO).

BASSO. — Eretico del secondo secolo, discepolo di Cerinto di Ebione e di Valentino. Secondo lui la vita umana e la perfezione di tutte le cose dipendeva da sette pianeti o da ventiquattro lettere, appoggiandosi a quello che avea detto Gesù Cristo di se medesimo, esser egli cioè l'*alpha* e l'*omega*. Aggiungeva che non doveasi fondare la propria salvezza nel solo Gesù Cristo (*v.* Filastrio, *De hæres.* e Prateolò alla parola *Basso*).

BASTAGARIO (*Bastagarius*). — Nome di un uffiziale della chiesa greca che ha l'incarico di portare l'immagine del santo della chiesa nelle processioni che si fanno nei giorni di solennità (*v.* Allazio. Goar.)

BASTARDO. — Il bastardo propriamente detto, che non è da confondersi coll' adulterino e coll' incestuoso, è quello che nas ce dalla copula illecita di due persone che non sono legate col vincolo del matrimonio.

I bastardi non possono ricever la tonsura, gli ordini minori ed i benefizi semplici senza dispensa del vescovo: in quanto agli ordini maggiori ed ai benefizi cui sia annessa cura di anime, debbono essi per ottenerli implorare la dispensa pontificia (Cabassut, *Jur. can. theor. et prat. l.* 2. *c.* 9, *n.* 2. *e l.* 5, *c.* 19, *n.* 3). La professione solenne toglie l'irregolarità della nascita illegittima in quello che si riferisce agli ordini, ma non già l' impedimento a conseguire le dignità. Quindi il bastardo che ha fatto professione e che fu perciò insignito del sacerdozio non può conseguire alcuna eminente dignità ecclesiastica.

I bastardi che ottennero la dispensa pontificia per conseguire gli ordini maggiori, hanno bisogno di una novella dispensa ove trattisi di ottener qualche benefizio. La regola di diritto *odia restringi et favores convenit ampliari*, non osta a siffatta decisione, imperocchè le dispense ed i privilegi che derogano al diritto comune debbono essere considerati come odiosi (*v.* Angelus de Clavasio, verbo *Benef. quaest.* 25. Sylvester verb. *Benef.* Pontas alle parole: *Dispense de l'irrégularité, caso* 27).

Il possesso triennale non è un titolo di acquisto di un beneficio per un bastardo. Così decise la Congregazione dei cardinali interpreti del concilio di Trento citati da Garcias nell'op. *De benef. pag.* 7, *c.* 2, *n.* 88.

BASTONE o BACOLO PASTORALE.—Quello che tiene

il vescovo fra le mani quando imparte al popolo la benedizione solenne (*v.* PASTORALE).

BATH, o BATHUS, o EPHA. — Misura ebraica di liquidi: essa conteneva la decima parte del *chore* o *gomor*, vale a dire ventinove pinte, una metà, un quarto ed un ottavo di pinta, e la $\frac{475158}{704969}$ frazione di un pollice. Alcuni immaginarono senza ragionevole fondamento, che vi fosse un *bath* sacro diverso dal comune, e ciò a fine di conciliare i libri dei re, ov'è detto che il mare di Salomone conteneva duemila *bath*. Ma questa discrepanza è facilmente conciliata, col dire che la coppa o bacino del mar di rame conteneva duemila bath, come vien indicato nel terzo libro dei re, e che il piedestallo di questo vaso internamente scavato, ne conteneva altri mille e quindi tremila nella totalità, com'è espresso nei paralipomeni (*v.* Calmet, *Diction. de la Bible* al vocabolo *Bath*).

BATTESIMO.

SOMMARIO

I. *Nome, definizione, divisione ed instituzione del battesimo.*
II. *Materia del battesimo.*
III. *Forma del battesimo.*
IV. *Ministro del battesimo.*
V. *Soggetto del battesimo.*
VI. *Disposizioni che si richiedono pel battesimo.*
VII. *Effetti del battesimo.*
VIII. *Necessità del battesimo.*
IX. *Obblighi contratti nel battesimo.*
X. *Cerimonie del battesimo.*
XI. *Regole pratiche rispetto al battesimo.*
XII. *Superstizioni intorno al battesimo.*
XIII. *Battesimo di fuoco.*
XIV. *Battesimo di S. Giovanni.*
XV. *Battesimo pei morti.*

I. *Nome, definizione, divisione ed instituzione del battesimo.*

L'etimologia del nome battesimo viene da una parola greca che significa immergere; ed infatti il battesimo era anticamente dato nelle due chiese per immersione, ed anche oggidì si amministra nello stesso modo in tutta la chiesa orientale. Il battesimo è denominato eziandio sacramento di rigenerazione perchè imparte una seconda vita spirituale (*Apost. ad Titum. c.* 3); sacramento d'illuminazione perchè somministra il lume della fede (*ad Hæbr. c.* 6); sacramento della morte, della sepoltura, della risurrezione perchè si spoglia con esso l'antica natura umana per vestirne una novella, e si muore al peccato per risuscitare alla grazia (*ad Rom. c.* 6).

Il battesimo è un sacramento instituito da nostro Signore Gesù Cristo per cancellare la macchia originale, e dei peccati attuali negli adulti che lo ricevono, per farci membri vivi della chiesa cristiana, figli adottivi di Dio e coeredi di Gesù Cristo, in forza dell'abluzione del corpo operata col mezzo dell'acqua ed accompagnata dalle parole prescritte.

1.° Il battesimo è un sacramento, dapoichè è un segno visibile che conferisce la grazia santificante, siccome instituito da Gesù Cristo: lo che verrà da noi dimostrato più innanzi.

2.° È un sacramento che scancella il peccato originale, ecc, come proveremo nel far parola dei suoi effetti.

3.° È un sacramento che si conferisce mediante l'abluzione del corpo coll'acqua, ecc. imperocchè l'acqua stessa ne è la materia remota, l'abluzione ne è la materia prossima, e le parole prescritte ne sono la forma.

Quantunque propriamente parlando non vi sia che un solo battesimo, quello cioè di acqua, perch'esso soltanto è un sacramento, se ne distinguono però di tre specie: il battesimo di acqua, *baptismus fluminis*; il battesimo di sangue, *baptismus sanguinis*; ed il battesimo di fuoco, *baptismus flaminis*.

Il battesimo di sangue è il martirio sofferto per sostegno del vangelo, e fu sempre giudicato equivalere al battesimo di acqua nei catechumeni che perivano per cagione della fede cristiana prima di essere battezzati.

Il battesimo di fuoco o di desiderio, altro non è che la sincera brama di ricevere il battesimo di acqua, unita ad una perfetta carità ed al dolore dei peccati commessi. È detto battesimo di fuoco, perchè il fuoco è simbolo dello Spirito Santo della carità del divino amore.

Il battesimo fu immediatamente instituito da nostro Signore Gesù Cristo, non già dopo la sua risurrezione, siccome credettero alcuni scrittori, ma bensì prima della sua passione (*Theophilactus Euthymius, etc.*) sia allorquando fu battezzato da S. Giovanni, come opina S. Tommaso 3. *part. quæst.* 66, *art.* 2), sia nel momento in cui mandò gli apostoli (*Matt. c.* 10. *Marc. c.* 3. *Luca c.* 9. *Joan. c.* 3.) ad annunziare agli ebrei che il tempo segnato dai profeti per la venuta del Messia era giunto: *euntes autem praedicate dicentes, quia appropinquavit regnum caelorum*. Imperocchè egli è certo che gli apostoli battezzarono durante questa missione, ed il battesimo da essi amministrato non era quello di S. Giovanni, ma bensì quello di Gesù Cristo medesimo, ond'è che coloro che lo aveano ricevuto non furono dopo la risurrezione di Cristo ribattezzati; laddove coloro che aveano ricevuto soltanto il battesimo di S. Giovanni, ebbero poscia un secondo battesimo, siccome dichiarano le parole di S. Agostino: *Quos baptizavit Judas non sunt iterum baptizati; et quos baptizavit Joannes, iterum baptizati sunt; quos enim baptizavit Joannes, Joannes baptizavit; quos autem baptizavit Judas, Christus baptizavit.*

Le parole di Gesù Cristo a Nicodemo: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* (*Joan. c.* 3.) provano bensì la necessità del battesimo, ma non ne provano necessariamente la sua instituzione, imperocchè Gesù Cristo parlò della necessità di alcuni sacramenti, siccome di quello dell'eucaristia, lungo tempo innanzi d'istituirli.

II. *Materia del battesimo.*

Vi sono due specie di materia nel battesimo: la materia *remota*, e la materia *prossima*.

La materia remota del battesimo è la sola acqua naturale ed elementare. Questo articolo è un punto di fede definito contro le dottrine di Lutero nel concilio di Trento. Eccone il tenore, (*sess.* 7. *can.* 2. *De baptismo*): *Si quis dixerit aquam veram et naturalem non esse de necessitate baptismi...... anathema sit.*

Le parole di Gesù Cristo a Nicodemo, *nisi quis*, ecc. debbono riferirsi all'acqua naturale esclusa qualunque altra che nol fosse. In questo senso le intesero gli apostoli e la chiesa. Con acqua naturale S. Pietro battezzò cinquemila persone in un giorno solo; con questa S. Filippo battezzò l'eunuco della regina Candace (*Act.* 8), e la chiesa ha mostrato evidentemente in qual maniera interpretasse quelle parole di Gesù Cristo, non solo coll'adoperare in ogni tempo l'acqua naturale per conferire il battesimo; ma col dannare eziandio gli eretici così antichi come moderni, manichei pauliciani luterani calvinisti, i quali applicavano ad esse un senso metaforico. Segue da ciò: 1.° Che il battesimo è valido quando è amministrato con acqua di mare di fiume di pozzo di fontana di neve di ghiaccio di gragnuola minerale od altre naturali quantunque abbiano subita l'ebollizione, o che sieno mescolate a qualche altro liquido o materia, come balsamo ceneri sugo di cibi, ecc. purchè conservino la loro natura di acqua, e non vi predomini il liquido od altra materia eterogenea. *Dicendum est*, scrive S. Tom-

maso, *quod in qualibet aqua, qualitercumque transmutata, dummodo non solvatur species aquae, potest fieri baptismus.* E poco dopo: *Admixtio chrismatis non solvit speciem aquæ; sicut nec etiam aqua decoctionis carnium, aut aliorum hujusmodi, nisi forte sit facta tanta resolutio corporum lixatorum in aqua, quod liquor plus habeat de aliena substantia, quam de aqua; quod ex spissitudine percipi potest* (*3.p.sum. q. 66. art. 4. in corp.*)—2.° Che il battesimo conferito con acqua artificiale, come sarebbe l' acqua estratta dai fiori dalle erbe dalle piante ecc. è invalido. Lo stesso dee dirsi di un battesimo amministrato colla saliva col sudore colle lagrime col sangue colla tisana ecc. Tuttavia in un caso di estrema necessità, è permesso adoperare materia di dubbia natura, come acqua mescolata ad una soverchia quantità di altro liquido, ed allora converrà far uso della seguente formola condizionale: « Se questa materia può servire al battesimo, io ti battezzo nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo ». Passata l' urgenza del pericolo è d'uopo rinnovare il battesimo con acqua pura dicendo: « Se tu non sei battezzato, io ti battezzo, ecc. » Ma non è mai permesso il battezzare con acqua che sappiasi con certezza non essere naturale come l'acqua di rose e qualunque altra artificiale, poichè altrimenti si commetterebbe un sacrilegio, rendendo nullo il sacramento per mancanza della materia che il divino institutore di esso dichiarò essenziale.

Sebbene il battesimo amministrato con ogni sorta di acqua naturale sia valido, non è permesso, fuor di un caso di necessità, l'adoperare ogni sorta di acqua, ma deesi, quando si possa, far uso di un'acqua pura e conservata nei fonti battesimali, la quale vien benedetta nel sabbato santo e nel sabbato che è vigilia della Pentecoste. Allorchè quest'acqua si corrompe, deesi cercarne dell'altra parimente benedetta nella chiesa cattedrale, o nella più vicina parrocchia, od anche benedirne della semplice, se il rituale della diocesi ove si dimora lo permette. Allorchè l' acqua benedetta destinata ai battesimi diminuisce soverchiamente, è lecito mescolarvi dell'acqua non benedetta, ma in quantità minore della prima. Che se l'acqua pei battesimi sia o gelata o troppo fredda, si potrà nel primo caso farla disgelare, e nel secondo mescervi un po' di acqua calda (*v.S. Carlo Borrom. Atti dell'amministr. del battes. pag.* 4).

La materia prossima del battesimo consiste nell'abluzione di colui che lo ha ricevuto. Quest'abluzione può farsi in tre modi, *per immersione*, vale a dire immergendo il corpo del battezzato nell'acqua; *per aspersione* gettando dell'acqua sul corpo del battezzato; *per infusione* versando dell'acqua sulla testa del battezzato.

Benchè nel corso dei primi dodici secoli siasi comunemente amministrato il battesimo per immersione così nell'oriente come nell'occidente, e si amministri tuttodì in questo modo presso la chiesa greca, è nondimeno valido egualmente quando sia dato per aspersione o per infusione: 1.° Perchè Gesù Cristo, ordinando l'abluzione, *baptizantes*, non ha determinata la maniera colla quale debba esser fatta, e d'altra parte l'aspersione o l' infusione nulla cangiano nella sostanza dell'abluzione, imperocchè l' uomo è realmente lavato quantunque non lo sia fuorchè per aspersione o per infusione. 2.° Perchè in uno di questi due modi furono battezzati i tremila, e gli altri cinquemila ebrei i quali credettero in Gesù Cristo, e ricevettero il battesimo in un sol giorno, com'è ricordato nei capitoli secondo e terzo degli atti degli apostoli: 3.° Perchè in uno di questi due modi venivano battezzati i clinici, vale a dire gl'infermi stesi sul loro letto, che si riducevano a tale estremità a chiedere il battesimo. 4.° Perchè parimenti in uno di questi due modi venivano battezzati i confessori nelle prigioni. 5.° perchè i santi padri li approvarono in tutti i tempi. Ecco le parole di S. Cipriano intorno a questo argomento, che trovansi in una lettera da lui indirizzata a Magno vescovo di Africa: *Æstimamus in nullo... debilitari posse beneficia divina... nec quemquam movere debet quod aspergi vel perfundi videntur ægri.*

Quando era conferito il battesimo per immersione, s'immergeva il battezzato nell'acqua per tre volte, a fine di simboleggiare i tre giorni nei quali Gesù Cristo giacque nel sepolcro: e sebbene questa triplice immersione non sia giudicata necessaria, fu nondimeno costantemente praticata nell'occidente fino al decimoterzo secolo, ove ne siano eccettuate le chiese di Spagna le quali all'incominciar del settimo secolo, adottarono la costumanza di amministrar il battesimo con una sola immersione, per tema che facendone tre non sembrassero autorizzare gli ariani i quali dalla pratica delle tre immersioni derivavano un argomento per confermarsi nell'errore delle tre sostanze nella SS. Trinità (Greg. *Epist. ad Leand.*). In quanto ai greci, essi praticano tuttora la triplice immersione, almeno nella via ordinaria, poichè alle volte battezzano altresì per infusione. I maroniti adoperavano senza distinzione or l'uno or l'altro di questi due modi (*v.* Goario *in Not. ad offic. sacr. Baptism.* Morino, *l. 8. c. 18. n.* 29).

L'infusione che si pratica in tutto l'occidente, meno la chiesa milanese, dee farsi nella maniera seguente. È d'uopo che il ministro del battesimo pronunziando le parole formali, versi l'acqua sulla testa del battezzato in guisa ch'ella tocchi la pelle e scorra sopra questa. L'infusione avrà a replicarsi per tre volte in forma di croce. Fuor del caso di necessità non deesi mai battezzare un fanciullo che non sia ancora del tutto uscito dal ventre della madre, ma quando vi sia pericolo ch'ei possa morire dapprima, e ne sia di già spuntata la testa si verserà l'acqua sopra di essa, e non saravvi bisogno neppure in via condizionale dopo la cessazione del pericolo, imperocchè la testa è la sede del senso e racchiude in sè l'integrità della vita. Tal è l'opinione di S. Carlo consentanea a quella di S. Tommaso (*3.p.quæst. 68. art. 11. ad 14*) combattuta però dal sig. di Sainte-Beuve, tom. 2. caso 90, il quale avvisa che a fine di evitar qualche rischio è più conveniente ribattezzare il neonato sotto condizione, nello stesso modo ch'egli viene condizionalmente ribattezzato allorchè siasi versata l'acqua sopra alcun altro suo membro che non fosse il capo. L'argomento al quale si appoggia il sig. di Sainte-Beuve si è che non si possa rinascere *secundum spiritum*, come dice S. Agostino, quando non siasi di già nato *secundum carnem* (S. Agost. *Ep.* 187. *n.* 31 *nov. ediz.*). Ed a buon diritto può sostenersi che un fanciullo il quale non abbia che la testa fuori dell'alvo materno, non è ancor veramente nato. In caso di necessità debb'essere amministrato il battesimo anche a qualunque altra parte del corpo del fanciullo che apparisse fuor del seno della madre, fosse pure un sol dito; ma non mai a parti che non si considerano come membri essenziali alla integrità del corpo, come a cagion di esempio i capelli.

III. *Forma del battesimo.*

La forma del battesimo presso i Greci vien espressa nei termini seguenti: *Baptizatur servus vel serva Dei in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sanctis. Amen.* I Latini dicono: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.*

La forma del battesimo presso i Greci è valida, perchè nella sostanza non è diversa da quella dei Latini. Nella medesima, come in quella dei secondi, sebbene in diverso modo si esprime l'azione del ministro, *baptizatur*; la persona del battezzato, *baptizatur servus vel serva Dei*; l'invocazione delle tre persone della SS. Trinità *in nomine, etc.* Egli è perciò che la chiesa latina non ha mai reiterato il battesimo conferito con questa forma dalla chiesa greca.

La parola *ego* non è punto necessaria per la validità del battesimo, imperocchè è di già racchiuso nel *baptizo* dei latini. La parola *baptizo* dei latini, e *baptizatur* dei greci è necessaria alla validità del battesimo, perchè esprime l'azio-

ne del ministro, la quale espressione è essenziale nella cerimonia del battesimo, come avvisano tutti i cattolici dopo la pubblicazione della decretale del pontefice Alessandro III, il quale così decise verso la fine del duodecimo secolo contro Pietro il Cantore, *prepositivus*, e molti altri teologi che sostenevano l'opinione contraria. La parola *te* o *vos* è pur necessaria per validità del battesimo, imperocchè determina il soggetto dell'azione del ministro. È altresì necessario per la validità del battesimo, che il ministro adoperi dietro l'autorità e coll'invocazione del Padre del Figlio e dello Spirito Santo, e ciò pronunciando le parole *in nomine, etc.* Il vocabolo *nomine* posto al singolare è essenziale, di maniera che chi dicesse *nominibus* non battezzerebbe poichè verrebbe ad esprimere l'errore di ammettere tre sostanze nella Trinità come sono in essa tre distinte persone. Le parole *Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, sono parimente essenziali, e chi dicesse *in nomine Dei*, od *in nomine Christi Spiritus Sancti etc.* non battezzerebbe, dappoichè l'invocazione distinta delle tre persone fu sempre giudicata essenziale nella chiesa, attese le parole di Gesù Cristo le quali prescrissero questa invocazione speciale e distinta. La particella *et* non può esser cangiata in *vel* o *aut*, di modo che il battesimo sarebbe nullo se fosse fatto *in nomine Patris* vel *Filii*. Secondo l'opinione comune dei teologi, il battesimo non peccherebbe d'invalidità quando anche fossero sostituiti alla parola *baptizo*, i sinonimi *lavo, abluo, intingo, etc.* Vi sono però dei teologi i quali credono esser dubbio un battesimo di tal fatta. Dubbio pure sarebbe il battesimo se si ripetesse la parola *baptizo*, dicendosi *Ego te baptizo in nomine Patris, baptizo in nomine Filii etc.*

Quando trovasi negli atti degli apostoli ch'essi conferirono il battesimo in nome di Gesù Cristo, non debb'essere interpetrato nel senso che gli apostoli battezzando invocassero il solo nome di Gesù Cristo, ma nel senso ch'essi battezzavano per facoltà avutane da Gesù Cristo, e che essi amministravano il battesimo instituito da Gesù Cristo, ed operante per sua virtù (*Act. c.* 8 e 19). In quanto ai padri ed agli autori ecclesiastici che approvano il battesimo dato nel solo nome di Gesù Cristo, o dello Spirito Santo, o di Dio, o della santa e vera croce, i loro sentimenti debbono essere considerati come una opinione speciale dei medesimi, non già come dottrina della chiesa cattolica; e questo è avviso che S. Bernardo manifesta nella sua lettera 340.

IV. *Ministro del battesimo.*

Il ministro del battesimo, quello cioè che lo conferisce può essere ordinario o straordinario. Così pure il battesimo può essere solenne, vale a dire amministrato colle consuete cerimonie della chiesa, o non solenne, cioè conferito senza tali cerimonie, sia per pericolo di morte, sia per altre circostanze che ne autorizzano l'omissione.

Il ministro ordinario del battesimo è il vescovo, od il curato, o un altro prete delegato da questi per tale oggetto, come trovasi indicato nel rituale romano di Paolo V. Il ministro straordinario è il diacono; imperocchè sebbene gli sia nella ordinazione impartita la facoltà di battezzare, egli tuttavia non può esercitarla se non se in caso di necessità e dietro incarico avutone dai pastori di primo e second'ordine, ai quali è soggetto nelle funzioni: *Constat baptisma solis sacerdotibus esse tractandum. Ubi necessitas exigit, et presbyter est absens, potest etiam diaconus jure suo baptizare* (*Can. Constat. de consecr.* dist. 4; la glossa al canone *diaconus*, dist. 93). Anticamente i soli vescovi amministravano il battesimo, e gli altri sacerdoti non lo conferivano che in caso di assenza del vescovo, o per suo comando ed in presenza di lui.

In caso di necessità, vale a dire, quando una persona corre pericolo di morire senza battesimo, chicchessia fosse pure eretico scomunicato pagano ebreo ed anche una donna può dare validamente il battesimo. Gli è questo un dogma di fede dichiarato dal pontefice Nicola I. nella sua risposta ai Bulgari adottato da tutta la chiesa e dal concilio di Trento sess. 7. *de baptismo*, can. 4. *Si quis dixerit baptismum qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum, anathema sit.* Anche il papa Stefano aveva lungo tempo prima sanzionato questo dogma contro l'opinione di S. Cipriano e di altri vescovi di Africa, i quali pretendevano che fosse necessaria nel ministro la cristiana fede perchè fosse valido il battesimo.

Allorchè in qualche caso di necessità vi sono più persone che possono battezzare, il sacerdote debb'essere preferito al diacono, il diacono al suddiacono, l'ecclesiastico al laico, l'uomo alla donna, a meno che la decenza non esigesse che la donna fosse preposta ad ogni altro, come se il fanciullo non fosse ancora intieramente uscito dall'alvo materno, o se fosse giudicata più adatta all'adempimento di quest'offìcio la levatrice, o se il solo uomo presente fosse un pubblico peccatore od un infame; dappoichè in siffatta circostanza la donna sarebbegli preferita. I padri e le madri possono battezzare i loro figli, ma solo nei casi di urgente necessità, vale a dire quando non vi sia alcun altro che possa battezzarli, e che si trovino in pericolo della vita. Da questo atto non nasce alcuna spirituale affinità; ma se un padre battezzasse un figlio che avesse avuto da tutt'altra donna che non fosse sua moglie, egli verrebbe a contrar con quell'atto un'affinità spirituale colla medesima che sarebbe d'impedimento al loro matrimonio, imperocchè la legge non dichiara esente dalla spirituale affinità ne'casi sopraindicati se non se il padre che battezza un figlio avuto dalla sua legittima consorte; *Suae uxori sibi jam legitime sociatae.* (*Canon. ad limina*, caus. 30, q. 1.)

Più persone non possono battezzare un'altra congiuntamente per modo che l'una proferisca le parole, mentre l'altra versa l'acqua; poichè con ciò verrebbe a falsarsi la formola, dappoichè quegli che la pronunziasse non sarebbe il vero battezzatore. Nè meno può una sola persona battezzarne molte altre contemporaneamente dicendo *vos* in vece di *te*. Come pure non può una persona battezzare validamente se stessa, atteso che il ministro ed il soggetto del battesimo debbono essere di necessità due distinti individui.

Da quanto si è per noi detto intorno al ministro del battesimo, conseguita che un prete il quale non abbia giurisdizione nè speciale incarico non può, senza incorrere in grave peccato, battezzare sia solennemente sia in privato, fuorchè nei casi di necessità. Lo stesso dicasi, ed a maggior diritto, di un diacono.

V. *Soggetto del battesimo.*

Ogni uomo non battezzato, di qualunque età e di qualunque sesso, è un soggetto capace di ricevere il battesimo, ed il concilio di Trento dopo il Milevitano, decreta l'anatema contro coloro che osassero sostenere non doversi battezzare i fanciulli (*Conc. Trid.* sess. 7, can. 1).

Battesimo dei fanciulli.

I fanciulli essendo adunque soggetti capaci di battesimo, in caso di necessità debbono essere battezzati appena emettono una parte del corpo sulla quale possa fisicamente cadere l'acqua, non però quando sieno ancora del tutto nascosti nell'utero materno. Questa opinione è la più comune fra i teologi. Vi è tuttavia alcuno fra essi che giudica non esser necessario che appaia esteriormente il corpo del fanciullo, e bastare perch'ei venga battezzato, il far giungere l'acqua fino a lui col mezzo di qualche stromento: tal'è il parere della Sorbona, tale la pratica usata all'*Hôtel-Dieu* di Parigi, secondo quello che afferma l'autore del *Governo delle anime alla via di salute*, opera stampata in Parigi in 12.° l'anno 1653.

Debbon pure esser battezzati condizionatamente i fanciulli esposti, abbenchè si trovasse loro appeso al collo uno scritto ove fosse dichiarato aver essi ricevuto il battesimo, a meno che non si abbiano altre prove della esecuzione del medesimo (*Concil. in Trullo, can.* 84).

Non possono venir battezzati i figli degli infedeli contro volontà dei loro genitori,a meno che l'uno di questi ultimi non sia cristiano, ovvero non siano entrambi schiavi dei cristiani, o che i figli loro non fossero in pericolo di morte, ovvero lontani dal domicilio dei loro genitori per modo che non potessero essere ricondotti sotto la potestà dei medesimi prima di essere in grado di resistere alla loro violenza od alla loro seduzione,o che non fossero abbandonati dagli stessi genitori, o che finalmente l'uno o l'altro di questi non vi acconsentisse.Il titolo addotto da S.Tommaso per questo divieto si è che i figli i quali non hanno ancor l'uso della ragione sono sottoposti al governo dei loro genitori per diritto di natura, e che sarebbe un violare cotesto diritto lo strapparli dalle loro braccia per battezzarli. Oltrecchè verrebbesi con questo atto ad esporre il sacramento del battesimo alla profanazione,ed i figli stessi alla seduzione dei loro parenti, coi quali dovrebber poscia coabitare (S. Tommaso, *part.3.*ª,*q.*68, *art.* 1 *in Corp.* e 2,*q.*10,*art.*12).

Non è mai lecito sottoporre alla operazione cesarea la madre viva, il che è a dire aprirla, quantunque fosse inevitabile la sua morte, per cavarne il fanciullo e dargli battesimo; ma tostochè abbia ella cessato di vivere,debb'esserle estratto dall'alvo il fanciullo, e battezzarlo senza condizione veruna, ove siasi trovato vivente, e sotto condizione quando siavi dubbio sulla vitalità di lui. Il motivo di questa proibizione si è che non dee farsi un male, quale sarebbe l'anticipare la morte di alcuno, per derivarne un bene.

Non possono battezzarsi i mostri che non hanno figura umana. Quando vi è dubbio se appartengono o no alla specie umana convien battezzarli sotto la condizione: *Si tu es homo ego te baptizo. etc.* Talvolta nasce dubbio se in un mostro siano congiunte due persone, e ciò avviene quando si scorgono in esso due teste o due petti che sono indizio della loro pluralità; imperocchè è da ritenersi che il numero dei cuori e delle anime ragionevoli sia eguale al numero delle teste e dei petti. In tal caso, ove i due capi od i due petti appaiano distinti, è d'uopo battezzarli separatamente, versando cioè l'acqua e pronunziando le parole sopra ciascuno di essi. In un pericolo urgente di morte possono essere battezzati contemporaneamente, versando l'acqua sulla testa o sul petto di ciascuno dicendo: *Ego vos baptizo, etc.* Che se i due capi o i due petti non si mostrano abbastanza distinti, convien battezzarne uno condizionatamente e l'altro senza condizione (S. Carlo Borromeo, *Act. pag.* 4).

Battesimo degli adulti.

Si debbono battezzare i mentecatti, i furiosi, gli energumeni, i quali furono privi mai sempre dell'uso della ragione quando si trovino in pericolo di morte, imperocchè si banno a considerare come fanciulli: ma se questi hanno avuto dei lucidi intervalli di ragionevolezza, non possono venir battezzati anche in caso di morte, a meno che durante il corso dei lucidi intervalli non abbiano manifestato il desiderio di essere battezzati, pel motivo che alla validità del sacramento richiedesi di assoluta necessità negli adulti, l'intenzione per lo meno abituale di riceverlo (Innoc. III, *ext. De bapt. cap. mojor*).

Non si possono violentare gl'infedeli coi mali trattamenti a ricevere il battesimo, e la costumanza contraria dei Visigoti della Spagna, quantunque non censurata dai concili duodecimo e decimoterzo di Toledo, non ottenne mai l'approvazione della chiesa. *Nova et inaudita est ista prædicatio quæ verberibus exigit fidem*, disse a questo proposito S. Gregorio Magno *lib.* 2, *ep.* 52.

Si debbono battezzare anche gli adulti che vissero in un pubblico libertinaggio, quando essi chiedono il battesimo trovandosi in pericolo di morte, o quando l'avessero già chiesto nel corso della loro vita, sebbene non fossero in grado di ridomandarlo negli estremi momenti per aver perduto l'uso della ragione (*v.* S. Agostino, lib. 1. *De adulterinis conjugiis, c.* 28).

VI. *Disposizioni che si richiedono pel battesimo.*

Vi sono due sorte di disposizioni che si richiedono per ricevere il battesimo: le une sono necessarie per riceverlo validamente, le altre per riceverlo lecitamente.

Le disposizioni necessarie in un adulto per ricevere validamente il battesimo,si riducono al consenso ed alla volontà di riceverlo, di modo che un uomo il quale lasciasse eseguire sopra di se la cerimonia del battesimo, sia per timore, per interesse o per tutt' altro motivo, ed anche senza fede e senza divozione, anzi colla piena convinzione che la cerimonia alla quale si sottopone sia meramente profana, sarebbe pur tuttavia validamente battezzato. Il motivo si è che egli ha una vera intenzione di ricevere quel sacramento il quale risulta dalla cerimonia cui si assoggetta, e che la volontà contraria dalla quale può sentirsi internamente compreso, non è che una semplice velleità inetta a distruggere la volontà efficace ch'egli ha di ricevere quello che nella cristiana chiesa appellasi sacramento del battesimo, dappoichè egli in fatto lo riceve. Che se costui si ricredesse durante il tempo della cerimonia, significando con atti e con gesti di non voler essere battezzato, non lo sarebbe realmente, perchè gli mancherebbe la volontà tanto assoluta quanto condizionale(*v.* Innocenzo III. *c. Majores, ext. De baptism.*).

Le disposizioni che si richiedono negli adulti per ricevere lecitamente e con frutto il battesimo sono la fede distinta nella Trinità e nella incarnazione, la fede implicita in tutti gli altri articoli, il sincero desiderio d'imparar quelli che sono compresi nel simbolo, la volontà di osservare la legge di Cristo, la contrizione e l'amore verso Dio (*v. Concil. trid.* ses. 6, c. 6.).

In quanto al battesimo dei fanciulli, non vi è alcuna disposizione in essi necessaria per la validità del medesimo. Essi non abbisognano nè della fede propria, nè di quella dei loro genitori. La fede della chiesa vi supplisce (*v.* S. Agostino, epist. 23).

VII. *Effetti del battesimo.*

Il battesimo produce due effetti, la grazia ed il carattere.

La grazia battesimale, è la grazia abituale e santificante che rende l'uomo giusto santo accetto a Dio figlio membro vivente di Gesù Cristo e della chiesa, erede del cielo, adorno delle virtù infuse teologali e morali ricco dei doni dello Spirito Santo atto alle buone opere con diritto alle grazie attuali necessarie per la pratica delle medesime, immune da ogni peccato così attuale come originale,tanto per rispetto alla colpa, quanto per rispetto alla pena, tranne quelle penalità che sono conseguenza del peccato originale, vale a dire le miserie e le infermità che da esse derivano, quali sono l'ignoranza le malattie la morte e la concupiscenza, che Dio volle attaccata a lui per ammaestrarlo umiliarlo purificarlo provarlo e dargli un titolo di merito e di ricompensa offrendogli l'occasione di combatterla.

La scrittura e la tradizione non ci permettono di dubitare se il battesimo produca o no questi preziosi effetti. S. Paolo tutti li riferisce all'abluzione che si fa in questo sacramento, come appare dalle parole del medesimo nella sua epistola ai cristiani di Corinto: *Sed abluti estis, sed justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi,etc.*(1.*Cor.* c. 6.). S. Girolamo così si esprime nella sua lettera ottantesimaterza indirizzata ad Oceano: *Omnia scorta, et publicæ colluvionis sordes, impietas in Deum, parricidium et incestus in parentes atque in extraordinarias voluptates utriusque sexus, mutata natura, Christi fonte purgantur.*

S. Cipriano, S. Agostino S. Gio. Grisostomo e gli altri padri tengono lo stesso linguaggio.

Il carattere del battesimo è un contrassegno spirituale ed indelebile impresso nell'anima del battezzato per adornarlo, distinguerlo dai non battezzati, e renderlo capace di ricevere gli altri sacramenti; carattere non determinato soltanto dalla chiesa, come opinò Maldonato contro la sentenza di altri teologi, ma instituito da Dio stesso.

Questo carattere fa sì che il battesimo conferito da chicchessia nella forma stabilita, non possa reiterarsi. Lo che è un articolo di fede riconosciuto da tutt'i padri, e specialmente da S. Giovanni Grisostomo nella sua *Omel.* 9 sull' epistola agli ebrei, da S. Epifanio (*Eres.* 59), da S. Ambrogio, libro della Penitenza, i quali dimostrano l'indelebilità del carattere battesimale e l'impossibilità di ricevere un secondo battesimo. Ecco in questo proposito le parole di S. Paolo nella sua epistola agli ebrei, c. 6: *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati... rursus renovari ad poenitentiam.* S. Giovanni Crisostomo si esprime nel modo seguente: *Non licet dicere si dissolute vixerimus rursus baptizabimur ... Erratis, inquit Apostolus, hoc existimantes, impossibile enim est eos qui semel sunt illuminati, etc.*

VIII. *Necessità del battesimo.*

Il battesimo è un mezzo necessario di salute per chiunque sia adulto o fanciullo; di modo che un fanciullo il quale non lo abbia realmente ricevuto, ed un adulto che non abbia per lo meno desiderato di riceverlo non potendo riceverlo in fatto, sono inevitabilmente dannati. Gli è questo un punto di fede contenuto nelle parole generiche di G. C. le quali non escludono alcuno: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* (*Joan. c.* 3). Un tal senso attribuirono i santi padri a queste parole di G. C. quando unanimamente pronunziarono che i genitori si rendono colpevoli della perdita dei loro figli, trascurando di farli battezzare; in siffatto senso le comprese la stessa chiesa ricusando come fece, l'asilo del Campo-Santo ai fanciulli morti senza battesimo (*v.* Tertull. lib. *de Bapt. c.* 17. Crisost. *Omel.* 3 in c. 1. *Act.*).

Il battesimo è necessario eziandio agli adulti per necessità di precetto divino, poichè se per obbedire al precetto di G. C. convien ammaestrare e battezzare tutti gli uomini, questi in forza dello stesso precetto debbono ascoltar gli ammaestramenti e farsi battezzare quando sieno abbastanza istrutti e disposti a ricevere utilmente il battesimo.

IX. *Obblighi contratti nel battesimo.*

Gli obblighi che i cristiani contraggono nel battesimo sono racchiusi nelle promesse che fanno allorchè ricevono il battesimo. Essi promettono di legarsi a G. C. al suo vangelo alla sua chiesa, e di rinunziare al demonio alle sue pompe ed alle sue opere. Son queste le promesse alle quali i santi padri danno il nome di voti; perchè tendono ad un ottimo fine e stringono ancor più saldamente che non i voti ordinarî, perchè da questi si può ottenere dispensazione, laddove le promesse battesimali non ammettono di sorta, abbenchè nel senso volgare non possano chiamarsi voti ritenendosi aver questi per obbietto opere di supererogazione, come sarebbe la custodia della verginità, la povertà volontaria, ec.

Spiegazione dei voti battesimali.

1.° Rinunziare al demonio, significa abbandonare interamente il partito di lui, sottrarsi al suo impero, interrompere qualunque specie di consorzio di vincolo o di commercio stretto con lui.

2.° Rinunziare alle pompe del demonio significa rinunziare alle massime del mondo, ed in genere a tutti gli oggetti lusinghieri e pericolosi che accendono o alimentano la concupiscenza, quali sono gli spettacoli mondani, il fasto negli abiti nelle suppellettili nei corteì negli equipaggi, la ricercatezza e la superfluità nelle mense ec.

3.° Rinunziare alle opere del demonio significa rinunziaro a tutt'i peccati che sono opera sua, ed a tutte le occasioni di peccato; significa impegnarsi a combattere incessantemente la concupiscenza, ch'è un effetto del peccato ed induce al peccato, di cui il demonio può dirsi il padre. Questo è il significato delle promesse che stringono tutt' i cristiani, e ch'essi dovrebbero di frequente richiamarsi alla memoria, per avere un continuo eccitamento ad adempirle, e ciò far dovrebbero specialmente, allorchè sono pervenuti a far uso della ragione, prima di ricevere il sacramento della confermazione e quello della eucaristia, nella vigilia di Pasqua e della Pentecoste, nell'assistere alla benedizione dei fonti, nel giorno anniversario del battesimo ed in punto di morte.

X. *Cerimonie del battesimo.*

Le cerimonie del battesimo furono istituite per denotare la condizione di quelli che sono da battezzarsi, la condizione nella quale sono collocati per effetto del battesimo e gli obblighi che contraggono nel battesimo. Alcune di siffatte cerimonie precedono il battesimo, altre lo accompagnano, altre finalmente lo seguono.

Cerimonie che precedono il battesimo.

1.° Si tiene il fanciullo fuori della chiesa, per significare ch' egli si trova in una condizione che lo esclude dal cielo, rappresentato dalla chiesa.

2.° Il prete soffia per tre volte sul volto del fanciullo a fine di mostrare che il demonio non è posto in fuga se non se in virtù dello Spirito Santo che vien detto il soffio di Dio. Il soffio del prete è fatto a modo di croce per indicare che il demonio debb' essere fugato pei meriti di G. C. crocifisso.

3.° Il prete fa il segno di croce sulla fronte e sul petto del bambino, per dimostrare ch' egli deve amar la croce di G. C. portarla con lieto animo, porre in lei la sua confidenza, e andarne glorioso invece di arrossirne.

4.° Il prete esorcizza il sale per esprimere che il demonio, se non è impedito da Dio, si serve delle creature a fine di nuocere all'uomo. Mette poscia il sale benedetto nella bocca del fanciullo, per indicare la sapienza che la chiesa implora per lui, la quale dee preservarlo dalla corruzione e dar sapore alle sue azioni dirigendole, imperocchè il sale è simbolo della sapienza.

5.° Si proferiscono diversi esorcismi per cacciare il demonio col potere della chiesa.

6.° Il prete mette della saliva nella bocca e nelle orecchie del fanciullo pronunziando la parola *epheta*. Egli imita in ciò l'azione di Gesù Cristo che adoperò la sua saliva per risanare un uomo sordo e muto, e domanda che la persona da battezzarsi, la quale è spiritualmente sorda e muta, apra le orecchie alla verità.

7.° Si sfascia il bambino per significare che convien spogliarsi dell' uomo antico per vestirsi del nuovo.

8.° Il fanciullo è presentato dai padrini e dalle madrine, per dimostrare che la chiesa stessa è quella che presenta a Dio coloro che devono ricevere il battesimo, i quali sarebbero indegni di appresentarsi da se stessi.

9.° Si obbliga la persona da battezzarsi a rinunziare al demonio alle sue pompe ed alle sue opere, dappoichè non è possibile ch'ella servir possa in egual tempo due sì diversi padroni, Gesù Cristo ed il demonio.

10.° Si strofinano con olio il petto e le spalle del fanciullo per dimostrare ch'egli debb'essere soldato di Gesù Cristo, combattere generosamente per l'utilità del suo Signore, e sopportar volenteroso il suo giogo.

11.° Gli adulti da battezzarsi hanno obbligo di fare una professione di fede; pei fanciulli suppliscono i loro padrini e le madrine.

Cerimonie che accompagnano il battesimo.

1.° Si domanda a quello che vien presentato al sacro fonte s'ei voglia esser battezzato, e ciò per dimostrare che Dio non accetta che servi volontari.

2.° Gli si dà il nome di un santo perchè gli sia modello e protettore.

3.° S'immerge per tre volte nell'acqua, o gli si versa per tre volte dell'acqua sulla testa, per significare che la SS. Trinità è il principale obbietto della fede ed il fine a cui tende la cristiana religione.

Cerimonie che seguono il battesimo.

1.° Si dà al battezzato il bacio di pace per indicare che lo si riconosce qual membro della chiesa.

2.° Gli viene fatta una unzione alla parte superiore del capo per significare che il battesimo lo fa in qualche modo prete e re, unendolo a Gesù Cristo e facendolo partecipe del sacerdozio e del regno di lui, secondo le parole di S. Pietro, « esser cioè i cristiani una nazione eletta un popolo santo, composto di uomini che sono preti e re. » D'altra parte un cristiano è prete, perciocchè è obbligato ad offrirsi incessantemente a Dio come un'ostia vivente. Egli è re per l'impero che la grazia gli accorda sulle sue passioni, e per essere destinato a regnare eternamente con Gesù Cristo. Con questa unzione di olio el viene altresì consacrato qual tempio della divinità (*1 Petri, cap. 2. v. 9*).

3.° Si pone un cereo acceso fra le mani del battezzato per significare ch'egli è il figlio della luce, e che debbe infatti mostrarsi eguale ad una lampada accesa e splendente collo splendore delle sue virtù.

4.° Vien ricoperto con un candido drappo che dinota l'innocenza di cui fu rivestito mediante il battesimo, e che dee conservare per tutta la vita.

Queste cerimonie sono antichissime, ed i santi padri le riferiscono come un esempio delle cose che ci pervennero dagli apostoli per tradizione (*v.* Tertull. *lib. della corona del soldato, c.* 3. S. Basilio, *lib. dello Spirito Santo. c.* 7. S. Agostino, *lib.* 1. *delle sue confessioni c.* 12. *lib.* 6. *contro Giuliano c.* 5. ecc. *v.* altresì Giuseppe Visconti nelle sue *Obser. eccl. de antiq. baptis. ritib. et cerem.* e il libro del P. Martène, *De antiq. ecclesiae ritib.*).

Essendo le cerimonie battesimali così antiche e venerabili, sarebbe opportuna cosa il supplire all'adempimento di esse tutte compresivi anche gli esorcismi, per riguardo a quelli nel cui battesimo non furono osservate, sia perchè lo ricevettero dagli eretici, o perchè dai cattolici, ma in pericolo di morte. Tal è l'opinione di S. Tommaso 3. *part, q.* 71. *art.* 3. *ad* 3. di Pietro Gibert, *in consult. canonic. de baptismo, consult* 2. e 2; del sig. Duguet nella sua *Dissertation théologique et dogmatique sur les exorcismes*, del sig. Collet ecc. Tuttavia ciascuno dee seguire la consuetudine della propria diocesi.

XI. *Regole pratiche rispetto al battesimo.*

Abbenchè di talune regole che stiamo per riportare siesi fatto parola precedentemente, non sarà inutile il replicarle per aver sotto un sol colpo d'occhio quanto è necessario a sapersi praticamente circa un sacramento tanto necessario alla eterna salute dell'uomo.

Reg. 1.° Qualunque siasi acqua naturale sia di mare o minerale o pluviale sia torbida per mistura di terree sostanze o riscaldata dal sole, od in qualunque altro modo alterata, ma tale da conservare pur sempre la specie, e da non sovrabbondare le estranee sostanze che vi sono commiste o sciolte, è validamente adoperata nel battesimo: sono perciò esclusi i liquori che con chimico apparecchio si estraggono dalle viti, dai fiori e da altri corpi, egualmente che qualsiasi altro liquido che non tiene alla specie dell'acqua naturale, o che contiene maggiore quantità di altre sostanze, che non sia di acqua, e quindi per qualsiasi ragione o necessità non mai riesce valido il battesimo dato con alcuno di sì fatti liquidi.

Reg. 2.° Nelle solenni cerimonie del battesimo per antica consuetudine della chiesa è pur d'uso oltre l'acqua, anche il sacro crisma, per meglio dinotare l'unzione dello Spirito Santo, ch'è pur uno dei salutari effetti del battesimo.

Reg. 3.° Rispetto al modo di conferire il battesimo se per immersione, aspersione, o versamento dell'acqua, ciascuno deve seguire il rito in vigore nella chiesa a cui appartiene, nè può da quello dipartirsi senza peccato, tranne in caso di necessità, per debolezza cioè o del ministro, o del battezzando: del ministro, che non avendo forze bastanti a sostenere l'infante, non possa perciò battezzarlo per immersione; del battezzando, a cui sovrastasse per la medesima pericolo di morte, ecc.: sempre bassi però a conferirlo in modo che l'acqua tocchi il corpo del battezzando e sia sufficiente a farlo moralmente ritenere lavato.

Reg. 4.° Invalido è sempre il battesimo conferito con parole per qualsiasi modo diverse dalle stabilite nella prescritta forma: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

Reg. 5.° Nel battesimo se quegli che fa l'abluzione non pronuncia puranche nello stesso istante le parole che ne costituiscono la forma, è invalido il battesimo; di maniera che più persone non mai possono concorrere a conferire il battesimo, sebbene possa in caso di somma necessità una sola persona a molti in una volta conferirlo colla forma: *Ego vos baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti:* osservate però sempre le altre necessarie condizioni.

Reg. 6.° Nessuno può battezzare se stesso; chè invalido sarebbe il battesimo conferito colla forma: *Ego baptizo me in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, perchè cangiata veramente la sostanza della prescritta forma.

Reg. 7.° Sebbene non si possa tralasciare senza peccato nella forma del battesimo il pronome *ego*, pur lo stesso non tocca la sostanza della medesima, egualmente che la parola *Amen*; per cui anche non pronunciati valido è sempre il battesimo.

Reg. 8.° Essenziale è alla integrità della forma nel battesimo il pronome *te*, e quindi invalido è il battesimo conferito colla forma: *Ego baptizo in nomine*, ecc., che veramente il senso non è più lo stesso. Non così però se invece del pronome *te* si pronunciasse il pronome *vos* a rispetto della dignità della persona, chè valido riuscirebbe allora il battesimo non essendosi mutato senso alla forma. Altrettanto dicasi se il verbo attivo venisse cangiato in passivo dicendo: *Baptizaris a me*. Sebbene però tali cangiamenti di espressioni non siano che accidentali, pur non si possono fare senza grave peccato.

Reg. 9.° Chi appartenendo alla chiesa latina, adoperi appositamente la forma dei greci: *Baptizetur N. servus Christi in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, commette peccato mortale; ma valido e rato è il battesimo; chè ciascuno dee seguire il rito della sua chiesa, ma quando la sostanza della forma è conservata, perfetto è il sacramento.

Reg. 10.° Chi alla parola *baptizo*, sostituisce: *abluo*, *lavo*, *immergo*, *aqua tingo*, e veramente intende la sacramentale lavanda da Cristo instituita e praticata dalla chiesa validamente battezza, ma pecca gravemente; che se altro non intendesse che una comune lavanda atta a togliere le bruttura del corpo od a ristorarlo, allora niun che di sacramentale opererebbe.

Reg. 11.° Necessario a tutti gli uomini essendo il battesimo, onde pur conseguire la loro eterna salute, precetto a tutti comune è il riceverlo; e quindi non potendo gli infanti soddisfarvi da loro medesimi, dovere è dei genitori o curatori il far sì che abbiano a riceverlo ed ai più presto, giacchè in essi non è da aspettarsi o maggiore istruzione o cou-

versione maggiore, ed hassi d'altronde, attesa la loro tenera età, a temer sempre pericolo di morte.

Reg. 12.ª Rispetto agli adulti puossi differire il battesimo, e perchè in essi il proposito di riceverlo unitamente al dolore dei passati trascorsi val pure a procurar loro la grazia e giustificazione nel caso che qualche improvviso accidente ne impedisca l'esecuzione; e perchè d'altronde più sempre si van disponendo a degnamente ed utilmente riceverlo, e meglio si chiariscono dei motivi dai quali vi sono condotti. Non si dee però differire quando insti pericolo di morte sia per malattia, sia per essere stretti in città assediata, o minacciati di naufragio, o posti in tempi di persecuzione.

Reg. 13.ª Quei catecumeni peccano, che senza necessità o permesso dei propri prelati, protraggono il battesimo oltre il tempo dalla chiesa statuito.

Reg. 14.ª È legge e disciplina della chiesa, che, tranne caso di necessità, non abbiasi a presentare fuori della propria chiesa parrocchiale infanti a battezzare con rito solenne; chè per ciò appunto nel concilio provinciale IV. milanese sotto S. Carlo Borromeo fu decretato, che ogni parroco allorchè a lui per battesimo vien portato un infante, badi bene se è della sua parrocchia o di altra; e se di altra, non lo battezzi, tranne il caso di urgente necessità, ma ingiunga che sia portato al proprio parroco dal quale sarà battezzato.

Reg. 15.ª Qualora ad un sacerdote qualunque venga per battesimo presentato un infante ammalato di qualsiasi parrocchia, il sacerdote non dee ricusare in tal caso l'opera sua; chè quegli mortalmente pecca, il quale lascia per sua colpa morire senza battesimo un infante.

Reg. 16.ª Quei laici, siano uomini, siano donne peccano i quali, tranne caso di necessità, conferiscono il battesimo, egualmente che gli ecclesiastici, escluso il parroco o il suo delegato in proposito. Tal peccato è di suo genere mortale e perchè usurpazione di ufficio altrui, e perchè violazione di una legge della Chiesa in materia grave, e perchè vien compromessa la reverenza dovuta al sacramento.

Reg. 17.ª Per le medesime ragioni peccano gravemente quelle persone, le quali ad altri che al proprio parroco o suo delegato, portano a battezzare gl'infanti; molto più poi se, fuori del caso di necessità, li presentassero pel battesimo ad un laico, ad una donna, ad un eretico o ad uno non battezzato.

Reg. 18.ª In caso di necessità, l'ordine da tenersi dai fedeli, e che non puossi senza grave peccato violare rispetto alle persone che devono conferire il battesimo è a pari circostanze la seguente: la donna ceda all'uomo, il laico al chierico, il chierico al sacerdote.

Reg. 19.ª Alle levatrici, pratiche nel battezzare e bene istrutte della forma del battesimo, è permesso in caso di urgente necessità, il conferire esse il battesimo, sebbene siavi presente un uomo laico, ma affatto ignaro del necessario a conferire il sacramento, e del come conferirlo inesperto.

Reg. 20.ª I genitori guardinsi bene dal battezzare i propri figli, tranne il caso di una patente necessità per mancanza di abili persone o troppo urgente pericolo.

Reg. 21.ª Dovere di ogni parroco è di chiaramente esporre ed insegnare in chiesa la formola del battesimo, massime rispetto alle levatrici, su le quali veglierà attento e si chiarirà se veramente sappiano conferire il battesimo, avvertendole di ben guardarsi dal battezzare fuorchè in caso di necessità, ed anche in tal caso raccomandi loro di porre ogni studio per avere presenti due altre donne quali testimoni del conferito battesimo, le quali possano poscia attestare d'avere chiaramente udite pronunciare nell'atto del battezzare le prescritte parole della formola sacramentale: obbligo essendo di ogni parroco l'esaminare esattamente e circostanziatamente quei testimoni, onde sapere con sicurezza com'egli debbasi comportare, se supplire soltanto le richieste solenni cerimonie, o conferire sotto condizione il battesimo con rito solenne.

Reg. 22.ª Cura esser dee dei padrini, se i genitori nol possono, il ricordare al fanciullo da lor tenuto al sacro fonte battesimale, appena abbia tocca l'età della ragione, il ricevuto battesimo e la fede professatevi, ed insieme vegliare che istrutti siano ne' principi della stessa, colla vera cognizione di Dio e della sua Chiesa, colla retta e sincera pratica delle virtù cristiane, loro innanzi tutto insegnando il Simbolo Apostolico, l'orazione Dominicale ed il Decalogo.

Reg. 23.ª I padrini, le madrine ed il battezzante contraggono col battezzato e co' suoi genitori cognazione spirituale impediente e dirimente matrimonio: motivo per cui il Concilio Tridentino vuole che un solo padrino o una sola madrina o tutt'al più un padrino ed una madrina si accettino a tenere al sacro fonte un infante; ed ingiunge al parroco di avvertire le parti interessate della natura e delle conseguenze della cognazione che contraggono, onde non abbiasi mai ad allegarne ignoranza. Notisi però bene che tale spirituale cognazione contraesi soltanto allorchè veramente concorresi al conferimento del battesimo siasi che ciò avvenga in chiesa con rito solenne, o senza cerimonie fra le domestiche pareti in caso di necessità, non già se sol concorresi al semplice compimento delle volute religiose cerimonie in chiesa, o si aiuti il battezzante per sola opportunità o facilità di esecuzione.

Reg. 24.ª Il padre e la madre del battezzando guardinsi bene dal servir di patrino o di matrina nel battesimo di lui, tranne il caso di necessità; ed egualmente, tranne il detto caso, guardinsi dal battezzarlo: perchè altrimenti per la spiritual cognazione che ne deriva, ed a pena della propria spensieratezza od imprudenza viene a quello de' coniugi ch'è in colpa a tal riguardo proibito il chiedere il debito coniugale, non autorizzato a negarlo, dovendosi anzi prestare; chè la colpa dell'uno non dee riuscir d'incomodo all'altro innocente.

Reg. 25.ª Non devonsi ammettere a levare dal sacro fonte battesimale un infante il marito e la moglie ad una volta; non gli scomunicati, gl'interdetti, i rei di pubblico delitto o gl'infami per es., i concubinari, gli usurai, gli ubbriaconi, quelli che tengono palesi nimicizie, ec.; non quelli che soddisfatto non abbiano al precetto pasquale, che non godono dell'uso di ragione, che arrivati non siano all'età di quattordici anni se maschi, o all'età di dodici se femmine; non quelli puranche che nulla sanno dei rudimenti della religione cristiana, ignoranti del Simbolo apostolico, dell'orazione Dominicale o della salutazione Angelica: cose su le quali dee il parroco interrogare i padrini e le madrine, se dubbio gli nasca in proposito.

Reg. 26.ª Non devonsi ammettere a padrini di battesimo coloro che ricevuto ancor non abbiano il sacramento della confermazione; e dovrà pure il parroco schivare dall'ammettervi i pellegrini, gli ospiti ignoti, e quelli che per esser troppo lontani di domicilio non possono aver facilità di consuetudine col battezzato, e quindi possibilità al disimpegno degli obblighi loro, massime rispetto alla istruzione del medesimo.

Reg. 27.ª I monaci, le monache od altri regolari non devonsi ammettere a padrini di battesimo, egualmente che gli altri ecclesiastici anche secolari iniziati ai sacri ordini; ritenuto però che rispetto a questi ultimi, non è tal regola di disciplina universalmente ricevuta ed osservata.

Reg. 28.ª Il parroco dee accuratamente premonire un po' prima del battesimo i genitori del battezzando, affinchè la scelta dei padrini abbia a cadere su persone idonee agli offici per cui si cerca il loro concorso nell'amministrazione di quel sacramento, l'istruzione cristiana del battezzato; piuttosto che proprie a largheggiare in donativi perchè ricche, od a dar credito e protezioni perchè nobili e potenti.

Reg. 29.ª I parrochi non devono tollerare che vengano

ai battezzati imposti nomi turpi o ridicoli, nè tali da risvegliare la memoria di persone impure od empie; ma devono anzi aver cura che siano loro dati i nomi dei santi, affinchè possano essere eccitati ad imitarli; e sia quindi anche per tal mezzo provveduto al meglio delle anime loro.

Reg. 30.ª Non mai soffra il parroco che il padrino o la madrina tocchino il sacro crisma, nè permetta che ad essi si offrino a toccare od a baciare i pannolini adoperati pel battesimo.

Reg. 31.ª Se non vi è pericolo imminente di morte, devesi aspettare che l'infante sia intieramente fuori dalle viscere materne per battezzarlo. In caso però di imminente pericolo puossi battezzare anche se il capo soltanto apparisse o qualsiasi altra parte del corpo: coll'avvertenza che se il capo, più non hassi a ribattezzare l'infante, se qualche altra parte, devesi poscia battezzare sotto condizione.

Reg. 32.ª Nel caso che una donna muoia nel parto, il parroco avvertirà che abbiasene ad aprir l'utero, ed estratto il feto, se vive, battezzarlo all'istante. Si stia però in tal circostanza bene attenti affinchè vivo si estragga il feto, e che la madre sia innanzi tutto veramente morta, onde non avvenga che per salvezza del figlio si uccida la madre.

Reg. 33.ª Gl'infanti che nascono morti, non devonsi battezzare, sebbene portati da semplici o superstiziose donnicciuole a certi pii luoghi, scorgasi in essi qualche moto o calore esternamente prodotto, od altro equivoco segno di vita. Qualora però per evidente segno fosse provato essere loro ritornata la vita, devonsi battezzare.

Reg. 34.ª Rispetto al battesimo di un mostro agir deesi colla massima cautela, e badare innanzi tutto se presenti due umane persone od una, ed in caso di dubbio una si battezzi semplicemente e con intenzione certa e determinata, l'altra o le altre sotto condizione: *Se non sei battezzato*, ec. *Si non es baptizatus*, ec. Se poi veggonsi chiaramente distinte due teste, due petti, o due corpi, in modo da apparir manifeste due umane persone o più, ciascuna semplicemente si battezzi, ed in caso di pericolo si battezzino colla formola: *Io vi battezzo*, ec. *Ego vos baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*. Qualora però abbia una sola testa e gemine le altre membra si ritenga una sola persona e semplicemente come tale si battezzi. Rispetto poi a mostro che non presenti umane sembianze non si battezzi, se non dietro consulta dell'arcivescovo o del vescovo: ciò che deesi pur praticare nei suindicati casi, se vi è tempo e non sovrasti pericolo. Qualora poi nasca dubbio se sia o non sia persona umana, si battezzi sotto condizione: *Si tu es homo, ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*.

Reg. 35.ª Ad ogni opportunità il parroco avverta i parenti ed i famigliari della pregnante affinchè assiduamente e ferventemente preghino Dio a pro del frutto nelle sue viscere nascosto, onde venga salvo alla luce, ed abbia a ricevere la grazia del battesimo. Faccia poi anche in modo che la donna già innanzi in quello stato si accosti ai sacramenti della Penitenza e della Eucaristia, per esser così pronta e forte nei pericoli, che pur corronsi dalle partorienti.

Reg. 36.ª I figli di genitori apostati dalla fede cristiana possono essere battezzati a malgrado dei loro genitori.

Reg. 37.ª È lecito battezzare anche a malgrado dei loro genitori un infante che trovasi in estremo pericolo della vita, e della cui temporale salute disperasi.

Reg. 38.ª Consentendo uno dei genitori, puossi battezzare l'infante, sebben l'altro ricusi di acconsentirvi.

Reg. 39.ª Quei figli che trovansi sia legalmente sia ingiustamente, talmente separati e lontani da loro genitori, da non poter questi nè riceverli nè provvederli del necessario, possono essere all'insaputa dei genitori battezzati a volontà di coloro che li hanno in cura.

Reg. 40.ª I figli però dei giudei e degli altri infedeli, battezzati a malgrado dei loro genitori, devono essere dai medesimi separati, onde evitare il pericolo di pervertimento.

Reg. 41.ª Sebbene non ripetasi il battesimo allorchè quello si battezza, del quale è incerto se l'abbia o no già ricevuto, pure è prudente pratica ora invalsa il battezzarlo sotto condizione colle seguenti parole: *Non te rebaptizo, sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti*, ovvero: *Si tu es baptizatus, ego non te baptizo; et si nondum es baptizatus*, ec.

Reg. 42.ª I battezzati dagli eretici, massime Luterani e Calvinisti, in pubblica congrega con legittime forme di parole, non devonsi battezzare sotto condizione; ed altrettanto pur ritengasi rispetto agl' infanti battezzati nelle private case da levatrici esperte nel battezzare.

Reg. 43.ª Il parroco, siccome in altre favorevoli ed opportune occasioni, così principalmente nella circostanza in cui battezzi un esposto, porrà tutti indistintamente bene in guardia dallo esporre i propri figli o gli altrui.

Reg. 44.ª Un sacerdote non battezzato, devesi battezzare e poscia ordinare se il vuole, essendo stata nulla la sua ordinazione, come di colui che niun diritto aveva a ricevere gli altri sacramenti. Che se soltanto si dubitasse del ricevuto battesimo, devesi battezzare sotto condizione, ed in egual modo ordinare; e se trattasi di un vescovo, devonsi pure ordinare sotto condizione tutti coloro che da lui furono ordinati (*v.* S. Car. *Instr. bapt.*— Nat. Aless. *Theol. dogm. moral*).

XII. *Superstizioni intorno il battesimo.*

Il sig. Thiers riferisce una infinità di superstizioni intorno al battesimo nel libro primo del secondo volume del suo *Trattato sulle superstizioni*. Eccone le principali: 1.ª credere che l'ordinazione, o l'eucaristia ricevuta di frequente e per lungo tempo possano supplire alla mancanza del battesimo; 2.ª credere che allorquando una donna incinta riceve l'eucaristia, il fanciullo che porta nel seno sia per tal modo santificato che non abbisogni più del battesimo; 3.ª credere che lo stesso effetto derivi dalla professione religiosa, o dalle preghiere che far potessero i genitori pel bene dei loro figli presentandoli a Dio; 4.ª battezzare con acqua che non sia naturale; 5.ª preferire per l'amministrazione del battesimo certi giorni e tempi determinati, colla opinione ch'esso non avrebbe alcuna efficacia, o ne avrebbe una minore quando fosse amministrato in altre epoche; 6.ª battezzare i fanciulli nati morti, i mostri riconosciuti per tali, i bambini che sono ancora nascosti nell'alvo materno; 7.ª battezzare libri, amuleti, piastre e caratteri destinati a magiche operazioni; 8.ª battezzare la membrana entro la quale i fanciulli escono alla luce per adoperarla in malefici, o figure di cera, cani, gatti ed altri animali vivi o morti; 9.ª immaginarsi che una donna incinta non abbia a sentire i dolori del parto, quando rimanga seduta durante il vangelo della messa a cui abbia assistito alcuni giorni prima, o che se il padrino tenga per la prima volta al sacro fonte un bambino, e la madrina tenga parimente per la prima volta al fonte battesimale una bambina, e dappoi si unissero in matrimonio, sarebbero infelici, o che allorquando non si suonano le campane all'atto del battesimo i fanciulli diventano sordi e non hanno voce atta al canto, laddove se vengono suonate, i battezzati acquistano un udito finissimo e cantano a maraviglia.

XIII. *Battesimo di fuoco*

S. Giovanni Battista nel capitolo terzo di S. Matteo (*v.* 11), si esprime nel modo seguente: » In quanto a me, io vi battezzo con acqua per la penitenza, ma quegli che verrà dopo di me... vi battezzerà nello Spirito Santo e nel fuoco ». Si domanda che cosa sia questo battesimo di fuoco. Alcuni eretici degli antichi tempi, come i seleuciani, gli ermiani, i valentiniani interpretavano letteralmente queste parole.

Sostenevano essi che il fuoco materiale esser doveva parte elementare nell'amministrazione del battesimo, e come tale essi lo adoperavano infatti, sia coll'applicarlo su qualche lato del corpo di quelli che battezzavano, sia col farli passare al di sopra od in mezzo alle fiamme. Alcuni antichi padri, come Origene S. Ilario S. Ambrogio credettero che tutti i fedeli passar dovessero in mezzo ad un fuoco purificatore, prima di aver ingresso nel paradiso. Altri vedono in questo fuoco accennato da S. Giovanni Battista, il fuoco delle tribolazioni e delle tentazioni, altri quello delle grazie soprabbondanti, altri quello del dolore e della penitenza che debbono accompagnare il battesimo, altri quello che accompagnò la discesa dello Spirito Santo sul capo degli apostoli. Può adottarsi qual si voglia delle quattro ultime interpretazioni (Calmet, *Dissert, sur le baptême*).

Dicesi che gli etiopi facciano anche ai tempi nostri delle stimmate nei fanciulli di fresco battezzati con un ferro caldo in tre parti, vale a dire sul naso, fra gli occhi, e sulle tempia; ma il sig. abbate Renaudot sostiene essere falsa cotesta asserzione, ed il sig. Ludolf dichiara che nulla fu asserito intorno a ciò nè dall'etiope Gregorio ch'egli consultò, nè dai missionari gesuiti, osservando pure che i popoli pagani e maomettani dell' Africa hanno per costumanza di applicare un cauterio sulle tempia dei loro figli, all'oggetto di preservarli dal catarro; che siffatta costumanza è praticata eziandio da alcuni etiopi, e che secondo ogni apparenza essa ha dato motivo a credere che fosse un atto della loro religione (*v.* Renaudot, *tom.* 4. *De la perpétuité de la foi*. Ludolf, *Hist. æthyop. lib.* 3. *c.* 6. *n.* 41, 42. Calmet, *Dictionnaire de la Bible* alla parola *Baptême par le feu*, *pag.* 284, *ediz. del* 1730).

XIV. *Battesimo di S. Giovanni.*

Allorchè S. Giovanni Battista incominciò a predicare la penitenza, instituì una specie di battesimo, ch'egli amministrava immergendo nelle acque del Giordano coloro che si appresentavano a lui. Questo battesimo di S. Giovanni differiva da quello di Gesù Cristo: 1.° dal lato della instituzione: perchè non fu stabilito per durare in perpetuo, e non fu praticato che per breve tempo; 2.° dal lato della forma, perchè non era conferito in nome della SS. Trinità, come quello di Gesù Cristo; 3.° dal lato della virtù e della efficacia, perchè non generava nè il carattere nè la grazia, come quello di Gesù Cristo, *ex opere operato*; e se avea qualche virtù per la remissione dei peccati, ciò era solo *ex opere operantis* per effetto della penitenza che doveva accompagnarlo, siccome fu riconosciuto da S. Giovanni medesimo colle parole: « Io vi battezzo per condurvi alla penitenza... ma quegli che verrà dopo di me vi battezzerà nello Spirito Santo e nel fuoco» 4.° dal lato del ministro e del subbietto, perchè S. Giovanni lo conferiva in nome proprio ed ai soli adulti. Il battesimo di S. Giovanni non era dunque un vero sacramento. Ma S. Giovanni fu egli il primo institutore del battesimo fra gli ebrei, e non ebbero questi in tempi a lui anteriori alcuna sorta di battesimo propriamente detto? Se può aversi fede al Talmud, ai rabbini ed ai rabbinisti, il battesimo praticavasi fra gli ebrei gran tempo innanzi la nascita di S. Giovanni, ma questa opinione non ha fondamento alcuno nella scrittura, e sembra che non possa validamente provarsi che le abluzioni e purificazioni praticate dal popolo ebreo, delle quali essa fa menzione, abbiano a ritenersi come un battesimo propriamente detto, vale a dire come una cerimonia solenne e pubblica nella quale una persona è lavata esteriormente da un altra, con l'intento di significare qualche cosa (*v.* l'opera intitolata: *Aménités de la critique etc. tom.* 2, *pag.* 29).

XV. *Battesimo pei morti.*

S. Paolo nella sua prima epistola ai corinti, al versetto vigesimonono del capitolo decimoquinto, dopo aver con molti argomenti provata la risurrezione dei morti, soggiunge: « Se i morti non risuscitano, che cosa faranno coloro che si fanno battezzare pei morti? A qual pro ricevere il battesimo pei morti? » Si domanda che cosa voglia significare questo battesimo pei morti? Il battesimo pei morti è quello che si riceveva pei trapassati che non avessero potuto riceverlo essi medesimi. Nel tempo in cui S. Paolo scriveva la sua prima epistola ai corinti, vale a dire ventitre anni dopo la risurrezione di Gesù Cristo, era assai comune la costumanza nei parenti e negli amici di uno che fosse morto senza battesimo di riceverlo in sua vece, persuasi che un tal battesimo giovar potesse al defunto per la remissione dei suoi peccati nell'altra vita. O sia che siffatta costumanza fosse praticata da alcuni fedeli di Corinto, o sia che lo fosse dai soli eretici ed in ispecie dai marcioniti, come osserva Tertulliano (*lib.* 5. *c.* 10 *contra Marcionem*, e S. Giovanni Crisostomo *in primam Corinth. homel.* 40), S. Paolo si vale della medesima a fine di provare la risurrezione dei morti con un argomento che vien detto *ad hominem*, contro cotesti eretici i quali mentre da una parte negavano la risurrezione dei morti, non omettevano dall' altra di farsi battezzare pei trapassati. Ecco il ragionamento di S. Paolo contro costoro: « E perchè lavare un corpo mortale che non dee risuscitare per un altro corpo già morto a cui parimente è negata la risurrezione? Qual vantaggio può arrecare il battesimo all'uno od all'altro di questi corpi, se non vi è luogo per essi alla risurrezione» Dunque la stessa costumanza di farsi battezzare pei morti, tuttocchè ridicola, prova la risurrezione. Questa interpetrazione del passo di S. Paolo è la più naturale e la più verosimile, e che fu seguita da Tertulliano, da Ilario diacono, da Teofilatto, da S. Tommaso, dalla Glossa ordinaria, dai più antichi commentatori e da un infinità dei più recenti (*v.* la Dissertazione di Bochart su questa materia, tom. 2. *Géograph. pag.* 1026, e quella di Calmet, che trovasi in capo all' epistole di S. Paolo, e nel terzo dei *Prolegomeni*, *pag.* 358).

Il signor abbate Muller, uno degli autori dell'*Enciclopedia* non prestò adunque la dovuta attenzione a questa folla di rispettabili autorità, e mal comprese, a non dubitare, questo passo del vigesimonono e non già del trentesimo versetto, siccome egli esprime, della prima epistola di S. Paolo ai Corinti, quando all' articolo *battesimo* si esprime colle parole seguenti « Passo al certo mal interpretato e che letteralmente altro non significa se non che si possono, in commemorazione dei defunti, praticar delle opere di penitenza che valgano ad ottenere a questi la remissione dei peccati che non avessero bastantemente espiati nel corso della loro vita; imperocchè la parola battesimo in un senso generico ed usitato nella scrittura, significa talvolta la penitenza, le afflizioni ed i patimenti.» Se la parola *battesimo*, solo talvolta significa penitenza nella scrittura, perchè interpretarlo in questo senso nel passo di S. Paolo, e dire senz' allegare la menoma autorità, che questa schiera di padri, di comentatori e di teologi dai quali venne altrimenti interpretato, caddero in errore? Non è egli più naturale adottare il significato più ordinario e letterale della parola battesimo, allorchè fu adottato da tanti e sì gravi scrittori, e quando il passo di S. Paolo si spiega con esso a meraviglia?

Gli eretici che presero sbagli intorno al battesimo sono gli ascodruti, gli arcontici, i marcosiani, i valentiniani, i quintiliani, i seleuciani, gli ermiani, i manichei, i paulciani, i messaliani, gli eleusiani, i menandriani, i montanisti, gli eunomiani, i calvinisti, gli anabattisti, ecc. (*v.* i teologi che scrissero dei trattati sul battesimo, e fra questi il P. Drouin domenicano, tom. 1. *De re sacramentaria*, e Collet, *Moral.* tom. 7. *v.* anche il primo tomo della *Storia dei sacramenti* del P. Chardon benedettino della congregazione di S. Vannes, stampata in Parigi nel 1745 da Desprez e Cavellier).

BATTISTA (ossia *che battezza*). — Gli è questo un so-

prannome dato dalla chiesa a S. Giovanni figlio di Zaccaria e di Elisabetta, e precursore di Gesù Cristo, perchè egli predicava il battesimo della penitenza, e battezzava coloro che si appresentavano a lui.

BATTISTERIO. — Il luogo o l'edifizio in cui conservasi l'acqua per battezzare. I primi cristiani, come attestano S. Giustino e Tertulliano, non avevano altri battisteri che i fonti, le riviere, i laghi, od il mare, secondo che loro tornava più comodo; e sovente si battezzavano in casa e di notte, ai tempi della persecuzione. Terminate queste si edificarono i *battisteri*, i quali erano congiunti, o alquanto separati dalle chiese. Questi edifizi erano per lo più di considerabile grandezza, poichè nei primi secoli si dava il battesimo per immersione, e fuori del caso di necessità, solo nella Pasqua e nella Pentecoste, feste solennissime, cui uccorreva la massima moltitudine dei fedeli. Perciò il battisterio di S. Sofia di Costantinopoli era sì vasto, che servì di ricovero all'Imperatore Basilisco, e di sala per un numeroso concilio. I *battisteri* avevano diverse appellazioni, come di *piscina*, *di luogo d'illuminazione*, ed altre relative ai diversi effetti del battesimo. Erano d'ordinario di figura rotonda ovvero ottangolare, avevano le scale per discendere ed entrare nel lago, ossia nel gran vaso di acqua. Erano ornati di pitture, o di mosaici rappresentanti cose analoghe al sacramento, e vi erano dei vasi di argento e di oro per gli oli santi e per versare le acque; e questi erano per lo più in forma di agnello o di cervo, per rappresentare l'agnello del cui sangue viene fatto a noi il bagno di salute, e per accendere il desiderio di accostarsi a quelle salutari acque, come desidera il cervo di dissetarsi al fonte. Eravi l'immagine di S. Gio. Battista, ed una colomba di oro sospesa per meglio rappresentare tutta la storia, e la efficacia del battesimo. Anticamente non vi erano battisteri se non nella città vescovile; e quindi il rito Ambrosiano non permette la solenne benedizione del fonte battesimale, che nella Metropolitana; ed i parrochi vanno a prendere l'acqua a quell'unico fonte.

Ora il nome di *battistero* è ritenuto per indicare il fonte battesimale; ma anticamente si distingueva il primo dal secondo, come il tutto dalla parte.

BATTISTI (*v.* ANABATTISTI).

BAYLE (PIETRO). — Professore di filosofia e di storia, letterato e critico celebre del secolo XVII, nacque in Carlat piccola città della contea di Fois il giorno 18 novembre dell'anno 1647, da un genitore protestante che gli fece da precettore fino all'età di diciannove anni. Inviollo poscia a continuare gli studi a Puylaurens, ove il giovinetto allettato dalla lettura di alcuni libri cattolici, e dai colloqui che egli ebbe con un parroco di quella città, convertissi alla fede cattolica. La sua conversione però non si tenne salda oltre il decimosesto mese, onde è che la tema del regio editto 29 maggio 1674 contro i ricaduti nella eresia, lo costrinse ad abbandonare la Francia e a rifuggirsi dapprima in Ginevra, indi a Copet terra poco distante da quella città, nella casa del conte di Dona che gli affidò la educazione dei suoi figli. Ma perchè siffatto impiego lo sviava dai suoi privati studi, se ne ritornò egli in Francia, e soggiornò per qualche tempo nella Normandia. Nell'anno 1675 recossi a Parigi, ed avendo ivi saputo esser vacante la cattedra di filosofia di Sedan, entrò egli pure in concorso cogli altri aspiranti, e la ottenne. Questa carica gli fu tolta il giorno 14 luglio dell'anno 1681, per effetto di un decreto del consiglio reale di stato, che sopprimeva l'accademia di Sedan, e gli fu mestieri condursi in Olanda, ove fu nominato professore di filosofia e di storia nella città di Roterdam. I raggiri del ministro Jurieu lo privarono eziandio di questa cattedra; e la morte lo rapì nel giorno 28 dicembre dell'anno 1706. Egli è autore delle opere seguenti: 1.° *Pensieri sulla cometa apparsa nel* 1680, quattro vol. in 12.° L'autore incominciò in questa opera ad abbandonarsi alla sua funesta inclinazione, al pirronismo ed alla irreligione, e vi sostenne, fra tanti altri nocivi principi, l'empia e falsa massima che tanto la religione, come l'incredulità non hanno alcuna influenza su i costumi. — 2.° *Critica generale della storia del calvinismo del P. Maibourg.* 1682, due vol. in 12.° — 3.° *Avviso ai rifuggiti.* Bayle scrisse un'apologia contro quelli che lo facevano autore di questo libro. — 4.° *Notizie della repubblica delle lettere, dal marzo* 1684 *al marzo* 1687. — 5.° *Commento filosofico sulle parole del Vangelo*: Contendite intrare. — 6.° *La cabala chimerica e la chimera della cabala di Roterdam*, 1691. — 7.° *Risposta alle questioni di un provinciale*, 5 vol. in 12.° — 8.° *Janua cœlorum reserata.* — 9.° Tre volumi in 8.° di lettere scelte. La migliore edizione è quella del 1725. — 10.° *Trattenimenti di Massimo e di Temisto*, i quali non uscirono in luce fuorchè nel 1707 dopo la sua morte. — 11° *Dizionario storico e critico.* La prima ediz. di esso, in due volumi in fol. fu pubblicata nel 1696. Le migliori edizioni di questa opera sono quelle fatte nel 1602 e nel 1720. Nel 1727 furono ristampate in quattro volumi le opere di Bayle. Nel 1730 venne stampata una nuova edizione del suo dizionario, di questo libro pernicioso oltre ogni credere, e che formerà sempre il trionfo del libertinaggio e della empietà, siccome quello che contiene infinite oscenità le quali fanno arrossire il pudore, e mille fallaci sofismi che velano di nubi le più fulgide verità, e menano il lettore per una sequela di difficoltà in un labirinto d'incertezze. Egli è perciò che i libertini traggono le loro nefandità, e gl'increduli le loro obbiezioni e le loro bestemmie da questa orrenda raccolta. Ecco il ritratto che offre di Bayle il sig. Saurin nel suo sermone sullo accordo della religione colla politica. « Era egli uno di quegli uomini contraddittori che la più sagace penetrazione riuscir non saprebbe a mettere di accordo con se stesso, e le cui opposte qualità ci tengon sempre in dubbio se dobbiamo collocarlo ad un estremo, ovvero all'estremo contrario. Da un lato, gran filosofo, attissimo a scernere il vero dal falso, a vedere la concatenazione di un principio ed a seguire una conseguenza; dall'altro gran sofista, affaccendato a confondere il falso colla verità, a sovvertire un principio, a distruggere una conseguenza. Da un lato pieno di erudizione e di lumi, consumato nella lettura di tutto quello che può leggersi, memore di tutto quello che può ritenersi a memoria; dall'altro ignorante, o almeno simulatore d'ignoranza in tutto ciò che può essere noto alla universalità, sostenitore di difficoltà confutate le mille volte, proponitore di obbiezioni, che i più novizzi scolaruzzi non oserebbero elevare senz'arrossire. Da un lato, antagonista dei più illustri autori che apre un vasto campo alle fatiche loro, che li strascina per aspre vie e per bitorzoluti sentieri, e se non riesce a superarli, li forza nondimeno a procacciarsi con istento penoso la vittoria; dall'altro, confederato dei meschini ingegni, che loro profonde incensi ed imbratta le sue opere di nomi che prima di lui non erano usciti mai da dotte labbra. Da un lato mondo, almeno in apparenza, da ogni passione contraria allo spirito del vangelo, puro nei costumi, grave nei discorsi, frugale nel vitto, austero nel suo tenor di vita; dall'altro tutto intento a drizzar l'acume del suo genio contro i buoni costumi, a combattere la castità, la modestia, e tutte le altre virtù cristiane. Da un lato appellante al tribunale della più severa ortodossia, attingitore alle più pure sorgenti, allegatore di argomenti tolti dai meno sospetti dottori; dall'altro, perduto nella strada della eresia, sostenitore delle obbiezioni degli antichi eresiarchi, ai quali somministra armi novelle, raccoglitore nel nostro secolo di tutti gli errori dei secoli trascorsi. » Veggasi sul dizionario di Bayle una lettera critica di 456 pagine scritta dall'abb. Le Clerc, prete della comunione di S. Sulpizio pubblicata in Lione nel 1732 colla data dell'Aja; si vegga pure l'opera intitolata *Remarques critiques sur le Dictionnaire de Bayle*, dell'abb. Joly di Digione, stampate

a Parigi nel 1748 da Ippolito Luigi Guerin, ed a Digione dalla signora Ermilia Andrea. Il Sig. Joly col far notare un' infinità di errori importanti e grossolani di ogni specie nei quali cadde il Bayle, e col produrre evidenti prove della sua parzialità e mala fede, si prefigge di togliere al dizionario critico la riputazione, l' unico fondamento della quale è posto nel libertinaggio e nell'irreligione. Egli si sppiglia di preferenza alla discussione dei fatti che provano la parzialità e la mala fede di Bayle, piuttosto che alla critica dei ragionamenti. Non è però che egli abbia intieramente negligentato questo secondo punto; ma siccome il sig. di Crouzaz era già entrato prima di lui in tale arringo, in specie per ciò che si riferisce al pirronismo, così non credette di ripetere nella sua opera quello che fu già detto nel libro del sig. di Cronzaz (*v. Journal des savans*, 1748, *p.* 579).

BEATIFICA. — Vocabolo teologico con cui si qualifica la visione di Dio nel cielo che forma la beatitudine dei santi.

BEATIFICAZIONE. — Atto col quale il sommo pontefice dichiara che una persona è beata dopo la morte: (*Alicujus in beatos relatio, in beatorum numerum adscriptio*). La beatificazione consiste in ciò che il pontefice accorda ad alcuni il privilegio di onorare con un determinato culto religioso quello che è beatificato, senza che incorrino per ciò nelle pene minacciate a coloro che professano un culto superstizioso. La beatificazione è una canonizzazione non perfetta, e differisce dalla perfetta in questo, che nella beatificazione il papa non interviene qual giudice che proferisca intorno alla condizione di colui che è beatificato, laddove nella perfetta canonizzazione egli pronunzia sovranamente sullo stato di colui che vien canonizzato. I santi che furono soltanto beatificati hanno un culto meno solenne di quello che si accorda a coloro che furono canonizzati. Secondo il diritto comune, e qualora non siavi una speciale concessione, i beati non possono esser presi a patroni: l' uffizio loro non ha ottava: il giorno in cui ha luogo questo ufficio non può essere festa di precetto, nè può in esso celebrarsi una messa votiva (*v.* Castellinus, Galesinus, Cantelarius, Lezana, Silveira, Scacchi, Durant *su i Riti*, Garzin, Gravina, Matta, Matteucci, Memmio ecc).

La beatificazione fu introdotta allorchè s'interposero lunghe e severe procedure innanzi all' accordar la canonizzazione. Fino ai tempi del pontefice Alessandro VII. la solennità della beatificazione dei santi celebravasi nella chiesa del loro ordine se erano religiosi, ed in quella della loro nazione se ve ne fosse stata alcuna in Roma. Quel pontefice il primo stabilì che la beatificazione dei santi si dovesse fare con tutta solennità nella basilica del Vaticano; e la prima che di tal modo avesse compimento fu quella di S. Francesco di Sales, seguita nel giorno 8 gennaio dell'anno 1662. Veggasi la dotta opera del cardinale Prospero Lambertini che fu dappoi Benedetto XIV, intitolata: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, lib.* 1, *c.* 24 *e* 39. In questa è con molti esempi dimostrato che quantunque secondo il diritto comune la beatificazione altro non comprenda se non se una concessione data ad alcune persone di onorare il beatificato, tuttavia siffatta concessione si estende talvolta a tutta la chiesa, e talvolta eziandio si accompagna ad un precetto che ha forza in alcuni determinati luoghi e su alcune determinate persone, ed alla facoltà di celebrar messe votive. Dal che si conchiuda esservi questa essenziale differenza tra la beatificazione e la canonizzazione, che questa ultima è stabilita da una sentenza definitiva la quale comanda che sia reso al santo che viene a canonizzarsi quello stesso culto con cui si onorano i santi già canonizzati; laddove la prima non emerge da una sentenza definitiva nè per riguardo alla chiesa, e nemmeno per riguardo ai privati ai quali è ordinato il culto della persona beatificata, perchè il precetto in questo caso non sarebbe a tenersi come una sentenza definitiva, ma avrebbe soltanto un riferimento alla sentenza che verrebbe ad essere pronunziata nella canonizzazione. Secondo la odierna costumanza, s'incominciano gli atti della beatificazione quando sia trascorso l'intervallo di cinquant'anni dal tempo della morte della persona che debb' essere beatificata, e quando sia diffusa la fama dei suoi miracoli e della sua santità.

BEATITUDINE (*beatitudo, beatitas*). — La beatitudine in genere è il possedimento del supremo bene. *Felicitas est omnium rerum expetendarum plenitudo. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus* (S. Agostino, lib. 4 *De Civ. Dei.* Boezio). La beatitudine è naturale o soprannaturale; perfetta od imperfetta; incominciata o consumata; della via o della patria; obbiettiva o formale, essenziale od accidentale. La beatitudine naturale è il cumulo di tutti i beni naturali vale a dire di tutti i beni convenienti alla natura sana, e ch' ella può conseguire colle proprie forze, come l'esenzione dal male, la conoscenza della verità, l'amore del bene, la sommessione degli appetiti sensuali agli appetiti ragionevoli; la rettitudine delle potenze e delle facoltà dell'anima; tutto quello infine che rendeva felice il primo uomo prima che peccasse. La beatitudine soprannaturale è il cumulo dei beni che la natura stessa benchè sana ed integra, non può conseguire colle proprie forze, come le grazie propriamente dette, le virtù soprannaturali, l'amore e la conoscenza di Dio qual autore della grazia, ecc. La beatitudine perfetta è il possedimento eterno di tutt' i beni senza veruna mescolanza di mali. La beatitudine imperfetta è il possedimento di alcuni beni soltanto, od il possedimento transitorio, od anche mal fermo di tutti i beni; imperocchè ove pure si possedessero tutti i beni, quando un tal possesso o non fosse durevole, o fosse mal fermo e languido, la beatitudine sarebbe imperfetta e nella sua durata e nella sua qualità.

La beatitudine soprannaturale incominciata è il possedimento della grazia e delle virtù soprannaturali che preparano l'uom giusto alla eterna felicità. Essa vien detta altresì beatitudine evangelica. La beatitudine soprannaturale consumata è l'eterno possedimento di Dio. La beatitudine incominciata è la stessa che la beatitudine della via, quella cioè che è propria degli uomini che sono viandanti sulla terra; e la beatitudine consumata è la stessa che la beatitudine della patria la quale è propria dei santi che regnano in cielo, vera patria loro. — La beatitudine obbiettiva, si è l'oggetto il cui possedimento forma la beatitudine. La formale è l'azione per cui si possiede l' oggetto che fa beato. — La beatitudine essenziale è posta nella vista del supremo oggetto beatificante, cioè della essenza e delle persone divine; l'accidentale nella vista degli oggetti inferiori, qual sarebbe l' umanità di Gesù Cristo. — La beatitudine obbiettiva dell' uomo è Dio solo, perch'egli solo è il bene universale infinito eterno, e perciò il solo capace di soddisfare tutte le umane facoltà, vale a dire l' intelletto e la volontà, che non possono essere soddisfatti se non dalla suprema verità e dalla suprema bontà. — La beatitudine formale consiste o nella conoscenza e nella visione intuitiva di Dio, come opinano i tomisti, o nello amore di Dio, come pretendono gli scotisti, o nella gioia che deriva da questa conoscenza e da questo amore, secondo la sentenza di altri teologi; o finalmente nella riunione di tutte queste cose. E forse non sarebbe difficile il conciliare queste diverse opinioni, quando si voglia determinare accuratamente lo stato della questione. Importa di sapere che cosa intendasi per beatitudine formale e per essenza di questa beatitudine. Se per beatitudine formale presa nella sua essenza s'intende soltanto l'azione stessa mediante la quale si possiede l'oggetto beatifico, egli è certo che la beatitudine formale consiste del pari nella conoscenza e nello amore di Dio, dappoichè questa conoscenza e questo amore sono due azioni, in forza delle quali si possiede Dio che è l' oggetto beatifico. Se per beatitudine formale presa nella sua essenza s'intende ciò che da principio si con-

cepisce nella beatitudine, *quod est quid primum in beatitudine*, secondo il linguaggio scolastico, egli è certo che in tal caso l'essenza della beatitudine sta nella sola conoscenza o visione di Dio, dappoichè siffatta conoscenza è *quid primum in beatitudine*, *prius enim est Deum videri quam amari*. Finalmente se per beatitudine formale s'intende tuttociò che concorre a questa beatitudine, tutto ciò che si richiede necessariamente per essere felice, tutto ciò che entra nella idea della felicità, e senza cui ella non può essere felice; e tutto ciò che entra nell'idea della felicità, senza cui ella non può essere compresa nè sussistere; allora anche la gioia che deriva dalla visione e dallo amore di Dio ha parte nella essenza della beatitudine formale; imperocchè non si avrebbe felicità nella visione e nello amor di Dio, quando dall'una e dall'altro non venisse alcuna gioia; nella stessa guisa che un uomo che assistesse ad un magnifico spettacolo, ad una musica incantevole, ad un delizioso banchetto, non potrebbe dirsi in verun modo felice, se non gli venisse alcun diletto dal vedere, dall'udire, o dal nutrirsi. — La beatitudine si riferisce all'anima ed al corpo (v. In quanto all'anima la parola Dio al § VISIONE DI DIO; ed in quanto al corpo l'articolo RISURREZIONE).

BEATITUDINI EVANGELICHE. — Così vengono denominate quelle cose che possono renderci felici, o che sono cause e mezzi per ottenerci la vera felicità, secondo il giudizio di Gesù Cristo, il quale nel sermone fatto sul monte abbatte le false opinioni degli uomini, ed i fallaci lumi della ragione, chiamando beati coloro che in via naturale sono da noi creduti infelici. Ve ne sono otto.

1.° *Beati i poveri di spirito, imperocchè il regno dei cieli ad essi appartiene.* I poveri di spirito sono gli uomini i quali hanno lo spirito ed il cuore distaccato dalle ricchezze; sono i poveri che vivono contenti della loro indigenza, ed i doviziosi che non amanti delle loro ricchezze si dilettano di versarle nel seno del povero, riserbandone per se quella parte che è loro puramente necessaria secondo le regole scritte del vangelo e della religione.

2.° *Beati quelli che sono mansueti, poichè sarà loro retaggio la terra.* Gesù Cristo vuol denotare con tali parole, coloro che non hanno rancore verso il prossimo, che non amano le risse, che non s'involgono in dispute o controversie, che non si lamentano e non mormorano, che non chiudono nel cuore fuorchè sentimenti di tenerezza e di compassione verso il prossimo. La terra ch'essi devono possedere è il cielo, quella terra incantevole dei viventi, quel fortunato soggiorno degli eletti, di cui la terra più fertile e ridente non è che una sbiadita e rozza immagine.

3.° *Beati quelli che piangono, perchè saranno consolati.* Gesù Cristo parla qui di coloro che versano lagrime di compunzione e di penitenza su i loro peccati e su gli altrui. Di quelli che gemono su i pericoli che da ogni lato li circondano, su la diuturnità del loro esilio, su l'intervallo che li divide dal cielo loro diletta patria; di quelli che menano una vita penitente; di quelli che soffrono rassegnati per amor di Dio le afflizioni dalle quali sono tormentati.

4.° *Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia, perchè saranno saziati.* In questi beati famelici sono raffigurati coloro che ardentemente bramano di esser giusti e di farsi accetti al Signore, che non si fermano nella carriera della virtù, e che fanno ogni giorno in essa novelli avvanzamenti; che mostrano di correre, di volare su la via della perfezione, e colgono con avidità ogni possibile mezzo per arrivarla.

5.° *Beati i misericordiosi, perchè Dio userà loro misericordia.* Gesù Cristo vuol indicare quelli che assistono il prossimo, per quanto è in loro facoltà, nei bisogni spirituali e corporali, che almeno si dimostrano compassionevoli dei suoi mali quando non possono alleviarli; che lo sopportano con bontà, e lo scusano con tenerezza, e cordialmente gli perdonano.

6.° *Beati quelli che hanno il cuore puro, imperocchè sarà loro concesso di vedere il signore.* Ha puro il cuore colui che non ha attaccamento, propensione, tendenza al peccato ed a tutto ciò che può condurre al peccato; colui che non ama e non desidera altro che Dio, o se pur ama qualche altra cosa non l'ama se non in Dio e per Dio, e per obbedienza ai supremi comandi e voleri di lui, che a lui si avvicina con quella purezza d'intenzione la quale gli fa considerare anche le più sante cose, unicamente come mezzi che a lui conducono.

7.° *Beati i pacifici, perchè ad essi verrà dato il nome di figli di Dio.* Pacifici sono quelli che arbitri delle loro passioni, vivono in pace con Dio, col prossimo, e con loro medesimi; che s'ingegnano a procacciare altrui quella pace così appetibile, quella pace così cara, quel dono celeste che non è riposto fuorchè in una perfetta sommessione alla divina volontà, e nella testimonianza della propria coscienza; quella pace che S. Agostino chiama la serenità dello spirito, la tranquillità del cuore, il vincolo della carità (S. Agostino, *sermone* 67. *De verb. Dom.*).

8.° *Beati quelli che sopportano persecuzioni per la giustizia, imperocchè a loro si aspetta il regno dei cieli.* Sono perseguitati per la giustizia quelli che vengono odiati, maltrattati, calunniati, o sprezzati perchè sostengono colla voce o cogli scritti o col loro tenor di vita gl' interessi della verità, della giustizia, della innocenza e della virtù.

BEATO. — Titolo che la sola Chiesa può accordare, e che in fatti accorda alle persone morte in odore di santità ch'ella destina ad essere canonizzate. Un vescovo particolare non può concedere questo titolo, e la Chiesa medesima non lo accorda se non facendo precedere un' accurata procedura nella quale siano provate le eroiche virtù ed i miracoli operati da quello a cui debb' essere impartito (v. BEATIFICAZIONE).

BECCHINO, BECCAMORTI, SOTTERRATORE. — Presso i Greci i sotterratori (*fossarii*) erano gl' incaricati della tumulazione dei fedeli; ed erano in qualche modo considerati come formanti parte del clero, godendovi di alcuni dei suoi privilegi, come l'andar esenti dal pagamento delle imposte, e da altri pubblici carichi.

Il nome di beccamorti fu dato per abuso allo incaricato della tumulazione dei morti, massime nei tempi di peste; nell'egual modo che i francesi l'appellano anche *corbeau* (*corvo*), o pel color nero di cui vestiva, o perchè a guisa dei corvi pratica attorno ai cadaveri. Becchino viene poi chiamato da *becca*, cappuccio acuto con cui coprivasi il capo.

BEDA (IL VENERABILE). — Prete e monaco di Jarou, nacque in Northombre, ai confini della Scozia, l'a. 673. Giunto all'età di sette anni i suoi genitori lo posero sotto il governo di S. Benedetto Biscop nel monastero di Viremont, indi sotto quello di Ceolfrido in Jarou dove trascorse i suoi giorni. Beda consacrò la sua vita allo studio della sacra scrittura, delle lingue greca e latina, della poesia, dell'astronomia, dell'aritmetica e delle altre scienze. Fu ordinato diacono all'età di diciannove anni, ancorchè a quei tempi se ne richiedessero venticinque, e prete a quella di trenta, da Giovanni vescovo di Hagustald. D'allora in poi approfittò delle molte letture e della raccolta di numerose cognizioni fatte in gioventù, e scrisse una infinità di opere intorno ad argomenti di ogni specie. Salì in molta riputazione ai suoi tempi, ebbe gran numero di scolari, e fece fiorire le scienze in Inghilterra. Morì nell'a. 735. Pretendono alcuni ch'egli abbia intrapreso un viaggio a Roma, nondimeno è certo che egli non uscì mai d'Inghilterra, e dai suoi scritti medesimi appare ch'egli non vide mai Roma. Veggasi la sua lettera a Egberto. Guglielmo di Malmesburi gli tributa sommi encomi così per la moltitudine delle sue opere, come pel metodo che osservò nello scriverle. Non si conosce indubbiamente qual fosse il motivo che gli meritò

il titolo di *venerabile*. Se ne accennano parecchi. Tritemio crede, che, siccome si leggevano le sue opere mentr'egli era ancora in vita, e non si osava dargli il titolo di santo, si suppliva con quello di venerabile. Ma giova osservare che i suoi contemporanei non gli davano siffatta denominazione. Ben più verisimile si è, che il nome di *venerabile* gli sia stato aggiunto solamente dopo il IX. secolo, non per altro motivo se non perchè anticamente si dava ai monaci che si erano resi illustri colla loro pietà e dottrina, come vedesi nella vita di S. Eligio scritta da S. Oveno. Il Beda è pur anche denominato *santo*, *beato*, *dottor*, *degl' Inglesi*, *maestro nobilissimo*, *lettore per eccellenza*.

La edizione più ampia delle opere di Beda è quella di Colonia dell'a. 1668. Vi sono esse distribuite in otto volumi. Il primo di essi contiene: *L'infanzia* ossia *i principî della grammatica di Donato: delle otto parti del discorso*. L'autenticità di questi due libri debb' essere supposta o per lo meno dubbia. Lo stesso dicasi dell' opuscolo intorno alla maniera di parlare mediante il movimento delle dita o con altri segni, e quello intorno alle once ed ai pesi. Il libro nel quale s'insegnano il modo di trovare in qual giorno della settimana cada quello delle calende, degli idi, delle lunazioni, è da porsi fra quelli di dubbia autenticità. Il computo volgare ed il calendario o martirologio che gli è aggiunto, debbono ritenersi falsamente attribuiti a Beda, dappoicchè vi si leggono i nomi di una infinità di santi che vissero gran tempo dopo lui, e ricordiamo per esempio S. Udderico vescovo di Augsburgo morto nel X. secolo. Egual giudizio convien fare del ciclo lunare di diecianno ve anni, per trovare in ogni anno il giorno di pasqua, e così di tutti gli altri scritti che si aggirano intorno a subbietti di tal natura contenuti nel primo volume. I commenti sul vangelo di S. Giovanni, la versione del vangelo stesso in lingua inglese, e la raccolta degli estratti delle opere di S. Isidoro di Siviglia per uso dei suoi discepoli appartengono al Beda. Egli non fa menzione nel suo catalogo del libro sulla costruzione del mondo celeste e terrestre. I due libri della musica speculativa e pratica sono posteriori al IX. secolo. Non vi è alcuna prova che il Beda sia autore dei tre susseguenti trattati intorno alla sfera, all'ordine ed alla natura delle stelle ed ai segni celesti. Il libro su la natura del tuono non è suo, egli non fece che tradurlo in lingua latina. E neppure a lui si appartengono i libri su i pronostici dei tempi, su la misura dell'oriuolo, su l'astrolabio, sul salasso, su le sette maraviglie del mondo, su i pronostici dei giorni, delle ore e dei mesi nella nascita dei fanciulli. In somma di tutti i libri che si trovano inseriti nel primo volume quali opere del Beda, ecco i soli dei quali si riconosce egli medesimo autore nel catalogo che fece delle opere da lui scritte fino al 734 quattro anni prima della sua morte: i trattati dell'arte poetica, delle figure e dei tropi della sacra scrittura, non che quello intorno alla ortografia.

Il secondo volume comprende un trattato su la natura delle cose, e due libri su l'ordine dei tempi, dei quali giunge all'anno di Gesù Cristo 702, o 703 e l'altro prosegue fino all'a. 724 o 725. Queste tre opere e l'altra intitolata: *Delle sei epoche del mondo* o *Cronaca* sono del Beda. I tre seguenti opuscoli: *Sentenze o assiomi filosofici; Sentenze cavate dalle opere di Cicerone; — Libro dei proverbi della scrittura disposti in ordine alfabetico*, appartengono, per quello che sembra, ad un solo autore, ma di gran lunga più recente del Beda. L'autore del libro intitolato: *Delle sostanze*, calcola mille anni dallo stabilimento della chiesa fino ai suoi tempi: egli adunque non può essere il venerabile Beda morto nell'a. 735. I quattro libri intorno alla filosofia sono di un certo Guglielmo de Conche contemporaneo di S. Bernardo. La lettera su l'equinozio della primavera secondo il calcolo di Anatolio fu scritta da Beda. I trattatelli su i presagi intorno alla vita ed alla morte; sul simbolo dell'arca nella chiesa, sulle differenti lingue delle nazioni, e l'interpretazione degli oracoli sibillini, sopra bbondano di tan te puerilità, che attribuendoli al Beda si verrebbe a deturpar la sua fama.

Il terzo volume incomincia colla storia ecclesiastica dell'Inghilterra, la quale è incontestabilmente del Beda, e trovasi indicata nel catalogo delle sue opere. Dividesi la medesima in cinque libri. Appartengono pure a lui le vite di S. Cutberto vescovo di Lindisfarne e di S. Felice vescovo di Nola; ma non le altre e nemmeno gli atti del martirio di S. Giustino. Il martirologio che si legge nel secondo tomo del mese di marzo dei bollandisti colle aggiunte di Floro e di altri, è del Beda. Lo stesso dicasi dei trattati su i luoghi santi. La spiegazione dei nomi ebraici della scrittura per ordine alfabetico porta in moltissimi mss. il nome di Remigio monaco di Auxerre. Nulla scopresi in questa opera che possa indurre a giudicarla scritta dal Beda. Chiude questo terzo volume un libro intitolato: *Raccolta di estratti dei santi Padri contenente alcune sentenze questioni e parabole*. Vi è dubbio gravissimo se questa opera appartenga al Beda.

Il quarto volume comprende i suoi commenti sopra una parte dei libri dello antico testamento, cioè su l'opera dei sei giorni, sul Pentateuco e su i libri dei re, non che su i libri di Esdra, Tobia, Giobbe, su i proverbi e su la Cantica. Comprende altresì una spiegazione allegorica di quello che è detto nell' *Esodo* su la costruzione dell'alleanza, sul tabernacolo e su gli abiti sacerdotali. È da notarsi che il commento su Giobbe è del prete Filippo discepolo di S. Girolamo.

Il quinto volume abbraccia i commenti sopra S. Matteo in quattro libri; sopra S. Marco, parimente in quattro libri; sopra S. Luca in sei libri; un commento sul vangelo di S. Giovanni (Alcuino li attribuisce a Beda); un altro commento su gli atti degli apostoli, in fine del quale trovasi un trattatello su i nomi, paesi e città di cui è in essi fatta menzione; un altro su le epistole cattoliche; ed un altro finalmente su l'apocalisse.

Il sesto volume racchiude i commenti su tutte le epistole di S. Paolo, estratti dalle opere di S. Agostino. Sono divise le opinioni intorno all'autore di questi commenti. Alcuni li attribuiscono a Pietro abbate della provincia Tripolitana; altri a Floro diacono di Lione, ed altri a Beda. Egli è certo che questi tre scrittori avevano ordinato un commento su l' epistole di S. Paolo tratto dalle opere di S. Agostino. Cassiodoro lo asserisce pel primo, vien dopo lui Wandalbert; Beda stesso lo dichiara nel catalogo delle sue opere che aggiunse alla *storia ecclesiastica d' Inghilterra*; e dopo lui lo attestano Incmaro e Lupo abbati di Ferrières. Tuttavia non sarebbe stato facile conoscere a quale dei tre sopraccennati autori appartenesse il commento che leggesi in questo volume, se una tal notizia non ci fosse venuta dagli antichi mss., nei quali esso viene attribuito a Floro, e trovasi pure in questi il vero commento di Beda segnato col suo nome, secondo quello che osserva il padre Mabillon nel primo tomo dei suoi *Annaletti*. Questo volume contiene altresì alcune correzioni ed aggiunte a varî passi del suo commento su gli atti; sei nuove quistioni; e la versione dei sermoni di S. Giovanni Crisostomo in lode di S. Paolo fatta da Aniano.

Il settimo volume contiene 33 omelie per l'uffizio proprio del tempo di estate; 32 per le feste dei santi di estate; 15 per l'uffizio proprio del tempo d'inverno; 22 per la quaresima; 16 per le feste dei santi d'inverno; e molti altri sermoni. Vi si trovano puranche dei luoghi comuni su varî punti di morale cavati dalla sacra scrittura e dai padri; un trattato allegorico su la donna forte, sotto la quale è simboleggiata la chiesa, un trattatello su gli uffizî della chiesa, ed alcuni frammenti di una sposizione allegorica dei proverbi.

Il volume ottavo contiene varî trattati dimenticati nei

volumi precedenti: una spiegazione allegorica del tempio di Salomone riferentesi alla chiesa della quale esso era il simbolo; una seconda sposizione dei tre primi capitoli della *Genesi*; molte quistioni sulla *Genesi*, colle risposte cavate dalle opere di S. Ambrogio, di S. Agostino, d'Isidoro ed in ispecie di S.Girolamo; altre quistioni sull'*Esodo*, sul *Levitico*, sul *Deuteronomio*, sul libro di Giosuè, su quello dei giudici e su i libri dei re; altre quistioni su la sacra scrittura, un commento su tutti i salmi, un trattatello su le parole del salmo 52: «Il Signore ha guardato dall'alto dei cieli per vedere se vi fosse alcuno su la terra che avesse intelletto e conoscesse Dio»; alcune note sul trattato della Trinità di Boezio; alcune meditazioni su la passione di Gesù Cristo, accomodate alle sette ore dell'uffizio canonico (queste ultime non sono di Beda, poichè soltanto dal XII.secolo in poi si pose mano ad opere di questa natura); ed un penitenziale intitolato: *Dei rimedî dei peccati*. Il P. Dachry ha inserito, sotto il nome di Beda, nel decimo tomo del suo *Spicilegio* un martirologio che indica in versi eroici le principali feste dei santi dell'anno. Questo martirologio è opera certamente di un inglese e religioso del monastero di Jarou, e contemporaneo del Beda. Vi si scorgono per entro le traccie del gusto e del genio di questo ultimo scrittore. Furono altresì pubblicate in Inghilterra alcune lettere di Beda colle vite degli abbati di Wirmouth e di Jarou. Il P. Mabillon pubblicò nel primo tomo dei suoi *Annaletti* una breve lettera di Beda ad Albino abbate di S.Pietro di Cantorbery.

Beda avea pur composte altre opere che non si trovana nelle edizioni o che andarono smarrite. Nel suo catalogo egli fa menzione di un commento sul cantico di Abacuc. D. Martenne l'ha pubblicato nel quinto volume dei suoi *Aneddoti, pag.* 295. Ed è da osservarsi che eravi costumanza in tutta la chiesa di recitare questo cantico nelle laudi mattutinali di tutti i venerdì dell'anno; trovandovisi chiaramente espresso il misterodella passione compiutosi in questo giorno. Manca eziandio nelle edizioni delle opere di Beda il poema intitolato: *Del giudizio di Dio*, ch'egli indirizzò al vescovo Accas. Fu esso dato in luce da Simeone monaco di Dunelm nel suo libro: *Delle gesta dei re d' Inghilterra*. Gli editori dimenticarono altresì la lettera di Beda che si riferisce alla sesta età del mondo, e la lettera ad Egberto, stampate in Parigi da Billaine. La lettera ad Albino non si trova se non negli annaletti di Mabillon. Leggesi nel quinto volume degli Aneddoti di Martenne un libro di preci che viene attribuito al venerabile Beda. Il catalogo delle sue opere fa cenno di un libro di lettere che andò perduto, nè si ha pur notizia dei suoi capitoli su tutti i libri del nuovo testamento, i quali trovansi indicati nel catalogo suddetto.

Giudizio intorno alle opere del Beda.

Secondo il signor Dupin, Beda dà a divedere maggior dovizia di lettura e di erudizione, che non di discernimento, di critica, di arte, di finezza, di gusto. Il suo stile non è nè puro, nè elegante, nè elevato, nè colto. Il sig. Simon ne giudica più favorevolmente. Dic'egli che il Beda mostrasi conoscentissimo della lingua greca, fornito di molto criterio e assai versato nella critica dei libri sacri; del che ha dato prova nel suo commento su gli atti degli apostoli, ove nota accuratamente le varie lezioni degli esemplari greci e latini che si conoscevano ai suoi tempi, accompagnando il confronto con sensatissime osservazioni. Secondo Ceillier domina negli scritti di Beda un'aria di candore, di pietà e di modestia che li rendono accetti a tutti quelli che sono amanti della solidità e del vero. Puro nella sua dottrina, egli non si allontana mai dalla opinione degli antichi dottori della chiesa intorno alle verità della religione. Avendo egli fatto uno studio speciale delle opere di S. Agostino, adopera talvolta gli stessi vocaboli di questo padre allorchè viene a parlare della grazia. Riconosce che nella eucaristia la sostanza del pane e del vino si tramuta in carne e sangue di Gesù Cristo per opera della santificazione ineffabile dello Spirito Santo (*Homil. in Epiphan. tom.* 1. *pag.* 300). Ammette il purgatorio le messe e le preci pei defunti, il culto delle immagini, e la verginità perpetua di Giuseppe e di Maria, ecc. Il suo stile non può dirsi elegante nè castigato, ma è semplice e chiaro. S. Bonifazio, arcivescovo di Magonza fa in una parola l'elogio di lui denominandolo *la candela o la face della chiesa*; e questo titolo gli è ben dovuto sia in riguardo alla purezza della sua dottrina, sia per l'estensione delle sue cognizioni e per la moltiplicità delle sue opere le quali hanno tutte per oggetto lo schiarimento delle verità della religione (*v.* S. Bonifazio, *Epist. ad Cutbertum*. Lo stesso, *Epist.ad Egbertum*, Mabillon, *lib.* 18. *Annal.*, e *tom.* 3. *Act. ord. sancti Benedict. pag.* 517, 518. Cave, Dupin, *Bibl. ecclés. VIII. siecle*. Riccardo Simon, *Crit. de la Biblioth. de Dupin, tom.* 1. *pag.* 279 (Ceillier, *Hist. des aut. sacr. et ecclés. tom.* 18. *pag.* 1. *e seguenti*).

BEELPHEGOR. — Dio dei moabiti, e dei madianiti; forse fu il dio della lussuria, la festa di cui celebravasi da coloro in ogni genere di turpe libidine (III. *Reg. c.* 5, *Num. c.* 25). Irritatone Iddio comandò a Mosè di far appiccar per la gola i capopopoli; ed egli ne fece eseguire gli ordini divini. *Phinees* fanciullo di Aronne pubblicamente uccise un israelita con una prostituta madianita; ed in questa occasione perirono ventiquattro mila uomini. Comandò pure Dio a Mosè di trattare i madianiti come nemici dichiarati, e di esterminarli; e poco dopo fu eseguito questo comando (*Numer. c.* 32).

Gl'increduli tacciano Mosè di crudeltà, d'ingratitudine, e di barbarie verso i madianiti, presso di cui egli ebbe asilo e prese moglie, perchè mise a fuoco i loro paesi. Ma 1.° in virtù del divino comando l'idolatria era nella repubblica giudaica un delitto di lesa maestà: la continuazione di quel vizio esigeva il rimedio comandato da Dio. 2.° Le tribù dei madianiti vicino ai moabiti non erano quelle presso di cui Mosè ebbe ricetto e moglie, le quali tribù adoravana il vero Dio, e le altre l' idolo *Beelphegor*. 3.° La condotta di quei popoli era una perfidia: avevano seguito il detestabile consiglio di Balam di sedurre gl' Israeliti, e di farli criminosi, di eccitare contro di essi la divina vendetta (*Numer. c.* 31, *v.* 16). Erano colpevoli per aver mandato la peste nel campo ebreo.

BEELZEBUB (*Dio delle mosche*). — Adorato dagli Accaroniti, come quello che li difendeva dal terribile flagello che nei popoli orientali cagionano gl' insetti. Così dai greci era adorato Ercole, appellato caccia le mosche, e le locuste. Apolline detto uccisore dei sorci ec. Ocozia, re d'Israele essendo infermo, mandò a consultare *Beelzebub*, e ne fu punito colla morte (*IV. Reg. c.* 1). I giudei accusarono Gesù Cristo quasi egli cacciasse i demoni in virtù di Beelzebub principe de'demoni (*Matth. c.*12.*v.* 24). Il Salvatore dimostrò loro la contraddizione dell'accusa mentre esso era venuto a superare le forze del demonio.

BEGARDI o BEGUARDI, o BEGUINI. — Falsi spirituali, che manifestaronsi in Germania sul cominciamento del XIV. secolo e si diffusero poi anche in Italia ed in Francia, conosciuti sotto i nomi di *frerotz*, *fraticelli*, *dulcinisti*, *bisocchi*, *apostolici*.

Vi era, secondo i begardi, un grado di perfezione a cui dovevano aspirare tutti i cristiani, ed oltre il quale non si poteva andare; poichè senza di questo sarebbe necessario ammettere nella perfezione un progresso in infinito, ed avrebbero potuto esservi degli esseri più perfetti di G. C.; la santità del quale, come uomo, era stata limitata.

Allora quando l'uomo era arrivato all'ultimo grado di perfezione possibile alla umanità, non aveva secondo essi più bisogno di chieder la grazia, nè di esercitarsi in atti di virtù, ma diveniva impeccabile, e godeva in questa vita della possibile beatitudine.

I begardi tendenti o giunti alla impeccabilità, formavano una società di persone che si amavano più teneramente degli altri, essi si accorsero di aver un corpo che non era del tutto libero dalla tirannia delle passioni, e queste passioni essendo vive, come sempre lo sono nella società dei fanatici,fu forza di cedere al torrente e cercare un mezzo per scusare la propria disfatta.

Essi perciò distinsero nell' amore la sensualità o la voluttà dal bisogno; il bisogno era, secondo essi, un comando della natura a cui si poteva obbedire innocentemente: ma fuori di un tale bisogno ogni piacere dell'amore era un delitto. Questi errori furono condannati nel concilio di Vienna sotto Clemente V, l'anno 1311.

Si riduce la loro dottrina ad otto articoli,i quali procedono immediatamente tutti dal loro principio fondamentale, cioè che l'uomo in questa vita possa giugnere all' ultimo grado di perfezione possibile alla umanità.

1.° L'uomo può acquistare in questa vita un tal grado di perfezione, da riuscire impeccabile e fuor di stato di crescere in grazia.

2.° Quelli che sono giunti ad una tal perfezione non dovono più digiunare nè fare orazione, perchè in tale stato i sensi sono talmente soggettati allo spirito ed alla ragione, che l'uomo può accordare al suo corpo tutto ciò che gli piace.

3.° Quelli che sono giunti ad un tale stato di libertà, non sono più soggetti ad ubbidire, nè tenuti a praticare i precetti della chiesa.

4.° L'uomo può giugnere alla beatitudine finale in questa vita, ed ottenere lo stesso grado di perfezione che avrà nell'altra.

5.° Ogni creatura intelligente è naturalmente beata, e l'anima non ha bisogno del lume della gloria per elevarsi alla visione od al godimento di Dio.

6.° La pratica delle virtù è per l'uomo imperfetto, ma l'anima perfetta si dispensa dal praticarle.

7.° Il semplice bacio di una femmina è un peccato mortale; ma un atto carnale con essa non è peccato,quando vi si sia sforzati dal bisogno.

8.° Mentre si fa l'elevazione del corpo di Cristo, non è necessario che i perfetti si alzino, o che gli usino alcun atto di rispetto,perchè sarebbe una imperfezione in essi il discendere dalla purità e dall'altezza della loro contemplazione per pensare al sacramento della eucaristia od alla passione di Gesù Cristo.

Secondo Emerico, i Begardi avevano ancora degli altri errori,ed alcuni par che se gli abbiano pensati per giustificare i loro principi contro le difficoltà che loro si opponevano: tale è la proposizione che afferma non esser l'anima che essenzialmente informi il corpo: proposizione tendente a spiegare l'impeccabilità, o quella spezie d'impassibilità cui tendevano i begardi, col supporre che l'anima potesse separarsi dal corpo.

La condanna degli errori di questi fanatici licenziosi non tolse però la setta, perchè anche nel secolo XV. esisteva, sebbene sotto altre denominazioni,che anzi a questa epoca avevano scosso ogn'idea di pudore asserendo, che colui il quale non può vedere senza commozione il corpo nudo di una persona di sesso diverso non è arrivato allo stato di libertà e di perfezione, e per conseguenza stavano essi nudi nelle loro congreghe!

Non si vogliono confondere questi eretici coi religiosi del terz' ordine di S. Francesco che nei Paesi Bassi erano chiamati Beggardi. Il volgo del XV. secolo essendo caduto in tale errore per la simiglianza del nome,il papa Giovanni XXII. dichiarò che gli eretici Begardi non appartenevano all' ordine di S. Francesco.

BEHEMOTH o BEEMOTH (eb. *una bestia spaventevole, od un elefante*). — Questo vocabolo che s'incontra nel libro di Giobbe (*c.* 40, *v.* 10) è posto al numero plurale, e significa una moltitudine di bestie. Bochart ha sudato molto a dimostrare che fosse l'ippopotamo o cavallo marino. Sanzio avvisa che sia invece il bue. I Padri credono che si denoti in esso il demonio. Noi seguiamo la opinione del maggior numero degl' Interpreti, i quali sostengono che significhi un elefante. Si vegga la bibbia di Vence, pag. 242, nella quale il dotto Rondet si allontana dalla sentenza della comune degl' interpreti per somministrare un' altra idea di questo mostro secondo il senso letterale e spirituale (tom. 9, pag. 79-99). I rabbini narrano una storiella intorno a questo bruto, che, per quanto a noi sembra, non merita l'attenzione dei lettori.

BECKET (*v.* TOMMASO DI CANTORBERY S.).

BELIAL (eb. *malvagio*, e con altro senso, *che non ascende o che non solleva*). — Nella scrittura vien data questa denominazione agli abitatori di Gabaa i quali violarono la moglie del Levita. Ophi e Phinees, figli del sommo sacerdote Eli, son pur chiamati figli di Belial pei loro delitti e per l'indegna condotta da lor tenuta nel tabernacolo del Signore (*Judic. c.* 19, *v.* 21. 1 *Reg. c.* 2, *v.* 12).

Pare che ai tempi di S. Paolo gli ebrei dassero comunemente il nome di Belial al demonio. Questo vocabolo è puramente ebraico, e significa un uomo da nulla, un malvaggio, un uomo insofferente del giogo, ribelle, disobbediente.

BELLARMINO (ROBERTO). — Cardinale arcivescovo di Capua, nacque in Monte-Pulciano, in Toscana, il giorno 4 ottobre dell' anno 1542. Egli era nipote dal lato materno del pontefice Marcello II. Nella tenera età di diciott' anni risolvette di consacrarsi a Dio, ed entrò nella società dei gesuiti addì 20 settembre del 1560. Fece egli così grandi progressi nelle scienze e nella pietà, che gli fu commesso l'incarico della predicazione quando non era più che diacono. Ricevette nel 1569 l' ordinazione sacerdotale da Cornelio Giansenio vescovo di Gand,e fu nell'anno susseguente professore di teologia in Lovanio, ov'egli eziandio predicava nell'idioma latino e con tanta riputazione, che venivano protestanti dall'Olanda e dalla Inghilterra per ascoltarlo. Dopo aver soggiornato per sette anni nei Paesi-Bassi, egli ritornò in Italia, e fu eletto dal pontefice Gregorio XIII.a dar lezioni di controversia nel collegio novellamente da lui fondato. Adempì egli con tanta lode allo incarico affidatogli, che allorquando Sisto V. inviò il cardinale Enrico Cajetano come nunzio apostolico in Francia al tempo della lega, volle ch'egli avesse a teologo della legazione il Bellarmino, pel caso che vi fosse necessità di entrare in disputa coi protestanti di quel regno. In capo di dodici mesi egli ritornò a Roma, e fu per gradi promosso a varie dignità, così nella sua compagnia, come nella corte del pontefice, finchè nel 1599 il pontefice Clemente VIII. lo insignì del cardinalato. Tre anni dopo fu egli assunto all'arcivescovado di Capua, e non appena gli fu comunicata questa nomina, abbandonò Roma per recarsi nella sua diocesi. L'anno 1605, essendo avvenuta la morte di Clemente VIII, dovette il Bellarmino far ritorno a Roma per seder nel conclave. Assistette egli alla elezione di Leone XI.ed a quella di Paolo V. Quest'ultimo pontefice volle ad ogni patto trattenerlo presso di se, laonde gli fu forza abbandonare la sua residenza di Capua,con sommo cordoglio dei suoi diocesani; ma persuaso com'era di non poter conservare il governo di una diocesi nella quale non soggiornava, rinunziò ad essa, e tutto si dedicò agli affari della corte di Roma. Sorpreso da malattia nell'anno 1621, uscì il giorno 16 agosto dal Vaticano,e si ritirò nella casa del noviziato dei gesuiti di S.Andrea, ove, nel corso di sua malattia, recossi a visitarlo il pontefice Gregorio XV. Bellarmino morì il giorno 17 settembre del 1621 nell'età di settantanove anni. Le opere di controversia da lui composte gli acquistarono somma riputazione fra i cattolici ed anche fra i protestanti, essendo e dagli uni e dagli altri considerato il più esimio di quanti mai scrissero intorno a materie di controversia. L'eru-

dizione era in lui pari alla pietà, alla prudenza, ed alla saviezza. Alcuni anni dopo la sua morte fu fatta la proposta perchè fosse canonizzato, ma le informazioni somministrate non dettero prova sufficiente della sua santità. La sua opera principale è il *Corpo di controversia*, che fu per la prima volta stampato ad Ingolstadt in tre volumi l'anno 1587, 1588, 1590. Rivedute ch'egli ebbe le sue controversie, l'autore ne fece eseguire una seconda edizione in Venezia, cui tenne dietro un'altra affatto consimile pubblicata in Parigi l'anno 1602, e quella dei Triadelfi uscita parimente in Parigi l'anno 1608 in quattro volumi, corretta ed aumentata, dietro un opuscolo pubblicato in Roma dal Bellarmino nell'anno 1607. Nella edizione di Colonia del 1615, trovansi uniti al primo volume i suoi nuovi trattati, e nell'anno 1617, furono pubblicate in quella città molte altre opere dello stesso autore in tre volumi in foglio. Dopo la sua morte uscirono in luce alcuni suoi sermoni e molte sue lettere. Noi seguiremo l'edizione dei Triadelfi nella enumerazione delle opere di questo cardinale. Il primo volume contiene tre controversie generali: la prima su la parola di Dio; la seconda intorno a Gesù Cristo capo della chiesa, e la terza intorno al sommo pontefice, alla quale è aggiunta una dissertazione su la traslazione dell'impero. La parola di Dio, osserva il Bellarmino nella prima delle accennate controversie, è o scritta o non scritta. La scritta si legge nel nuovo e nello antico testamento, di cui l'autore difende la canonicità, e riferendone le differenti versioni, asserisce che la sola chiesa ne è la legittima interpretatrice. Anche la tradizione, secondo lui, è necessaria: dimostra egli come ve ne siano delle veritiere, e risponde a tutto quello che può opporsi dai protestanti. La seconda controversia generale si aggira intorno a Gesù Cristo capo di tutta la chiesa: in essa è provata la divinità di Gesù Cristo contro gli ariani, vi è pure difeso il mistero della Trinità, stabilita la processione dello Spirito Santo, e l'aggiunta del *filioque* giustificata contro l'opinione dei greci. La terza controversia si riferisce al sommo pontefice. Bellarmino sostiene in questa, che il governo della chiesa è puramente monarchico, che S. Pietro ne era il capo, e che i papi succedettero a lui in tal diritto, ch'eglino sono infallibili nei loro giudizi dogmatici, che hanno un potere indiretto nel dominio temporale dei re, ecc. Il secondo volume contiene quattro controversie generali: la prima su i concili e su la chiesa; la seconda intorno ai membri della chiesa; la terza della chiesa che trovasi in purgatorio; la quarta di quella che trionfa nei cieli. Vi sono, secondo il Bellarmino, due sorte di concili, gli uni generali, particolari gli altri: egli ne annovera di generali diciotto approvati, otto riprovati, e sei in parte approvati ed in parte no, fra i quali pone i concili di Francoforte, di Costanza e di Basilea, e quello di Pisa del 1509 ch'ei dice non essere stato nè approvato nè riprovato. Al papa, prova egli, è riservata la facoltà di convocarli e di approvarli. Nel terzo libro del medesimo volume trattasi della visibilità e della indefettibilità della chiesa militante, e dei segni che valgono a farla riconoscere. La seconda controversia contenuta in questo volume si aggira intorno ai membri della chiesa, ai chierici, ai monaci ed ai laici; la terza parla del purgatorio, di cui provasi l'esistenza e si descrivono le circostanze: la quarta si riferisce alla beatitudine ed al culto dei santi. Il terzo volume delle controversie tratta dei sacramenti in generale ed in particolare. Sono in esso discusse le materie che hanno rapporto alle controversie con gli eretici, dei quali si espongono e si combattono le opinioni; e vi si leggono i due trattati l'uno su la messa e l'altro su le indulgenze. Il quarto volume tratta del peccato originale, della necessità della grazia, del libero arbitrio, della giustificazione, del merito delle buone opere, ed in ispecie dell'orazione, del digiuno e della elemosina. In esso l'autore confuta l'opinione dei protestanti su la inammissibilità della grazia; prova, contro i pelagiani, la caduta della umana natura, ed il bisogno ch'ella ha della grazia per risorgere, finalmente discute le quistioni insorte fra i teologi scolastici. Vi sono in fine di questo volume alcune questioni di morale e di disciplina intorno alle ore canoniche ed all'obbligo di recitarle, intorno al precetto del digiuno, ecc. coll'aggiunta di un giudizio o censura del libro intitolato: *Concordia dei luterani*, ed una breve apologia di questa censura.

Oltre questa opera delle controversie, il Bellarmino ne compose molte altre, le quali furono stampate in due volumi in fol. in Colonia l'anno 1617. Il primo contiene i suoi commenti su i salmi ed i sermoni. I commenti su i salmi sono un'opera pregevolissima. Vi si trovano accennate le differenze fra il testo e le versioni, e spiegato il senso letterale del testo. L'autore s'ingegna al pari di Genebrardo ad accordare in molti passi il testo ebraico colla volgata. I suoi sermoni son piuttosto lezioni di teologia che discorsi convenienti al pergamo. Il secondo volume contiene gli altri opuscoli del Bellarmino. Precede gli altri il trattato su gli scrittori ecclesiastici, che fu parecchie volte ristampato. Seguono i trattati su la traslazione dell'impero, su le indulgenze, sul culto delle immagini contro il sinodo di Parigi, e sul giudizio dato del libro intitolato: *Concordia dei luterani*, che si trovano pure inseriti nelle controversie. Si leggono altresì in questo ultimo volume quattro memorie su l'affare di Venezia; due trattati contro Giacomo I. re della gran Brettagna; un trattato sul potere del pontefice contro Guglielmo Barclai. Vi si trovano pure inseriti alcuni suoi libri ascetici, poscia un trattato su la residenza dei vescovi, e sul modo di contenersi verso i principi per la difesa della libertà ecclesiastica, e su i beni della chiesa, dei quali secondo il nostro autore, il vescovo non è che il dispensatore, non avendo egli la facoltà di ritenerne per se parte maggiore di quella che basti per la sua sussistenza. Tutte queste opere sono eccellenti nel loro genere, quantunque le dottrine intorno all'autorità dei papi non vadano a sangue dei sostenitori dei principi, e degli usi della chiesa gallicana. Fu stampato nell'anno 1749 in Wirtzburgo un opuscolo del cardinale Bellarmino, che non era per anche uscito in luce, ed ha per titolo: *Apographum ex manuscripto autographo venerabilis Dei servi Roberti Bellarmini de editione latina vulgata, quo sensu a concilio Tridentino definitum sit, ut ea pro authentica habeatur, nunc primo impressum* (v. Alegambe, Possevin, Sponde, Godean, *Eloge des évêques*. Dupin, *Bibl. eccles. XVII. siècle. v.* altresì la vita del Bellarmino scritta da Giacomo Fuligati, ed il compendio di essa nelle *Mémoires de Trévoux*, ottobre 1709).

BELLETTO (*fucus, pigmentum, cerusa*). — Vocabolo derivato da *bello*, perchè materia che si adopera ad abbellire il viso, od almeno a toglierne in qualche modo la deformità col prestargli vivezza di colori, e coprirne le macchie e le rughe. L'uso del belletto, quando non sia per ragionevole motivo, qual sarebbe la legittima compiacenza verso il marito, è sempre cosa riprovevole nelle donne, perchè azione tendente a falsificare l'opera di Dio, e ad ingannare il prossimo; e lo stesso può ben anche riuscir peccato mortale quando il si pratichi con intenzione di peccato mortale, come avverrebbe se si facesse uso di belletto quale stromento di arte meretricia e di lascivia. S. Tommaso decide: *de fucato autem ornatu, semper est peccatum* (*c.* 2, 1, *ad Thimoth. Lett.* 2). *Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solum quando fit propter lasciviam, vel in Dei contemptum* (2. 2, *q.* 169, *art.* 2, *ec.*). E pertanto, giusta il giudizio di S. Tommaso, non potrebbesi senza peccato nè comporre belletto per donne; nè loro venderne, essendo massima incontrastabile di morale, non potersi senza peccato vendere cose, di cui non puossi far uso senza peccato. Tale sentenza però è mitigata da Silvio, insegnando egli (*in* 2. 2, *q.* 77, *art.* 4, *quæsito* 1, *conclus.* 5):

Quod attinet ad fucos . . . . . quamvis quibusdam videatur, quod homines ut plurimum iis utantur ad malum; satis tamen compertum est, quod non ut plurimum utantur in malum mortale. Et ideo non est in malo statu, qui talia facit aut vendit, nisi vendat ei quem probabiliter dubitat hujusmodi rebus usurum ad mortale.

BENEDETTINO. — Ordine monastico fondato da S. Benedetto che si sparse rapidamente in tutta l'Europa dall'anno 534 fino all'anno 734. I monasteri dei benedettini furono da principio senza beni temporali, ma ricchi di pietà e di carità. Ben presto le donazioni dei re e dei grandi ed i legati pii loro formarono un considerevole patrimonio. Le guerre civili che infestarono l'Europa nei bassi tempi, le invasioni degli stranieri, avendo rilasciato il costume generale, di tal rilasciamento ne risentì in parte anche l'ordine benedettino, lo che dette occasione a S. Benedetto di Aniana di proporre una riforma nell' 817. Non ostante tale riforma essendosi manifestati novelli segni di decadenza, nel 927 Adone abbate di Cluny dette opera ad una seconda riforma, ed i benedettini che l'adottarono presero il nome di Cluniacensi. La regola primitiva fu rimessa in vigore, ed i suoi principali capitoli possono epilogarsi così: *Amor di Dio*, *lavoro*, *silenzio*, *riflessione*, *umiltà*, *obbedienza*. Da Cluny questa regola passò nella maggior parte dei monasteri, e se ne fondarono tanti, che nel 1157, l'ordine ne contava circa due mila. Questa prosperità cagionò novelli abusi che dettero spinta ad una nuova riforma. Essa è dovuta a S. Roberto abbate di Molèsme e fondatore dell'abbazia di Cisterzo, ad Alberico ed a Stefano, suoi due primi successori in questo ultimo monastero. I benedettini antichi e quelli di Cluny avendo rifiutato di sottomettersi a questa riforma, si constituirono in ordine particolare, che dal nome del suo più illustre discepolo fu chiamato ordine dei *bernardini*. Nei secoli seguenti l'ordine dei benedettini, in generale non essendo stato più degli altri al coperto della influenza dei costumi sociali e politici di quelle epoche turbolente, ebbe luogo un'ultima riforma in conseguenza delle prescrizioni fatte dal concilio di Trento. Dom Darboure, priore e poi abbate di Cluny, ne fu l'autore principale nel 1621. Tutte le comunità che l'adottarono presero il nome di *benedettini di S. Mauro*. Fu allora che quest'ordine tanto chiaro pei servigi prestati alle scienze ed alle lettere, cominciò l'epoca sua più gloriosa. Immensi lavori letterari, che non hanno mai avuto eguali, furono compiuti coll'ammirazione di tutta l'Europa, e questi lavori assicurano la riconoscenza perpetua dell'universale alla congregazione di S. Mauro.

L'ordine benedettino ha prodotto una quantità di congregazioni, le quali hanno adottato la sua regola modificandola. Tali sono quella di Vallombrosa, della Trappa, dei Guglielmiti, dei Celestini ec. ec.

Le monache benedettine si vogliono istituite anche da S. Benedetto, ma noi non possiamo assicurarlo, quantunque sia certo che le loro comunità si conoscono fin dall'anno 620. Esse soffrirono anche le modificazioni dell'ordine, quindi se ne trovano di diverse riforme.

BENEDETTO (S). — Patriarca dei monaci di occidente, nacque verso l'anno 480 nel territorio di Norcia, altre volte città vescovile della provincia di Valeria, ora dell'Umbria nel ducato di Spoleto. Fu egli condotto assai giovine a Roma, da cui ritirossi a Subiaco, distante da Roma quaranta miglia, e si chiuse in una spaventosa caverna, dove stette tre anni ignoto a tutti, fuorchè a S. Romano il quale gli calava del pane con una corda. Avendolo poi conosciuto i monaci di un convento vicino lo vollero per loro abbate: nè però concordando la loro alla vita ch'egli avevasi scelta, ritirossi di nuovo nella solitudine, dove molti lo frequentavano per apprendere da lui la vita monastica. Benedetto innalzò dodici monasteri, in ciascuno dei quali mise un egual numero di religiosi. Di là passò a Monte Cassino, dove avendo trovato un tempio dedicato agli idoli, lo rovesciò, e su le sue rovine edificò un monastero, che fu poi come il tronco fecondo, da cui si distesero per tutta la Chiesa diversi rami, che ne fecero sempre l'ornamento e lo splendore. Il padre Mabillon dice che ei morisse nel 543, altri nel 542. La principale e forse unica opera che ci resta di lui, è la sua regola, che S. Gregorio trova la meglio scritta e la più prudente di tutte le altre: *sermone luculentam, discretione praecipuam*. Ella è divisa in sessantatre capitoli, preceduti da una prefazione o prologo in cui egli esorta coloro che desiderano praticarla, a domandarne aiuto a Dio con fervorose preghiere. Distingue ivi S. Benedetto quattro sorte di monaci: *cenobiti*, che vivono in un monastero sotto la condotta di un abbate; *anacoreti*, che appreso l'esercizio della vita monastica in un monastero, ritiransi solitari nel deserto; *sarabaiti*, che abitano a due o tre in una stessa cella; e *girovaghi*, che vanno di monastero in monastero senza fermarsi in alcuno. Egli condanna queste due sorte di monaci, e specialmente l'ultima; e fermasi su ciò che riguarda gli anacoreti. La sua regola però non fu composta che pei cenobiti. Parla in essa delle qualità che deve avere l'abbate; come debba egli servir di esempio ai suoi monaci, trattarli tutti bene egualmente senza lasciar travedere più affezione all'uno che all'altro, riprendere ed anche punire chi erra. Propone loro in seguito molte massime cristiane e spirituali, raccomanda loro l'obbedienza, il silenzio, l'ordine e la umiltà; segna le ore diurne e notturne dell'officio divino, e la maniera di recitarlo. Determina poscia le pene da imporsi a quelli che peccano. La prima è la scomunica, o la separazione della comunione dei fratelli si a tavola, come alla preghiera; la seconda è quella delle verghe, per coloro cui la scomunica non valse a correggere; l'ultima è l'espulsione dal monastero... Egli vuole che i monaci non posseggano cosa alcuna di proprio; che abbiano particolar cura degli infermi; che tutti lavorano all'ora stessa; che sieno egualmente vestiti; che si tengano in prova quelli che presentansi per entrare nel monastero, nè vi s'ammettano per sempre, se non dopo essersi bene assicurati di lor vocazione; che i sacerdoti, quando se ne ricevano, abbiano il primo posto dopo l'abbate; che i monaci non sortano senza permesso dell'abbate. Noi non entreremo qui nelle contese che si fecero su certi punti di questa regola. Poco interessa al pubblico il sapere, se la mina di cui parla S. Benedetto sia un mezzo staio di Parigi, oppure di S. Dionigi, e cose simili; ciò che i curiosi troveranno altrove (*v.* MINA). Noi diremo solamente che la regola di S. Benedetto è schiettissima e prudentissima. Cosimo de' Medici gran duca di Toscana la leggeva assiduamente; e domandato un giorno della ragione, rispose, che ne trovava i precetti si pieni di discrezione, che sembravangli attissimi per aiutarlo a governare i suoi sudditi. Anzi istituì egli un ordine di cavalieri, e gli diede per regola quella di S. Benedetto. Si attribuisce pure a questo santo una lettera a S. Remigio arcivescovo di Reims; un discorso su la morte di S. Placido; un altro su la partenza di S. Mauro una lettera allo stesso santo; un Ordine della vita monastica. Nessuno però di questi scritti è suo, quando non lo sieno il discorso su la partenza di S. Mauro, e la lettera allo stesso santo (*v.* S. Gregorio, lib. 2, *Dialoghi*. Paolo Diacono, Tritemio, Dupin, VI. secolo. Mabill. *Act. Bened.* tom. 1. Dom. Ceillier, *Histoire des auteurs ecclésiast.* tom. 16, pag. 281 e segg.).

BENEDETTO I. — Questo papa, da Evagrio e da altri sopranominato Bonoso, romano di patria, fu eletto a successore di Giovanni III. il 27 maggio 574. La sua carità si segnalò duranti le scorrerie dei Lombardi e la carestia che afflisse Roma sotto il suo pontificato. Trovasi col suo nome un'epistola scritta a David vescovo in Ispagna su la fede della santissima Trinità. Benedetto morì il 25 luglio 578, dopo quattro anni, un mese e ventotto giorni di papato. Ebbe a successore Pelagio II. dopo quattro mesi e tre giorni

di sede vacante (v. Anastasio il Bibliot. Baronio, DuChène).

BENEDETTO II.—Questo Papa, fu romano di patria, e succedette a Leone II. il 26 giugno dell'a. 684. Egli erasi applicato con tutto impegno allo studio della sacra Scrittura. Riferisce Garsia Loaisa aver egli trovato in un antico ms. in cartapecora presso i francescani di S. Giovanni a Toledo, molte lettere di papa Benedetto II. insieme a quelle di Leone II. scritte in latino, tutte su la stessa materia, cioè su l'accettazione che far dovevano i vescovi di Spagna del VI. concilio generale. Ma noi non abbiamo di questo papa altre lettere, tranne quelle ch'egli scrisse al notaio Pietro che trovavasi allora in Ispagna. Costantino Pogonato, per considerazione alla virtù di Benedetto II. lasciò al clero la libertà di eleggere i sovrani pontefici senza che più v'intervenisse, come prima, l'autorità dell'imperatore o dell'esarca. Questo imperatore mandò a Benedetto i capelli dei suoi due figli Giustiniano ed Eraclio, i quali furono ricevuti dal papa, dal clero e dall'armata: specie di adozione usata in quel tempo. Colui che riceveva i capelli di un giovine, n'era indi riguardato qual padre. Costantino perciò volle prima di morire far quest' onore a Benedetto. Questo papa tenne la sede pontificia dieci mesi e due giorni, e morì li 8 maggio 685. Ebbe a successore Giovanni V. eletto il 23 luglio, dopo due mesi e quattordici giorni di sede vacante (v. Anastasio il Bibliot. Platina, eBaronio, Du Chène).

BENEDETTO III. — Anch'esso romano, succedette a Leone IV. il 1.° settembre 855. Quanta fu la sua umiltà nel ricusare il pontificato; altrettanta fu la sua costanza nel soffrire con tutta tranquillità i cattivi trattamenti dell'antipapa Anastasio, che gli disputò per qualche tempo il papato. Due epistole ci rimangono di questo pontefice; la prima a Incmaro vescovo di Reims, l'altra ai vescovi del regno di Carlo il Calvo, contro Uberto suddiacono, accusato di grandi delitti. Credesi che altre ei ne scrivesse, ma son perdute. Benedetto accordò due privilegi: uno diretto a tutti i vescovi delle Gallie, l'altro all'abbazia di S. Dionigi, diretto a Luigi, che n'era abbate, ed a tutta la comunità. Gli scrittori presentanei questo papa qual uomo semplice, umile e pio. Governò la chiesa due anni, sei mesi e dieci giorni, e morì il 10 marzo 858. Gli fu eletto a successore Nicola I. il 25 marzo 858, dopo quattordici giorni di sede vacante (v. Anastasio, ec. tom. 8. *Concil.* pag. 223, 225, 252).

BENEDETTO IV.—Romano, figlio di Mammolo, di nobile famiglia, succedette a Giovanni IX. il 6 aprile dell'a. 900. Ci restano di lui due lettere: una diretta ai vescovi delle Gallie, ai re, ai signori ed a tutt' i fedeli con la quale confermò ad Argrim vescovo di Langres il pallio, di che l'aveva gratificato Formoso; l'altra, diretta al clero ed al popolo di Langres. Benedetto IV. fu pontefice virtuoso e caritatevole. Flodoardo, nell'elogio che ne fece, lo qualifica un gran papa. Tenne la sede quattro anni, sei mesi e quindici giorni, e morì il 20 ottobre 904. La sede fu vacante sette giorni, essendogli stato eletto a successore Leone V. il 28 ottobre dell'anno medesimo (v. Anastasio, Volater. *Chron.* Papirio Masson, Flodoard, *De pontif. rom.* tom: 4. *Act. ord. S. Bened.* pag. 549).

BENEDETTO V.—Succedette a Giovanni XII. il 19 maggio 964. Egli fu deposto dopo diciotto giorni dall'imperatore Ottone, il quale gli sostituì Leone VIII. da alcuni tenuto per antipapa, da altri per Papa legitimo, conducendo Benedetto ad Amburgo in Allemagna. Morto poi sul principio di aprile Leone VIII, i Romani richiesero Benedetto V. e l'imperatore era pronto a rimandarlo, quando esso morì ad Amburgo il 5 luglio 965. Gli succedette Giovanni XIII. dopo due mesi, e venticinque giorni di sede vacante (v. Ditmar. lib. 3, *Chron.* Baronio, ec.).

BENEDETTO VI.—Nato a Roma, eletto papa il 22 settembre 972, venne dopo sei mesi di papato chiuso in prigione, ed ivi strangolato nel marzo del 974. Ci resta di lui una lettera a Federico vescovo di Salisburgo ed ai suoi provinciali, colla quale lo costituisce vicario apostolico nel Norico ed in tutta la Pannonia, con divieto a tutti i vescovi di quelle provincie di portare il Pallio. Francone diacono della chiesa romana usurpò la santa sede sotto il nome di Bonifaccio VII, e ne fu cacciato il 21 luglio dell'a. 974. Donno succedette a Bonifacio, il quale morì nel mese di ottobre, dopo di aver retta la Chiesa un anno e sei mesi. La sede fu vacante circa due mesi (v. Platina, Onofrio, ec.).

BENEDETTO VII.—Passò dal vescovado di Sutri in Toscana al trono pontificio il 19 dicembre 957. Egli governò saggiamente la Chiesa per otto anni, sei mesi, e ventitre giorni, e morì il 10 luglio 984, ed ebbe a successore, dopo tre mesi ed otto giorni, Giovanni XIV. Di Benedetto VII. abbiamo una lettera, colla quale egli manda il pallio a Pilgrin arcivescovo di Lorch, e conferma lo statuto fatto da Agapito II. nel 948 intorno alla giurisdizione degli arcivescovi di Salisburgo e di Lorch (v. Ciaconio, *in Benedict. VII*, Du Chêne, ec.).

BENEDETTO VIII.—Figlio di Gregorio conte di Tuscolo succedette a Sergio IV. il 20 luglio dell'a. 1012. Egli sconfisse i Saraceni, impadronitisi allora d'Italia, e mosse guerra ai greci, che inondavano la Puglia. Tenne un concilio a Pavia, e scrisse varie lettere, una fra le quali in favore di Monte Cassino; e quattro in favore del monastero di S. Benigno di Digione, le quali ultime si trovano nella raccolta dei documenti per la storia di Borgogna di Stefano Pèrad, Parigi, 1667, in fol. Benedetto fece due viaggi in Allemagna: il primo dei quali per implorare soccorso dal re Enrico II, detto il *santo* od il *claudicante*, il quale lo ristabilì su la sua sede contro la fazione dell'antipapa Gregorio. Morì il 10 luglio 1024 dopo undici anni, undici mesi e giorni ventuno di pontificato, ed ebbe a successore Giovanni XIX. o XX., suo fratello (v. Ciacon. Du Chêne, ec.). Èchard nel suo secondo tomo degli scrittori del medio evo, pag. 73. trascrive una bolla di Benedetto VIII. colla data del luglio 1015, in favore della chiesa di Bamberga, ed una lettera all'imperatore Enrico. Dello stesso papa si cita una bolla in conferma di tutt' i diritti e privilegi del monastero di Bremet in Italia, colla data dell'a. 1014.

BENEDETTO IX.—Detto prima Teofilato, figlio di Alberico conte di Tuscolo, fu messo su la santa sede di soli dieci anni, il 9 dicembre 1033. Egli la tenne dieci anni, quattro mesi e venti giorni, e ne fu cacciato il 1.° maggio 1044. Dopo un anno meno due giorni la sede fu occupata dagli antipapi Silvestro e Giovanni, i quali la tennero per novantanove giorni, fino cioè al 28 aprile del 1045, nel qual giorno fu eletto Gregorio VI. Questi regnò un anno, sette mesi e venti giorni ed abdicò il 17 dicembre 1046. La sede fu vacante sette giorni, e nel 25 dicembre 1046 fu eletto papa Clemente II. Anche questi non regnò più di nove mesi e quindici giorni; lasciando la sede vacante per ventinove giorni, dopo i quali fu di nuovo eletto Benedetto IX, il dì 8 novembre 1047. Benedetto la tenne otto mesi e dieci giorni, e il 17 luglio 1048 abdicò, avuto per successore nel giorno stesso Damaso II. Benedetto IX. morì l'a. 1054 (v. Onofrio, Sigeberto, Genebr. *Cron.* ec.).

BENEDETTO X. (v. antipapa). — Egli era della famiglia dei conti di Tuscolo, insorse contro Nicolao II. legittimamente eletto il 9 dicembre 1058, e consacrato il 31 gennaio 1059. Riconobbe poi il suo errore, e ne chiese perdono al legittimo pontefice, il quale gli permise di vivere nella chiesa di S. Maria Maggiore, senza però esercitare alcuna funzione sacerdotale (v. Du Chêne, Platina, ecc.).

BENEDETTO XI. — Prima del suo innalzamento al papato, chiamavasi Nicola Bocasini, era figlio di Bocassio; secondo Sponde, Francesco Du Chêne e Leandro Albert, semplice pastore, e secondo Fleury, notaio di Treviso. Nacque egli in questa città l'a. 1240, e di quattordici anni, vestì l'abito di S. Domenico. Insegnò lungo tempo filosofia e teologia, percorse tutti i gradi del suo ordine fino

al generalato, cui tenne per due anni e mezzo, fu creato cardinale da Bonifacio VIII, ed eletto papa il 22 ottobre 1303. Breve fu il suo pontificato, ma glorioso, santo, pacifico, utile a tutta la chiesa. Benedetto ristabilì la pace nella città di Roma; fece levare la scomunica portata contro Rico o Enrico re di Danimarca; non che l'interdetto scagliato contro il suo regno; annullò le bolle di Bonifacio VIII. contro Filippo il Bello ed i suoi stati; ristabilì la famiglia dei Colonna, riconciliò i Veneziani ed i Padovani, e fece mille altri beni alla chiesa fino alla sua morte, avvenuta in Perugia il 6 o 7 luglio 1304 per avvelenamento. Fu sepolto nella chiesa di S. Ercolano di Perugia appartenente ai domenicani; e fu posto nel numero dei beati da Clemente XII, il 24 aprile 1736. Se ne celebra la festa il 7 luglio. Questo santo pontefice lasciò alcuni commenti sopra Giobbe, su i salmi, sull'Apocalisse, sopra S. Matteo, molte bolle ed alcuni volumi di prediche. Di soli otto mesi e diciassette giorni fu il suo papato. Gli succedette Clemente V. dopo un anno e tredici giorni (*v.* Sisto da Siena, Du Chêne, Papirio Masson, Leand, Albert, Bernardo Guidoni: Il P. Touron, *Homm. illust. de l'ordre de Saint-Dominique*, tom. 1, pag. 655).

BENEDETTO XII. — Il suo nome era Giacomo Fournier, o Dufour, figlio di un fornaio, o secondo altri, di un mugnaio di Saverdun nella contea di Foix, fu dapprima monaco cisterciense, poi dottore di Parigi, abbate di Font-Froido, vescovo di Pamiers e di Mirepoix, cardinale soprannominato *Bianco*, per allusione all'abito del suo ordine, ed infine papa in Avignone il 20 dicembre 1334. Egli confermò le censure del suo predecessore contro Luigi di Baviera, fece osservare le regole della chiesa risguardanti la residenza e la promozione ai benefici, tolse molti abusi, riformò gli ordini religiosi, condannò i fraticelli e molti altri eretici, terminò la questione su la visione beatifica con sentimento contrario a quello di Giovanni XXII. suo antecessore con una bolla che comincia *Benedictus Deus*, del 22 febbraio 1336. Queste e molte altre buone opere ei fece, e morì in Avignone in fama di santità il 25 aprile 1342, dopo sette anni, quattro mesi e sei giorni di pontificato. Dopo tredici giorni gli fu eletto a successore Clemente VI. Benedetto XII. compose alcuni commenti su i salmi; un scritto contro i fraticelli; un altro su lo stato delle anime dopo la morte, dove sostiene che quelle, le quali nulla hanno da espiare, godono della visione beatifica subito dopo disgiunte dai loro corpi. Scrisse pure: *De statu canonicorum. Decretale religiosorum. Constitutio de reformatione benedictinorum*, ec. non che la vita di S. Giovanni Gualberto fondatore dei monaci di Vallombrosa, ec. (*v.* Crisostomo, Henriquez, *Menolog. ec.* Arnoul. Vion, *Martyrologe bénédict.* Frizon, *Gall. purpur.* Possevino, Rainaldi, ec.).

BENEDETTO XIII. — Prima del suo innalzamento alle prime dignità della Chiesa conoscevasi sotto il nome di frate Vincenzo Maria degli Orsini, nacque a Gravina il 2 febbraio 1649 da Ferdinando duca di quella città. Nel 1667 vestì l'abito di S. Domenico a Venezia, nel 1672 fu fatto cardinale, e nel 29 maggio del 1724 fu eletto papa. Egli notificò subito con p'e lettere il suo innalzamento ai sovrani cattolici ed alle repubbliche celebri; fece grandi largizioni a più ordini di persone; abolì alcune imposte, avvisò i vescovi religiosi di portar l'abito dei loro ordini, consacrò molte chiese, promulgò vari decreti: il primo in favore dei parrochi, vietando il gravare di alcuna pensione le chiese parrocchiali, il secondo a spiegazione della bolla di Paolo IV. sul decanato dei cardinali; emanò molti brevi e bolle; per esempio *Demissas preces*, *Pretiosus* in favore della scuola di S. Tommaso, *Redemptor noster*, per la convocazione del concilio romano da lui tenuto nell'aprile 1725. Diede poi in tutto il tempo del suo pontificato continue prove del suo zelo di carità, di vigilanza, di pietà, di penitenza, e di un instancabile interessamento pel sollievo dei popoli, dei poveri e dei prigionieri, pel governo dei costumi, pel mantenimento, o ristabilimento della disciplina: vero pontefice pio, tutto pieno d'Iddio, modesto, umile, mortificato, dolce, affabile, misericordioso, padre amoroso con tutti, verso tutti benefico, unicamente mosso dall'onore della religione e dalla salute delle anime, degno, infine dei primi secoli della Chiesa. Morì in odore di santità il 21 febbraio 1730 in età di anni ottantuno e venti giorni. Questo santo pontefice alla pietà univa la scienza, e lasciò molte opere, fra le quali: 1.° Un gran numero di prediche stampate per cura di Giuseppe Maria Ferroni accademico della Crusca in un piccolo volume in fol., nel 1628 a Benevento ed a Firenze. 2.° Un *Synodicon*, in fol. pubblicato verso il principio del 1695, e ristampato a Roma nel 1724. È questo un'esatta raccolta di tutti i concili di Benevento dal decimo ed undecimo secolo in poi, con note e dissertazioni. Benedetto XIII. occupò la santa sede cinque anni, otto mesi o ventitre giorni. La sede fu vacante quattro mesi e ventuno giorni, cioè fino alla elezione di Clemente XIII (*v.* Il padre Tourn, *Hist. des homm. ill. de l'ord. Saint-Dominiq.* tom. 6).

BENEDETTO XIV. — È questo il famoso Prospero Lambertini, nato in Bologna nel 1675 di casa antichissima e Senatoria. Dopo essersi assai distinto nei principali suoi studi fatti in Roma, passò ad esercitarο con lode successivamente varie cariche nella prelatura. Fu canonico della Basilica di S. Pietro, consultore del S. Uffizio, votante della segnatura di grazia, promotore della fede, avvocato concistoriale, segretario della congregazione del concilio, canonista della sacra penitenziaria, e nel 1724 arcivescovo titolare di Teodosia. Benedetto XIII. creollo cardinale nell'anno 1728. In tale occasione scrisse egli ad un suo amico: *Bisogna credere ben molto alla infallibilità del papa, per persuadersi che ei non siasi ingannato nella mia promozione al cardinalato. Si vuole a tutta forza che io sia un' eminenza, io che sono il più piccolo uomo del mondo. Ciò che evvi di sicuro si è, che io in questa nuova metamorfosi non cambierò che di colore, e che sarò sempre* Lambertini *pel mio carattere.* Fu indi fatto vescovo di Ancona, e Clemente VII. promettendosi ancora più dalla sua savíezza sperimentata, lo promosse nel 1731 all'arcivescovato di Bologna sua patria. Dopo la morte di quest' ultimo pontefice nel 1740, per le consuete discrepanze delle fazioni, essendo durato il conclave per sei mesi continui, dilazione di cui da gran tempo non erasi veduta la simile, finalmente il dì 16 agosto improvvisamente inclinarono gli animi concordi al numero di 44 voti nella persona del *Lambertini* che assunse il nome di Benetto XIV. Qualche giorno prima vedendo annoiati i cardinali perchè le cose andassero tanto in lungo, *Lambertini* disse loro: *e perchè starvene qui a consumarvi in discussioni e ricerche? volete collocare su la cattedra pontificia un santo? eleggete Gozzi... Un politico? scegliete Aldrovandi... Un compagnone? prendete me.* Portò egli difatto su quell' augusto trono la consueta sua lepidezza, affabilità, e cortesia, ed il sempre costante e sincero abborrimento al fasto, ed alla sostenutezza; ma non però al segno di rendersi spregevole e ridicolo, e di trascurare od abborrire almeno i pesi, e le incombenze annesse a sì grande dignità, come sembra che vogliono additare certuni, che non sanno lodare se non mischiando qualche tratto di amarezza a tutto ciò, che non ha avuto la sorte d'esser prodotto sotto il loro cielo. Corrispose di fatto Benedetto XIV. in tutto e per tutto, non solo nei suoi principî ma sempre, alle speranze di lui concepute sì dalla corte e dal popolo di Roma, come da tutta la cristianità la quale, ignorar non potendo il suo merito, fece universale applauso alla elezione di lui. Mantenutosi fin da primi anni modesto nei costumi, saggiamente delicato di coscienza, e dedito alla pratica della vera e soda pietà, dotato di una vivacità di spirito tale, che facilmente accendevasi; ma questo fuoco non du-

rava che momenti perchè forse veniva ammorzato dalla sua imperante virtù. Pochissimi potettero e potranno eguagliarsi a lui nella liberalità, o nel disinteresse: ciò che pervenivagli o di rendite proprie o di regali, tosto uscivagli dalle mani per farne godere agli altri, specialmente ai poveri che di continuo saccheggiavano il suo privato erario. Aveva egli un solo nipote *ex fratre*, cioè D. Egano Lambertini senatore Bolognese: gli ordinò di non venire a Roma se non quando l'avesse chiamato, e poi sempre si dimenticò di chiamarlo, nè punto lo arricchì: talchè parve a molti, ammiratori della sua istancabile munificenza verso gli altri, che per troppo abborrire gli eccessi del nepotismo, cadesse nell' opposto difetto di un eccessivo rigore verso il proprio sangue. Ma non era così: egli rifletteva saggiamente di non esser papa per correre dietro agli onori ed alle ricchezze temporali, ma pel bene della chiesa; più di ogni altro doveva dar prova del vero evangelico distacco; grande esempio di soda virtù! Trovò la camera apostolica gravata di più milioni di debiti fruttiferi, e di molte spese superflue, e per quanto gli fu possibile applicossi a proccurarne il sollievo, cominciando dal riformare notabilmente le spese della propria tavola e della corte, moderando le esorbitanti paghe delle quasi inoperose milizie, e minorando il numero delle truppe, non già cassandole senza misericordia, ma solo sospendendo gli ulteriori reclutamenti, di maniera che se la camera sbilanciava ogni anno sempre più, cominciò indi a formare degli avvanzi estinguendo in parte i debiti. Sempre fautore del merito e della giustizia, dopo avere impiegati nelle più luminose cariche i migliori soggetti, come i celebri cardinali *Rufo*, *Aldrovandi*, *Querini*, *Valenti*, *Gonzaga*, *Passionei*, ed altri che illustrarono il florido suo pontificato, applicossi seriosamente alla riforma della prelatura e del clero, dichiarando apertamente che non promoverebbe, se non chi sel meritasse colla regolarità dei costumi e coll'applicazione agli studi, e furono moltissime le savie provvidenze che dette su questo particolare. Erasi proposto di riformare il lusso, massimamente della nobiltà, tanto per esimere le case illustri dai dispendi, come per impedire la enorme estrazione di danaro per le mode: ma tanti affettati ostacoli, tante riflessioni in contrario usciron fuori, che sì bel disegno rimase fallito. Non vi fu anno del suo pontificato, in cui non pubblicasse qualche bolla per riformare gli abusi, o per introdurre qualche utile uso o provvedimento: non vi fu anno in cui non alzasse qualche edifizio a pubblico ornamento e vantaggio, onde molti sono i monumenti che conservansi in Roma della grandiosa sua munificenza. Soprattutto siccome fu egli sempre gran cultore delle scienze e delle lettere, come il dimostrano le molte erudite sue opere, così protesse ed animò incessantemente i letterati ed anche le belle arti: varie accademie fondò in Roma, vi arricchì assaissimo le gallerie ed i musei, o vi fece cavare il famoso obelisco di Sesostri in campo Marzio. Spedì diverse gratificazioni all'accademia di Bologna, ed a quel celebre istituto, e fra le altre cose fece ivi costruire la bella Meridiana nella grande chiesa di S. Petronio. Onorò più volte con sue lettere i dotti, li incoraggì, li premiò. Alla Sorbona spedì in dono il suo ritratto una colle sue opere. Seppe accompagnare le sue generosità con una gentilezza, che rendevale ancora più preziose. L'abate *Galliani*, celebre letterato di Napoli, era stato incaricato da questo pontefice di radunare diverse materie del vesuvio. Nello spedirgli una cassa di queste curiosità naturali vi unì un viglietto con queste sole parole: « *Beatissime Pater dic, ut lapides isti panes fiant.* » Il papa risposegli in tal guisa, mandandogli il brevetto di una considerevole pensione. « *Voi non rivocate in dubbio l'infallibilità del sommo pontefice, io ve ne do una nuova prova. E me appunto spetta lo spiegare i testi della santa scrittura; io debbo sempre pigliarne il vero spirito, non mai l'ho preso con maggior piacere quanto in questa occasione.* La sua conversazione era amena, e giovialissimo il suo brio. *Non ho una fisonomia da papa*, diceva egli, *poichè non ho bastante gravità, ma mi raccomanderò ai pittori ed agli scultori chè me la diano.* Questo carattere piacevole e pieno di urbanità, che portò su la sede papale, e con cui raddolciva la noia delle immense occupazioni del suo governo, lo aveva egli avuto sin dall' infanzia. Essendo giovane avvocato fece un viaggio a Genova con alcuni suoi amici, che vollero poi ritornare a Roma per mare. *Prendete pur questa via*, disse loro Lambertini, *voi altri che nulla avete da rischiare, ma a me che debbo esser papa, non conviene mettere in balìa dei flutti Cesare e la sua fortuna.* Aveva bandita l'etichetta da un piccolo appartamento, che erasi fatto costruire a Montecavallo, ed ivi in mezzo ai suoi famigliari i più intimi, ed ai più scelti forestieri scherzava, diceva burle, e rideva come se non fosse stato papa. In tal guisa andavasi sollevando dalle gravi cure degli affari, per li quali però non è vero che avesse una decisa avversione, e che quasi intieramente li abbandonasse al cardinal Valenti suo ministro, come asseriscono i signori francesi. Applicava ad essi egli pure in persona con attività, nè mai trascurò i sostanziali doveri di primario pastore, e di buon principe. Che se i Romani lagnandosi talvolta, che non governasse da se medesimo, dicevano di lui: *Magnus in folio, parvus in solio*, e quale vi fu mai pontefice, che appagar potesse interamente le voglie e sfuggir le dicerie di questo popolo irrequieto, amante di continui cambiamenti e satirico? E se talora *Benedetto* dava in qualche atto d' impazienza nel trattare affari, ciò proveniva o dalla indiscreta importunità di chi seco parlavane, o dalla noia per la poca accortezza con cui venivano proposti, ed anche per un effetto della sua naturale vivacità, che per altro sapeva istantaneamente correggere, ripigliando il suo buono umore. Quindi non è da stupirsi se un giorno sentendosi più volte interrotto con insistenti obbiezioni dallo ambasciadore di Venezia, dissegli, mettendo la cosa in burla: *Se voi foste stato alla commedia, signor ambasciadore, avreste veduto che quando il dottore parla, pantalone tace.* Tra le varie promozioni che fece *Benedetto XIV.* fu memorabile quella del 1743, in cui decorò della santa porpora in un sol giorno 27 cardinali. *Benedetto* che alle occasioni non risparmiava neppure se medesimo, e di buon grado facevasi giustizia, discorrendo un giorno col cardinale *Portocarrero*, gli disse: *dovete essere bene stanchi di avere un papa che scrive sempre, e fareste bene a non prendere un dottore per mio successore.* L'accorto spagnuolo sapendo che quantunque *Benedetto* proccurasse sempre di promuovere uomini di merito, non aveva potuto fare a meno di dare il cappello ad alcuni prelati che poco si piccavano di sapere, gli rispose ingegnosamente: *Vostra santità ha troppo ben provveduto nella ultima promozione, affin di tranquillarsi su questo articolo.* Questo degno papa, amabile, virtuoso, ed universalmente stimato e rispettato, cessò di vivere nel 3 maggio 1758, ed ebbe per successore *Clemente XIII.* Le opere di lui sono le seguenti: 1.° *de beatificatione et beatorum canonizatione ec. Bologna*, 1734 *in fol. gr. tom.* 5. ove tale materia è veramente esaurita a fondo. Di essi se ne è fatto un compendio in francese stampato nel 1759. 2.° Alla detta opera vanno uniti altri tre volumi, uno che contiene gli atti dei santi da esso pontefice canonizzati, negli altri due contengonsi vari supplementi e note ai tomi precedenti. 3.° *institutiones ecclesiasticæ:* Venezia, 1760 in fol. 4.° Un trattato *de Sacrificio Missæ*, Ferrara, 1767 in fol. 5.° Altro trattato *de festis domini nostri Iesu Christi et Beatæ Mariæ Virginis*, Ferrara, 1767 in 4.° Questi due ultimi trattati sono stati tradotti in italiano da *Giacomelli*. 6.° *De Synodo Diœcesana*, Roma, 1755 in fol. gr. edizione magnifica ed opera molto apprezzata ed estesa. 7.° *Istruzioni ed ordini per la sua diocesi di Bologna*. 8.° *Casus conscientiæ* ec. Nap. vol. 3. in 4.° 9.° *Diversi brevi*, *allocuzioni*, *lettere*, ec. in

latino, Roma 1756 in 4.° 10.° *Bullarium*, che contiene le Bolle da esso fatte durante il suo pontificato, di cui vi sono tre edizioni in quattro tomi in foglio, cioè Roma, 1746, Lussemburgo, 1752, e Venezia, 1778, ed una di tomi 10 in 4.- Venezia, 1782. Si è fatta una collezione di tutte le sue opere Venezia 1767, vol. 15. In fol. che si leggono in 8.° *D. Emmanuele d' Azevedo* ne ha fatto un compendio latino, Venezia 1777, tomi 5 in 4.° Vi è pure di lui, un *Martirologio* con alcune altre operette. Un nuova edizione elegantissima di tutte le sue opere si è cominciata a Prato fin dal 1839 in quarto grande, e tuttora trovasi in corso. In tutti gli scritti di questo pontefice scorgesi una vasta erudizione, ed una profonda cognizione del diritto civile e canonico, e della storia sacra e profana. Aveva governato ottimamente la sua diocesi di Bologna, e malgrado il tuono ameno e libero della sua conversazione, era di illibati costumi e tali volevali pure nei suoi preti. Notava in un libro privato ciò che vi era in ciascuno di essi di buono e di cattivo, sì relativamente al cuore, come allo spirito. Ciascun soggetto veniva da essolui caratterizzato in due parole, e con una energia che provava che egli conosceva gli uomini, e voleva esattamente conoscere quei che impiegava. Avendogli *Clemente XIII.* avvanzate alcune doglianze circa un suo vicario, che realmente era di costumi irreprensibili, *Lambertini* gli rispose: *Il supremo rango espone alla prevenzione, dalla quale io posso ripararmi, perchè ho tempo di esaminare le cose a fondo. È stato calunniato presso vostra santità l'Ab. M. Questi è un buono ecclesiastico, ed io prego ogni giorno il nostro divino Salvatore, acciocchè sia così contento del suo vicario, come io lo sono del mio.* In occasione del suo innalzamento al trono ebbe un progetto, che sventuratamente non riuscì, ed era di far adottare un corpo di dottrina, in cui senza nulla mutilare delle opinioni di *Baio*, di *Giansenio*, di *Quesnel*, la tale verità fosse ammessa, ed il tale errore condannato. Non adottava egli tutte le idee dei troppo impegnati partigiani dell'autorità del papa. *Meno libertà Gallicana*, diceva egli al P. Montfaucon, *meno pretensioni di qua dai monti, e porremo le cose al giusto livello che debbono avere.* Il figlio del ministro Walpole al suo ritorno d' Italia in Inghilterra gli rendette un orrevole omaggio; unico sicuramente nella storia dei papi, mercè una iscrizione italiana concepita nei seguenti termini:

Prospero Lambertini
Vescovo di Roma
Soprannomato Benedetto XIV,
Che sebbene principe assoluto,
Regnò con altrettanta equità,
Come un Doge di Venezia.
Egli ristabilì il lustro della Tiara
Con quei mezzi medesimi,
Che avevangliela fatta ottenere,
Cioè medianti le virtù.
Amato dai Papisti,
Stimato dai Protestanti,
Prete umile e disinteressato,
Principe senza favorito,
Papa senza nipotismo,
Autore senza vanità,
Uomo in una parola,
Cui nè il talento, nè il potere
Han saputo guastare.
Il figlio di un ministro favorito
Che non fe' giammai la corte
A verun principe,
Nè riverì alcun ecclesiastico,
Offerisce in un paese protestante libero
Questo meritato incenso
Al migliore dei Pontefici
Romani.

Il marchese *Caraccioli* ha scritto la vita di questo Pontefice, Parigi, 1784 in 12.° Avevala già cominciata vivente tuttavia Benedetto XIV. che dopo averne scorsi alcuni quaderni disse all'autore; *Se voi foste storico e non panegirista vi ringrazierei del quadro che mi avete presentato, e di cui sono soddisfattissimo.*

BENEDICAMUS DOMINO.—Formola colla quale si chiude il divino officio ed alcune volte la messa. Questa formola venne sostituita all' *ite missa est*, nei giorni di digiuno, perocchè in questi, a motivo dell' ufficiatura di nona e vespero, che era susseguente alla messa, non si mandava a casa il popolo. Invece quindi di *ite missa est* si diceva *benedicamus domino* perchè non si licenziava il popolo; ed in alcune chiese così si diceva anche alla messa della notte di Natale, dopo la quale non si dimetteva il popolo, che doveva assistere alle lodi, che susseguivano immediatamente alla messa. Il ceremoniale manoscritto della chiesa di Toul dice: *in fine missæ, dicitur benedicamus Domino, quia nondum datur licentia exeundi de ecclesia* (De Vert. *Cérém. de l'église*, tom. 1, pag. 4, c.5).

BENEDICITE. — Preghiera che si recita prima della refezione per benedire il cibo posto su la mensa (*Mensæ consecratio*). La benedizione della mensa è antichissima. Essa è passata dalla sinagoga alle prime radunanze dei cristiani; perchè, quantunque il rabbino Mosè pretenda che la legge non obblighi alla benedizione che dopo il pasto, e ciò a motivo di queste parole della legge: *quando avranno mangiato benediranno Dio* (*Deuter. c.* 8, *v.* 10), gli ebrei nondimeno pretendono, che Iddio venga benedetto prima e dopo la refezione; ed è sempre la persona più distinta della compagnia che dà la *beraca*, ossia benedizione. Dopo essere seduta la comitiva, essa recita il salmo 23: *Il Signore è mio pastore*, ecc., quindi il capo di casa prende un pane intiero, e dopo averlo benedetto, lo spezza, e ne distribuisce quanto un olivo a ciascheduno di quelli che sono a tavola, ed i convitati lo mangiano. Perciò apparteneva alle persone più distinte della società fra i cristiani dare la benedizione della tavola, ed ai chierici in preferenza dei laici (*v.* Ramban, *Traité des bénédictions*, S. Gregorio. *Dialog. lib.* 2).

BENEDIRE (*benedicere*). — Giusta l'opinione di alcuni interpreti, pigliasi alle volte nella sacra scrittura per bestemmiare, maledire, ingiuriare, calunniare, dir mal di alcuno per ironia o per antifrasi; nel modo stesso che presso i latini il *sacrum* suona pur qualche fiata l'*execrabile* (*III. Reg. c.* 21, *v.*10; *Job. c.* 1, *v.* 5; *c.* 2, *v.* 9 *et passim*).

BENEDIZIONE. — Questa parola ha parecchie significazioni.

1.° S' intende il bene che si fa ad alcuno; in questo senso i benefici di Dio naturali o soprannaturali nella scrittura si chiamano *benedizioni*.

2.° Si intende il ringraziamento dei suoi benefici; e con questo significato gli ebrei praticano diverse benedizioni, sia nel mangiare come nel bere, o facendo qualche altra azione, e credono essere un peccato d' ingratitudine il godere od usare di qualche cosa senza riconoscere con accenti di lode, che essa deriva da Dio che è il padrone di ogni cosa.

Tosto che essi si alzano dicono: sia benedetto il Signore nostro Dio, che illumina i ciechi . . . Se prendono il pane dicono: sii benedetto, o Signore, che ci fornisci il pane della terra. Essi sono insomma obbligati a pronunciare per lo meno cento benedizioni al giorno, e queste vengono per la maggior parte recitate alla mattina nella sinagoga, e si chiamano: *meath becaroth*, vale a dire, *cento benedizioni* (Ramban, *Traité des bénédictions*).

5.° Significa gli augurî che si fanno ad alcuno dei beneficî di Dio, sia invocandoli, sia procurandoli, sia che questi desiderî si pronunciano in una maniera solenne, o no. Egli è in questo senso che nella scrittura si riferisce, che Melchisedecco benedisse Abramo, che Isacco ha benedetto Giacobbe, che i sacerdoti in alcune cerimonie benedicevano solennemente il popolo; secondo questo senso i preti, i vescovi e gli altri superiori ecclesiastici fra i cristiani, benedicono il popolo tanto in chiesa, quanto nelle strade, come fanno i vescovi, od immediatamente e con un segno di croce fatto colla mano, o con qualche altra cosa, come sarebbe un reliquiario od il Santissimo Sagramento.

4.° Vale anche a dinotare le preghiere e le cerimonie colle quali la chiesa destina certe persone a determinati stati od impieghi, e con cerimonia loro ne distribuisce gli abiti e gli altri distintivi. In questo significato la chiesa benedice gli abbati, le abbadesse, le vergini, i cavalieri, ed a questo si può anche riferire la consecrazione dei re, e delle regine.

5.° Viene questa parola adoperata ad indicare le preghiere e le cerimonie, colle quali la chiesa toglie le cose create all'uso profano per impiegarle in usi di religione; e perciò la chiesa benedice l'acqua, il sale, l'olio, le campane, le cappelle, i cimiteri, gli arredi, la biancheria dell' altare, e generalmente tutto ciò che essa adopera negli usi della religione. Queste benedizioni si chiamano anche consecrazioni; e quindi si dice essere consecrata una chiesa, un altare, un calice. Nondimeno la parola consecrazione si usa particolarmente per significare un' unzione; quindi si dice essere benedetto il ciborio, e consecrato il calice, perocchè si adopera l'unzione per lo calice.

6.° Serve a significare le preghiere e le cerimonie colle quali la chiesa benedice tutto quello, che serve ai bisogni dell'uomo, come sono il cibo, le bevande, le case, le navi, il mare, le spiagge, i campi, le vigne, il letto nuziale, le bandiere, gli stendardi, le armi, i bastoni dei pellegrini, gli abiti, e generalmente queste benedizioni si fanno con aspersioni di acqua benedetta, con segni di croce, e preghiere conformi al soggetto della cerimonia; e ciò si pratica per chiedere che gli uomini non abbiano ad abusare di questi doni, ma che abbiano a servirsene solamente per la gloria di Dio e per loro salvezza.

Vi sono delle benedizioni riservate ai soli vescovi in onore del carattere vescovile; come la benedizione degli oli santi, la consecrazione delle chiese e degli altari, ecc. Altre sono riservate ai vescovi, ovvero ai sacerdoti da essi delegati, come la benedizione della biancheria, delle suppellettili sacerdotali, delle cappelle, dei cimiteri, delle croci, delle pubbliche immagini, delle campane, degli stendardi.

Le benedizioni sono sempre state in uso presso gli ebrei. Nel levitico (*c.* 9, *v.* 22) si dice che Aronne *extendens manum ad populum benedixit ei*, col quale atto di distendere ed insieme alzar la mano dinotasi l' invocazione del nome divino.

Le benedizioni particolari si facevano imponendo la mano sul capo di colui che volevasi benedire e si pregava; ciò si raccoglie dal capo 48 della Genesi, dove si parla della benedizione che Giacobbe impartì ad Ephraim ed a Manasse, se pure a provare tale usanza non si voglia meglio citare la benedizione che Gesù Cristo donava a quei fanciulli che a tale obbietto gli erano condotti dalle persone divote. Ecco il testo vangelico (*Matth. c.* 19). *Tunc oblati sunt ei parvuli ut manus eis imponeret et oraret: et cum imposuisset eis manus, abiit inde.*

Nella sua ascensione al Cielo, Cristo Signor nostro volendo benedire i suoi discepoli alzò le mani all'uso ebraico, ma con la destra formò il segno di croce, da che prende origine il costume di benedire alzando la mano e facendo un segno di croce, ciò essendo stato tramandato alla chiesa per tradizione apostolica.

I sacerdoti nel dar la benedizione vi uniscono la invocazione della Santissima Trinità. Anticamente si benediceva tenendosi distese le tre prime dita della mano cioè il pollice, l'indice, ed il medio per simbolo della Trinità, come apparisce dalle antiche imagini e statue di tanti santi vescovi in atto di benedire.

I greci pure benedicono con tre dita elevate, ma in modo diverso. Elevano essi l' indice, il medio, l'auricolare, e congiungono il pollice coll' annulare in modo di croce, e segnano dalla destra alla sinistra per denotare la predicazione del Salvatore, la quale dal giudaismo passò alla gentilità, mentre i latini segnano la croce dalla sinistra alla destra per significare, che mediante la croce siamo passati dalle miserie alla felicità. Si noti però che tanto i latini, quanto i greci dicono le parole allo stesso luogo, perchè dove noi diciamo *et Spiritus Sancti*, i greci dicono *et Sancti Spiritus*.

Ora i vescovi latini benedicono con la destra distesa ed aperta, che è più conforme alla benedizione di Cristo, e l'uso antico di benedire con tre dita elevate non è rimasto che presso i certosini.

Anticamente la benedizione era ritenuta come cosa propria del vescovo, chè lui presente era vietato ai sacerdoti di dar la benedizione anche nella messa, giusta i decreti dei pontefici Leone e Gelasio. Oggi il sacerdote dimanda licenza al vescovo presente con inchinare il capo. Ciò si vuole intendere per la messa privata, perchè nella solenne è sempre il vescovo che assiste quegli che benedice. Essendo presente il papa, si dimanda tale licenza ginocchioni, come si pratica in Roma quando il papa ascolta la messa.

I soli vescovi usano di dar tre benedizioni, però gli abbati regolari pei decreti di Alessandro VII. godono lo stesso privilegio nelle messe, nei vesperi, e nei matutini solenni, ma nelle messe private non si concede ai medesimi più di quello che viene concesso agli altri sacerdoti dagli stessi decreti.

Si avverte qui a proposito che quei regolari, che hanno il privilegio d' impartire al popolo la benedizione pontificia, non possono impartirla facendo tre segni di croce, ma debbono seguire l' uso ordinario (*Bened. XIV. Encycl. Exemplis. Bullar. t.* 2. *n.* 45).

Si dimanda come va che i sacerdoti anche dopo la consecrazione fanno tanti segni di croce sul corpo e sul sangue di Gesù Cristo. Forse che Gesù Cristo può esser benedetto dal suo ministro? Quei segni di croce, così il Sarnelli spesso da noi citato, che fanno con la mano i sacerdoti sopra le oblate già consecrate non sono benedizioni, ma segni della croce per far ricordo della virtù della medesima e della maniera della passione di Cristo siccome insegna S. Tommaso (3 *p. q.*83 *art.* 5 ad 4): *Sacerdos post consecrationem non utitur cruce ad benedicendum et consecrandum, sed solum ad commemorandum virtutem Crucis et modum passionis Christi*. Però Innocenzo (*lib.* 5 *c.* 2) aveva detto che quei segni si chiamavano *significantia* non *sanctificantia*.

BENEFICIATO. — Così si chiama la persona che possiede un beneficio. I doveri del beneficiato si riducono principalmente a cinque, cioè: a portare la tonsura e l' abito ecclesiastico; a recitare il breviario; risedere nel luogo dei beneficî, quando richiedono residenza, adempiendo gli uffici che vi sono annessi; impiegarne santamente i redditi, cioè convertire in sollievo dei poveri e nel mantenimento della chiesa

tutto ciò che loro avanza dopo un sostentamento onesto e conforme alla modestia del loro stato. Quest'ultimo dovere non è un dovere solamente di carità ma di giustizia, sicchè la mancanza obbliga i beneficiati alla restituzione ai poveri ed alla chiesa. La ragione si è che i chierici non sono padroni e proprietari, ma solamente economi ed amministratori dei beni ecclesiastici, e ciò è conforme ai concilì ed ai padri, i quali si esprimono intorno a ciò nei termini più forti, e risguardano come un furto, una rapina, un sacrilegio tutto ciò che gli ecclesiastici conservano di questi beni oltre l'onesto loro sostentamento. *Quidquid præter necessarium victum ac simplicem vestitum de altari retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est*, diceva S. Bernardo, scrivendo ad un canonico di Lione (S. Bern. *Epist.* 2, *quæ est ad Falcon. canon. lugdun.*). Gli altri padri parlano a questo proposito con pari forza (*v.* S. Agostino, *epist.* 50 *ad Bonifac.* S. Girolamo, *Epist. ad Damas*:).

L' intenzione di quelli che hanno fondato i beneficî prova chiaramente questa decisione: imperocchè i pii fondatori nelle elargizioni fatte alla chiesa non ebbero mira di giovare al fasto ed alle altre spese superflue degli ecclesiastici, ma al modesto loro mantenimento, al sollievo dei poveri, alla riparazione ed al decoro delle chiese, alla decenza e maestà del servizio divino. In questo modo hanno giudicato tutte i teologi sino al tempo di Navarro, il quale dice di non avere rinvenuto altri che uno solo, il quale avesse preteso essere gli ecclesiastici proprietarî dei beni annessi ai beneficî loro conferiti; e perciò disse S. Tommaso (cap. 12, *epist. secundæ ad Chor.*): *Principes non dederunt divitias prælatis propter se, sed propter pauperes; et ideo non dederunt eis , sed pauperibus . . . Prælatis autem dantur tamquam pauperum dispensatoribus.* Questo poi non toglie, che i beneficiati, i quali hanno dei beni patrimoniali possano trarre l' onesto loro mantenimento dai beni della chiesa, mentre la massima generale di S. Paolo, che permette ai sacerdoti di vivere a spese dell'altare, non distingue fra quelli che hanno dei beni proprî, e quelli che non ne hanno (I. *ad Chor. c.* 9, *v.* 7. *v.* ORE CANONICHE).

· BENEFICIATURA.— Questo è il nome attribuito a certi beneficî impropriamente così chiamati e che sono amovibili, non possono essere rassegnati, e possono rendersi vacanti coll'assenza , come i beneficî o piuttosto i posti dei cantori o vicarî, coristi o cappellani. I sacerdoti che occupano questa sorta d'impieghi possono essere destituiti senza che preceda alcuna monizione canonica, laddove secondo il diritto comune, un vero beneficiato non può essere privato del suo beneficio, senza averlo dapprima avvisato coi monitorî canonici.

BENEFICIO.

SOMMARIO

I. *Origine e natura dei beneficî.*
II. *Divisione dei beneficî, e loro diverse qualità.*
III. *Vacanza dei beneficî.*
IV. *Maniera di acquistare un beneficio vacante.*
V. *Qualità e condizioni necessarie per possedere un beneficio.*
VI. *Pluralità dei beneficî.*
* VII. *Eccezioni che il dritto ecclesiastico soffre in questo regno circa le materie beneficiali.*

I. *Origine e natura dei beneficî.*

BENEFICIO.—Fin da quando nostro Signore Gesù Cristo conversava su la terra i fedeli offerivangli oblazioni, le quali amministraronsi da Giuda Iscariota e si facevano servire al sostentamento del collegio apostolico , ed il di più si destinava al sollievo dei poveri. Asceso al cielo il Redentore per alcun poco di tempo gli apostoli amministrarono di per se il danaro ecclesiastico, ma trovate incompatibili il badare ai poveri col dovere della predicazione, instituirono i diaconi, ai quali commisero tutto ciò che apparteneva al temporale della chiesa. Per dugento anni fu perdurato in tale costumanza : la chiesa fu ricca di grandi tesori, dai quali tolto ciò che al vitto degli ecclesiastici era necessario, e fornito a tutti i poveri quanto poteva loro abbisognare, il soverchio spedivasi a quelle altre chiese, che per maggiore povertà ne potevano sentire bisogno. Beni stabili non si ebbe la chiesa a quei tempi, imperciocchè le leggi romane proibivano potersene far donazione o lasciarne per testamento a nissun collegio o comunità, nè queste potevano accettarne senza la permissione del senato o del principe. Tali leggi furono poco osservate dopo la prigionia di Valeriano, ed alcuni lasciarono alla chiesa i loro beni, i quali nell'anno 302 furono confiscati da Diocleziano e da Massimiliano. Concesso da Costantino e da Licinio il libero esercizio del culto cristiano fu accordato in tutta l'estensione dell'imperio che le chiese fossero in libertà di acquistare, sia per donazione, sia per testamento. Non si conosceva in quel tempo il costume di donare alla chiesa con obblighi di celebrazione di messe, o di altri uffizî ecclesiastici, e chi lasciava il suo non intendeva destinare i proprî fondi altrimente che alla universalità delle opere pie. Infino al 420 il metodo di governare e di amministrare i beni della chiesa continuò secondo l'uso antico: i vescovi sopraintendevano e disponevano, i diaconi amministravano, il clero ed i poveri da tali fondi ricevevano il loro sostentamento.

Da dappoi che la Francia la Spagna e l'Africa furono separate dall'imperio ed erette in regni particolari, venuta l' Italia sotto la dominazione dei Goti, e diviso l'oriente dall' occidente , la chiesa orientale seguì l'antica usanza ma in occidente alcuni vescovi avendo cominciato a disporre dei beni ecclesiastici con qualche arbitrio, circa il 470 fu stabilito per la chiesa occidentale, che dei beni ecclesiastici fossero fatte quattro parti; che una fosse del vescovo, la seconda del Clero, la terza per la fabbrica delle chiese , la quarta pei poveri.

Quantunque le entrate della chiesa fossero per tale modo divise in quattro parti, i fondi erano sempre posseduti in comune, ed il solo vescovo gli amministrava o da se solo, o col mezzo degli economi. Successivamente i vescovi assegnorono parecchi stabili della chiesa ad alcuni chierici particolarmente che servivano in luoghi lontani, e questo assegno di entrate della chiesa è quello che ha constituita l'origine dei beneficî tali , quali sono oggidì, come si vede nella lettera del papa Simmaco a S. Cesario di Arles datata il 6 novembre 513. Quel pontefice dichiara, che non si potrà alienare alcun fondo della chiesa per qualunque titolo o motivo, fuorchè per darlo ai chierici a motivo dei loro servizî, ai monaci a motivo di religione, od agli stranieri per i loro bisogni; ma a patto di goderne essi solamente, vita durante , ed ecco l' origine dei beneficî ecclesiastici.

I chierici ai quali si accordavano per tal modo i fondi della chiesa tantosto ritennero per loro stessi le oblazioni, le limosine ed anche i beni che si davano alle loro chiese, e si resero indipendenti dai vescovi, pretendendo ciascheduno di avere il diritto di conseguire le decime, le oblazioni, e le altre entrate poste nei distretti delle loro parrocchie.

Questa è l'origine dei beneficî ecclesiastici nello stato in cui si vedono presentemente; ed egli è a termini di questa disposizione, che i canonisti hanno definito il beneficio un diritto perpetuo di percepire i frutti provenienti dai beni ecclesiastici, che questo diritto appartiene al chierico a motivo dell'ufficio spirituale, del quale è incaricato a nome della chiesa. *Jus perpetuum percipiendi fructus ex bonis ecclesiasticis, clerico competens propter officium aliquod spirituale.*

1.° Il beneficio è quindi un diritto stabilito dal papa o dal vescovo, ai quali unicamente spetta l'instituzione degli offici spirituali nella chiesa, non che l'assegnarvi alcune rendite ecclesiastiche; il che si chiama *erigere* o *confermare un*

beneficio. Quindi avviene, che se un laico, senza l'assenso del vescovo, conferisse il diritto ad un chierico di percepire una certa parte dei suoi beni per un certo numero di messe, questo diritto non sarebbe punto un beneficio, ma un legato pio, od una pia donazione.

2.° Il beneficio è un diritto di sua natura perpetuo tanto dalla parte del beneficio, perchè non si estingue colla morte del beneficiante, come dalla parte del beneficiato, perchè vita sua durante non può esserne privato senza legittimo motivo.

3.° È un diritto di ricevere i frutti temporali derivanti dai beni ecclesiastici, e che appartengono a qualche chiesa particolare a titolo di donazione od acquisto.

4.° È un diritto che appartiene ad un chierico che è insignito almeno della tonsura chiericale. Quindi avviene, che i laici non tonsurati, giusta la disposizione del diritto comune, non sono capaci di possedere beneficî.

5.° È un diritto che appartiene ad un chierico a motivo dell'ufficio spirituale, del quale è incaricato in forza dell'autorità della chiesa, perchè il beneficio è dato a motivo dell'ufficio o servizio spirituale che si presta alla chiesa, e che consiste nelle lodi di Dio, od in altri simili esercizî. Non devesi però risguardare il beneficio come la mercede o ricompensa del servizio spirituale, ma solamente come un onorario necessario al mantenimento dei ministri di Dio.

II. *Divisione dei beneficî, e loro differenti qualità.*

Si dividono i beneficî in parecchie qualità, sia per rapporto allo stato delle persone, per le quali sono stabiliti, ed alle quali sono destinati, sia per rapporto alle obbligazioni che si contraggono da coloro i quali ne sono investiti, sia per rapporto ai diritti che vi sono annessi, alle condizioni che ricercano, ed ai differenti modi di provvederli e possederli.

1.° Circa allo stato delle persone, per le quali sono stabiliti, ed alle quali sono destinati, i beneficî si dividono in *secolari* e *regolari*.

I beneficî secolari sono quelli che vennero instituiti perchè fossero posseduti da chierici secolari, o che l'uso ha loro riservati. Tali sono i vescovadi, le dignità dei capitoli, cioè quelle di prevosto, di decano, di arcidiacono, di cancelliere, di cantore, di teologale e di tesoriere giusta l'uso dei capitoli, le canoniche, le prebende e le mezze prebende. Gli altri beneficî secolari più frequentemente sono i priorati-curati, le vicarie perpetue, le semplici parrocchie, i priorati semplici, le cappellanie.

Tutti i beneficî si presumono secolari, se non è dimostrato il contrario, perchè lo stato secolare è più antico dello stato regolare. Giusta la opinione la più comune e la più sicura in pratica, allorchè non si poteva provare colla disposizione fondiaria che un beneficio è regolare, per ritenerlo tale in Francia era necessario un possesso pacifico di quarant'anni, e tre distinti titolari. Questo è il parere di Nouet, du Perrai e Fuet, come lo riferisce Drapier, tom. 2. pag. 443; non che di Gibert, tom. 2, *Institut.* pag. 446, e dell'autore del libro intitolato: *Maximes du Droit canonique de France.*

I beneficî secolari possono essere posseduti dai regolari promossi al vescovado, ed i regolari dai secolari, in mancanza di regolari, ovvero allorchè vogliano abbracciare l'ordine da cui dipendono i beneficî.

I beneficî secolarizzati sono quelli, che essendo di loro natura regolari, divengono secolari per sempre col mezzo di una bolla del papa, che estingue la regola e ne cambia la condizione.

I beneficî regolari sono quelli che non devono essere conferiti che a monaci, sia per la fondazione di essi beneficî, sia per volere dei superiori, sia per prescrizione; perchè un beneficio è giudicato regolare, quando è stato posseduto da un regolare per quarant'anni senza dispensa, e nella stessa maniera diventa secolare un beneficio regolare posseduto come secolare per la stessa durata di tempo e senza opposizione da diverse persone. Vi sono poi alcuni beneficî, che per fondazione, e per pratica sono nel tempo stesso secolari e regolari, cioè possono indifferentemente essere conferiti ed a chierici secolari ed a chierici regolari.

I beneficî regolari sono: un'abbazia titolare, gli ufficî monastici che hanno una speciale rendita, come il priorato conventuale in titolo, le cariche di procuratore, elemosiniere, spedaliere, sagrista, cellerario, ed altre simili. I posti di antichi monaci e non riformati sono anche essi riguardati quasi come beneficî, ma questo nome non viene attribuito strettamente parlando, che agli uffici dai quali traggonsi provviste. Le commende sono parimente piuttosto beneficî secolari per rapporto a quelli ai quali si conferiscono.

2.° Circa alle obbligazioni che contraggono quelli che ne sono investiti, i beneficî si dividono in *doppî* (*duplicia*) e *semplici* (*simplicia*). I beneficî doppî sono quelli ai quali è annessa o la cura di anime, o la giurisdizione nel foro esterno, o qualche preminenza, o l'amministrazione dei beni della chiesa. I beneficî semplici sono quelli, i quali obbligano solamente alla recita del breviario, od alla celebrazione della Messa, come i priorati secolari, le cappellanie, ec.

I beneficî doppî possono dividersi in due classi: gli uni sono maggiori, altri minori, ed altri mezzani.

I maggiori sono il papato, il cardinalato, il patriarcato, la primazia, l'arcivescovado, il vescovado, e l'abbazia.

Vi sono parecchi ordini di beneficî doppî-mezzani; perchè si distinguono le dignità, i personati e gli ufficî.

Le dignità hanno la preminenza e la giurisdizione nel foro esterno, come il decanato, l'arcidiaconato, ec.

I personati hanno la preminenza senza giurisdizione come i primiceriati, i maestri di canto, ec.

Gli ufficî non hanno nè preminenza, nè giurisdizione, ma solamente la custodia e la cura dei beni della chiesa, come i tesorieri ed i sagristi. Ciò ha nondimeno le sue eccezioni, poichè vi sono delle chiese, nelle quali i tesorieri hanno la preminenza, ed i maestri di canto la giurisdizione sul coro, come osserva Drapier nell'opera intitolata: *Recueil des principales décisions sur les matières bénéficiales*, *tom.* 1, *pag.* 19.

Le parrocchie o cure occupano l'ultimo posto fra i beneficî doppî, perchè esse non hanno nè preminenza, nè giurisdizione nel foro esterno.

3.° Circa alle condizioni o qualità che si ricercano, i beneficî si dividono in quelli i quali non richiedono che la semplice tonsura, come le cappellanie, i priorati semplici e parecchi canonicati, ed in altri che richiedono qualche ordine sacro, come il sacerdozio.

4.° Intorno alla maniera colla quale si conferiscono i beneficî, in Francia si distinguevano in beneficî in titolo (*titularia*) ed in beneficî in commenda (*commendata*). I beneficî in titolo sono quelli che i chierici secolari o regolari possedevano per sempre secondo la natura della loro fondazione, coll'autorità di esercitarne le funzioni e di conseguirne tutt' i diritti. I beneficî in commenda erano quelli dei quali si accordava l'amministrazione spirituale o temporale ad alcuno, durante un tempo determinato, e sino a che si fosse scelta una persona capace di adempirne tutt' i doveri, oppure se si trattava di un beneficio regolare accordato in commenda perpetua ad un chierico secolare, si davano per sempre solamente le entrate temporali.

5.° In quanto alle persone che conferiscono i beneficî, gli stessi si distinguono: in quelli che conferiti vengono dal papa (*papalia*) in quelli che davano i vescovi (*episcopalia*); in beneficî concistoriali (*concistoralia*), come gli arcivescovadi, i vescovadi, le abbazie, ed in beneficî non concistoriali, che sono od elettivi, o collativi.

I beneficî elettivi sono quelli ai quali viensi eletto pei voti di coloro che hanno voce nella elezione. Se la elezione deve essere confermata dal superiore, questi beneficî si chiamano beneficî elettivi soggetti a conferma; altrimenti si chiamano elettivi collativi.

I beneficî collativi sono o di libera disposizione del collatore ordinario, o di patronato. I primi dipendono da un solo collatore, che li conferisce a chi gli piace senz'avere bisogno di conferma, purchè sia soggetto capace. I beneficî di patronato sono quelli che il collatore è obbligato di conferire ai presentati dal patrono.

6.° Riguardo alla maniera di possedere i beneficî gli stessi si distinguono in beneficî compatibili (*compatibilia*) che si possono unitamente godere e possedere, ed incompatibili (*incompatibilia*) che non si possono occupare e possedere unitamente: come due parrocchie, due canonicati, due prebende, canonicato ed una cura in diverse chiese, due cappellanie in una stessa chiesa.

7.° Si distingue anche il beneficio manuale da quello che non è tale. Il primo è revocabile *ad nutum superioris*, ed il secondo non lo è.

8.° Vi sono finalmente dei beneficî vacanti *in curia*. Questi sono i beneficî, i titolari dei quali muoiono in corte, cioè nello spazio di dieci leghe intorno a Roma. I papi, dopo Clemente IV, avevano diritto in Francia di conferire questi beneficî per una specie di riserva riconosciuta nel concordato; e quindi quei re o si astenevano dall'accordare beneficî agli esteri, che potevano morire nella corte di Roma, ovvero esigevano che si ottenesse un breve dal papa *de non vacando in curia*.

III. *Vacanza dei beneficî.*

I beneficî sono vacanti allorquando non possono più essere posseduti da quelli che li possedevano prima; il che succede in tre maniere, o di diritto, o di fatto, o per sentenza del giudice. Un beneficio è vacante di diritto, allorchè quello che lo possiede ne resta privo a motivo di delitti espressi nel diritto, quali sono la eresia, la simonia reale, la confidenziale, la falsificazione delle lettere apostoliche, l'assassinio di un chierico, il delitto di lesa maestà, la falsificazione delle monete, la percussione di un cardinale ec.

Un beneficio si rende vacante di diritto e di fatto colla morte naturale del titolare, e colla rinuncia espressa o tacita. Vi si rinuncia espressamente, quando viene abbandonato, e rilasciato nelle mani del collatore che accetta la dimissione. Vi si rinuncia tacitamente, quando si assume uno stato od un beneficio incompatibili con quello del quale alcuno è già provveduto, e che nel tempo stabilito non si spoglia dell'uno o dell'altro di questi beneficî. Perciò, allorquando si contrae matrimonio, si fa professione in un ordine religioso, e si prende possesso di un vescovado si rinuncia tacitamente a tutt' i beneficî che si possedevano.

Un beneficio si rende vacante per sentenza del giudice, quando il giudice dichiara un beneficiato decaduto dal suo beneficio per certi delitti, che il diritto punise in questa maniera, quali sono il concubinato dopo i monitori canonici, la mancanza di residenza in un beneficio che richiede un servizio personale, lo spergiuro, il sacrilegio, la ingratitudine verso chi gli ha rassegnato il beneficio, le irregolarità che derivano da delitto, la consuetudine di vestire secolarescamente (*v.* VACANZA DEI BENEFICÎ).

IV. *Maniera di acquistare un beneficio vacante.*

I beneficî vacanti possono lecitamente ottenersi in sei maniere, 1.ª colla presentazione del patrono, e colla successiva instituzione; 2.ª colla elezione e conferma del soggetto eletto; 3.ª colla domanda e conferma del soggetto addomandato; 4.ª colla collazione libera e volontaria; 5.ª colla permutazione; 6.ª colla rinuncia in *favorem* susseguita dalla collazione (*v.* PATRONO, PATRONATO, ELEZIONE, POSTULAZIONE, COLLAZIONE, PERMUTA, RASSEGNAZIONE).

V. *Qualità e condizioni necessarie per possedere un beneficio.*

Per possedere legittimamente un beneficio abbisogna, 1.° esservi chiamato da Dio, e non si ottiene la divina vocazione, quando si assume un beneficio per motivo di cupidità, od alloraquando lo si ottiene colla raccomandazione degli amici, dei congiunti o protettori, per mezzo di patti simoniaci od altre pratiche simili, od allorchè si manca dell'abilità necessaria per compierne acconciamente gli officî.

2.° È necessaria la probità, che consiste o nella innocenza, o nella penitenza.

3.° Bisogna avere la scienza competente, e proporzionata agli ufficî annessi ai beneficî che si vogliono ottenere, e che richiedono una somma di cognizioni e talenti più o meno grande, secondo la natura e la diversità delle obbligazioni che ne sono inseparabili.

4.° È necessaria l'età, e l'ordine requisito (*v.* ETA', TONSURA).

5.° È necessario essere immune da censure ed irregolarità (*v.* CENSURA, IRREGOLARITA').

6.° Si richiede il celibato, e l'intenzione di continuare nello stato ecclesiastico, poichè i beneficî sono destinati solamente a quelli i quali sono determinati di consacrarsi pienamente al servizio di Dio e della chiesa, e non per quelli che vogliono godere dei beni ecclesiastici fino a quando abbiano terminati i loro studî, o trovato qualche posto conveniente. Coloro che con simile intenzione possedono beneficî peccano mortalmente, e sono obbligati alla restituzione dei frutti che hanno ricevuti (*v.* Collet, *Moral.* tom. 2, pag. 379. *v.* CELIBATO, CHIERICO, BENEFICIATO).

7.° Si esige che quegli il quale è promosso ad un beneficio non ne abbia altri incompatibili (*v.* INCOMPATIBILITA').

VI. *Pluralità dei beneficî.*

Non è lecito possedere parecchi beneficî, allorchè un solo basta per vivere. Così venne determinato nel terzo, e quarto concilio Lateranese, ed in quello di Trento, sess. 24, c. 17. La ragione, secondo S. Tommaso, si è: 1.° che una stessa persona non può servire due chiese, e quindi il servizio di Dio resta pregiudicato, se una stessa persona possiede più beneficî: 2.° perchè questa pluralità è contraria alle intenzioni dei fondatori, che hanno disposte le loro sostanze, perchè si mantenesse un determinato numero di ministri idonei al servizio divino, ed al disimpegno delle incombenze annesse ai loro beneficî; 3.° perchè succede, che parecchi chierici, od inutili, o spesse volte nocivi, hanno molti beneficî, mentre spesse fiate buoni ministri ne sono affatto mancanti (S. Tom. *Quodlib. c.* 9, 15). Tutt' i veri teologi sono d'accordo con S. Tommaso; e fin dall'anno 1238 la facoltà di teologia di Parigi aveva deciso, che: » senza peccare mortalmente non si potevano ritenere due beneficî, quand' uno di essi bastava per vivere «.

* VII. *Eccezioni che il diritto ecclesiastico soffre in questo regno circ' alle materie beneficiali.*

L'articolo 8.° del concordato del 1818 stabilì che i beneficî semplici di liber collazione con fondazione ed erezione in titolo ecclesiastico sarebbero conferiti dalla santa sede e dai vescovi secondo la distinzione dei mesi, cioè da gennaio a giugno dalla santa sede, e da luglio a dicembre dai vescovi, e che la provvista sarebbe sempre in persone suddite di Sua Maestà.

Lo stesso per l'art. 10.° fu deffinito pe' canonicati e le collegiate di prima dignità, la cui collazione rimane alla S. Sede.

L'11.° articolo del concordato suddetto dà ai vescovi la libertà di provvedere alle parrocchie previo il concorso. Per le parrocchie di giuspadronato ecclesiastico, premesso il concorso, debbono i vescovi dare l'istituzione a quelli, che il patrono ecclesiastico presenterà come più degno fra gli

approvati dagli esaminatori, e nelle parrocchie di giuspadronato regio e laicale, il vescovo instituirà il presentato, purchè lo trovi idoneo nell'esame. Sono eccettuate da queste regole le parrocchie vacanti in curia o per promozione a qualche dignità ecclesiastica o canonicato conferito dalla santa sede, le quali saranno di collazione pontificia.

Nei tempo della vacanza dei benefici le rendite vanno sotto l'ispezione dell'amministrazione diocesana per invertirle in usi pii (*v.* AMMINISTRAZIONE DEI BENI DELLA CHIESA).

BENEPLACITO APOSTOLICO. — Di tal maniera si chiama l'approvazione, ovvero assenso del papa ad un'alienazione di beni della chiesa, e così pure si chiama l'atto o breve che contiene questa licenza. Questo vocabolo poi si usa anche in altre occasioni, nelle quali parimente si tratta di significare qualche approvazione o consenso del papa.

BENI DELLA CHIESA. — Sotto questo nome s'intendono non solamente i fondi che appartengono alla chiesa, ma anche i benefici, le oblazioni, le primizie, le decime, la formazione stessa delle chiese, e tutto il temporale che ne è dipendente. I beni della chiesa sono necessari al mantenimento degli ecclesiastici, e questo mantenimento trae il suo diritto dalla religione stessa. Egli è giusto che i ministri dell'altare vivano dell'altare, e che coloro i quali lavorano vivano dei loro lavori. Ma per formarsi un'idea ordinata dell'origine e delle diverse specie di beni delle chiese, si può vedere il trattato del padre Tomassino su la disciplina della chiesa, part. 4, *l.* 3, *c.* 1 *e segg.*; le istituzioni di M. Fleury, *pag.* 2, *c.* 10, 11, 12 *e* 13; la dissertazione del P. d'Héricourt sopra i beni della chiesa *pag.* 4, delle leggi ecclesiastiche, *pag.* 530; l'autore della giurisprudenza canonica alla parola *beneficio*, sez. 1; Girolamo Acosta nel suo trattato dell'origine, e progressi delle entrate ecclesiastiche. Si possono parimente vedere in questo dizionario gli articoli ALIENAZIONE DEI BENI ECCLESIASTICI, BENEFICIO, PARROCCHIE, PARROCHI, DECIME, ec.

BENIAMINO. — Dodicesimo figlio di Giacobbe e figlio di Rachele. Come la sua nascita costò la vita alla madre, essa lo chiamò *Benomin* parola ebraica che significa *figlio del mio dolore;* ma il padre gli dette in appresso in nome di *Beniamino* che in ebraico vuol dire *figlio de' miei vecchi giorni*. È noto il commovente riconoscimento di Beniamino e di Giuseppe. Beniamino fu il capo della tribù che porta il suo nome, e che fu quasi distrutta dalle altre tribù, quando esse vollero vendicare l'ingiuria fatta alla moglie del levita di Efraim nella città di Gabaa. I suoi avanzi si fusero nella tribù di Giuda. S. Agostino pensa che S. Paolo fosse di questa tribù.

BERENGARIANI (*Berengariani*). — Discepoli di Berengario. Costoro non furono mai d'accordo nelle loro opinioni religiose. Convenivano tutti nell'asserire che il pane ed il vino non sono essenzialmente cangiati nell'eucaristia; ma differivano in ciò, che alcuni asserivano trovarsi nell'eucaristia niente affatto del corpo e del sangue di G. C., e che non è che un'ombra ed una figura, mentre gli altri riconoscevano il corpo ed il sangue di G. C. effettivamente contenuti nell'eucaristia, ma coperti da una specie d'impanazione, affinchè si possano assumere siccome cibo, e dicevano essere questa la più sottile opinione dello stesso Berengario. I berengariani si confusero in ultimo coi nuovi manichei (*v.* Guitmand, *traité de l'Eucharistie contre Berenger*).

BERENGARIO. — Arcidiacono d'Angers nato a Tours nei primi anni del secolo XI. Nelle sue lezioni teologiche insegnò e sostenne che nel sacramento dell'Eucaristia Gesù Cristo non è realmente presente in corpo ed anima, ma nella sola figura. Condannato da un concilio di Roma nel 1050 sotto Leone IX, lo fu pure da un'assemblea di vescovi a Brionne; nel concilio di Vercelli nel mese di settembre 1050; nel concilio di Parigi lo stesso anno; in quello di Tours l'a. 1055; in un altro di Roma l'anno 1059; in uno di Rouen 1063; di Poitiers e di Malxent 1075; di Roma 1078 e 1079; finalmente in un concilio di Bordeaux l'anno 1080. In mezzo a tanti anatemi, Berengario si ritrattò e ricadde tante volte nel suo errore, da lasciar dubbio su la sincerità della sua ultima ritrattazione. Morì all'isola di S. Como vicino a Tours il 5 gennaio 1088, e fu sepolto nel chiostro di S. Martino di Tours. Ogni anno eran soliti quei monaci nel giorno di Pasqua gettare dell'acqua benedetta sopra il suo tumulo, mentre si cantava il *de profundis*; dopo di che il celebrante diceva ad alta voce: *Pregate Dio per l'anima di Berengario.*

Non fu questo il solo errore in cui cadde Berengario, ma prese a combattere dapprima il matrimonio, col sostenere permessa la poligamia; poscia dimostrò esser nullo il battesimo dei fanciulli; finalmente si rivolse a negare la presenza reale di G. C. nell'Eucaristia (*v.* Guimond, Theod. di Liegi ed Adelman di Bres. *in biblioth. PP.* t. 18. Prateolo alla parola *Berengario*, Baronio, A. C. 1004 1028, 1035, 1059, 1079 e 1088. D. Mabillon, *Siècle Bénéd.* e nel suoi *Annalet.* D. Ceillier, *Hist. des aut. eccles.* tom. 2, *pag.* 280 e segg.).

Dicesi che l'eresia di Berengario abbia dato luogo all'elevazione dell'ostia e del calice subito dopo la consacrazione, affinchè i fedeli possano coll'adorazione attestare la loro fede alla realtà del corpo e del sangue di G. C. nell'Eucaristia. Di quest'uso difatto non vi è alcuna menzione nei trattati degli uffici ecclesiastici di Giovanni, vescovo d'Avranches, scritto prima dell'anno 1068, nè nella lettera di Yves di Chartres a Matilde regina d'Inghilterra, quantunque gli si fosse presentata occasione di parlarne. D. Mabillon dice che questa cerimonia venne introdotta in Francia solamente dopo la metà del XI. secolo, e che a Roma non vi fu stabilita se non pochi anni dopo. Gui Paré, cardinale vescovo di Palestina, legato del papa in Germania, ordinò nel 1204 che all'elevazione dell'ostia tutto il popolo si debba prostrare al suono del campanello, fino dopo la consacrazione del calice. Non si lasciava però prima di questa istituzione d'adorare il corpo ed il sangue di G. C. subito dopo la consacrazione; i vescovi, i diaconi ed i suddiaconi che servivano la messa pontificia stavano inclinati, con tutti i sacerdoti del presbitero, fino a quelle parole del canone della messa: *Nobis quoque peccatoribus*; ma l'ostia ed il calice non si alzavano che un momento prima dell'orazione domenicale, quando il celebrante dice *per ipsum, et in ipso;* e questa funzione la faceva l'arcidiacono, il ceremoniale ordinato da Gregorio X. nel XIII. secolo stabilisce che si debba prostrarsi alla elevazione col capo chino per adorare il corpo di G. C.; e che si debba rimanere in questa positura fino ai *per omnia sæcula*, che precede l'orazione domenicale. Quest'uso è ancora osservato dai certosini (*v.* Fleury, tom. 16, *Hist. ecclés. p.* 90. Mabillon, *Comment. in ordin. Rom. t.* 2, *Musæi ital. p.* 49. *Journal des savans* nel 1732, *p.* 556. D. Ceillier, *ivi*).

BÉRENGER (PIETRO). — Nativo di Poitiers e discepolo d'Abelardo, scrisse un'apologia assai mordace in favore del suo maestro contro S. Bernardo, e due lettere, una delle quali contro i certosini, è diretta al vescovo di Mende. Esse si trovano stampate insieme all'apologia nella raccolta delle opere d'Abelardo (*v.* Petrac. *in Apol.*).

BERENICE. — Molti credono che sia questo il nome di una santa donna detta volgarmente *Veronica* (*v.* VERONICA).

BERESCHITH. — Così sogliono gli ebrei chiamare il libro della *Genesi*, perchè comincia con questa parola: *Bereschith*, che vuol dire *in principio* (*v.* Bolland. 4 feb. e M. Tillem. t. 1, *Hist. eccl.* not. 33 sopra Gesù Cristo, *p.* 471).

BERGIER (NICCOLA SILVESTRO). — Dottore in Teologia, parroco di Flange-Bouche, diocesi di Besanzone, canonico della metropoli di Parigi, nato a Darnay nella Lorena il 31 dicembre 1718, è noto nella repubblica letteraria per molte utilissime ed insigni produzioni. Dopo d'avere cominciata la carriera delle lettere con alcune operette, e di aver otte-

nute due volte il premio di eloquenza all'accademia di Besanzone, si slanciò in un campo più vasto e fe' servire la sua penna ad un più nobile e più generoso oggetto, alla difesa cioè della religione cristiana contro gli attentati moltiplici degli increduli, i quali più che mai impegnati alla sua distruzione, già lusingavansi porre l'empietà su le sue rovine. *Le déisme réfuté par lui-même*, stampato nel 1765 fu la prima opera pubblicata da Bergier. In essa egli combatte specialmente Gian Giacomo Rousseau colle sue medesime armi, opponendogli cioè quasi sempre i suoi stessi sentimenti tolti da altre parti dei suoi scritti; in essa egli maneggia col più felice successo la similitudine del cieco nato per sviluppare il rapporto della nostra ragione colla natura e colle opere di Dio, ecc. Dimostra l'inutilità ed i falsi principi del nuovo sistema di educazione tracciato nell'Emilio; lega il cristianesimo colla politica; finalmente confuta in un modo vittorioso l'apologia di Rousseau contro la lettera pastorale di mons. arcivescovo di Parigi, ecc. A quest'opera tenne dietro: *La certitude des preuves du christianisme*, pubblicata nel 1767. L'autore la contrappose all'esame critico degli apologisti della religione cristiana; opera insidiosa, che già da lungo tempo correva ms., e che aveva forniti i materiali ad un gran numero di libri empi. L'abbate Bergier svela la passione e la cattiva fede dell'autore, e senza lasciarsi sorprendere dalla moltiplicità delle ragioni speciose, le prende ad una ad una fa conoscere l'illusione di ciascuna, ed atterra così l'intero edifizio. Nel 1769 pubblicò la sua *Apologie de la religion chrétienne;* precisa, chiara, moderata, come le altre due opere, ma molto più estesa. Con quest'apologia combatte Boulanger autore del *Dispotismo orientale*, dell'*Antichità svelata* e del *Cristianesimo smascherato*. Il resto di quest'apologia, intitolato: *Réfutation des principaux articles du Dictionnaire philosophique*, è scritto con una precisione, un'energia ed un laconismo ammirabili. *Le système de la nature* faceva a quei giorni un orribile guasto nella Chiesa, e Bergier gli oppose nel 1771 il suo *Examen du matérialisme*, in cui lo distrugge, giustifica la religione, e tratta della divinità adducendo le prove della sua esistenza, de' suoi attributi e del modo con cui influisce alla felicità degli uomini. Nella sua *Réponse aux conseils raisonnables*, n. 1772, confuta i sofismi ed i sarcasmi di Voltaire. Nel 1780 pubblicò il suo *Trattato storico e dogmatico, ecc.* 12 vol, in 12.°, o 10 vol. in 8.°, opera in cui sono raccolte tutte le scienze, storia, fisica, geografia, politica, morale, filosofia, erudizione sacra, ecc. Nel 1788 e seg. pubblicò nell'*Enciclopedia metodica* tre volumi di *Teologia*, dove si conosce la vasta erudizione, la logica sottile, lo stile fluido, rapido e piacevole delle altre opere. Ciò che principalmente contraddistingue le opere dell'abbate Bergier, è il carattere esclusivo di cui ha improntate le sue apologie, una logica di una precisione e di una robustezza sorprendente, che mostrandosi nella stessa materia sotto variatissime forme, ribatte il sofisma in mille modi ad una volta, lo colpisce con tanto calore nelle parti in cui la sua forza sembra inconcussa, chè la vittoria si decide sempre per questa luce piena, vivida che disperde ogni nube d'errore. L'abbate Bergier nelle sue opere riesce in un modo eccellente in quel genere d'argomentazione che si chiama *ritorsione*. È questo l'ordinario mezzo con cui ottiene il trionfo. Non appena egli ha respinti gli attacchi dei nemici del cristianesimo, prende egli stesso a combatterli servendosi contro di essi delle loro armi medesime con una celerità ed una disinvoltura che sorprende. Egli mette la religione per così dire fuori dello steccato, e chiamandovi il filosofismo lo colpisce con mille saette. Noi non parleremo del suo *Traité sur l'origine des dieux du Paganisme*, opera in cui non trovasi nè la sua logica nè l'andamento giudizioso della sua vasta erudizione; quest'opera fu in qualche modo ripudiata da lui medesimo con l'elogio ch'egli fa molte volte della storia dei tempi favolosi, il cui risultato eragli affatto contrario. Morì questo egregio difensore della fede a Parigi il 9 aprile 1790, membro dell'accademia di Besanzone e socio di quella delle Iscrizioni e Belle Lettere.

BERIANI. — È questo il nome di alcuni dissidenti della Scozia fondata da un certo Barclay ministro della chiesa scozzese, e la prima assemblea come setta ebbe luogo nell'anno 1773 a Edimburgo, e che da poi si stabilì a Fettercairn. I Beriani tengono come fondamentali i dommi della Trinità e della Predestinazione. In questa parte vanno di accordo e con i cattolici, e con una parte di protestanti episcopali e presbiteriani, e ne differiscono per qualcuno dei seguenti articoli.

1.° Non vi è religione naturale, non vi è coscienza naturale; se esistessero, sarebbe stata inutile la rivelazione per farci conoscere Dio ed i nostri doveri, imperciocchè in tale ipotesi le forze della natura basterebbero per manifestarcele. Quindi è che l'uomo non conosce Dio se non col mezzo della rivelazione, senza la quale non avremmo cognizione della sua esistenza.

2.° La scrittura dichiara, che colui che crede sarà salvo, quindi sarebbe cosa empia il dire: Io credo al vangelo, ma dubito della mia salvazione; non saranno salvi se non coloro che hanno questa certezza. La fede è un dono di Dio, quindi credere al vangelo ed aver la certezza della propria salvazione sono due cose inseparabili. Questo è il privilegio infallibile di ogni uomo fedele. Debb' esser questi così certo della propria salvazione, come è certa la esistenza di colui, a cui Dio ha dato la vita, e nondimeno non deve appoggiare questa certezza su la conformità delle proprie azioni alle regole del cristianesimo.

3.° L'incredulità è il peccato contro lo Spirito Santo, chiunque vi persevera commette questo peccato, che non sarà perdonato nè in questa vita, nè nel secolo futuro.

4.° I Beriani riconoscono dappertutto, nei profeti, ancor meglio tra i salmi, il tipo delle sofferenze, del sacrificio espiatorio di G. C. come mediatore, e dello stabilimento del regno del medesimo. Hanno essi inoltre un'altissima idea del potere di Dio e della onnipotenza di lui.

5.° I fanciulli, dicono essi, sono capaci nel essere ammessi in cielo; dunque sono egualmente capaci di essere ammessi al battesimo, il quale ha rimpiazzato la circoncisione.

Una volta in ogni mese, e qualche volta più spesso ancora, i Beriani celebrano la Cena.

Sparsi in piccolo numero in Iscozia dove hanno delle cappelle a Edimburgo, Glascou, Paisley, Stirlingh, Dundée, ne hanno pure qualcuna in Inghilterra, nella Pensilvania, nella Carolina e negli altri stati dell'unione.

BERILLA. — L'ottava pietra del razionale del gran sacerdote, così chiamata nella Vulgata e nella versione de' Settanta, ed in ebraico *Jasphe*. Il valore dei nomi ebraici delle pietre preziose era per la maggior parte sconosciuto agli stessi ebrei ed ai commentatori (*Exod. c.* 28, *v.* 20).

BERNARDINI. — Religiosi fondati da S. Roberto abbate di Molesme, e poscia di Citeaux, ond'è che furono denominati monaci di Citeaux. Seguono essi la regola di S. Benedetto, colle consuetudini di Citeaux, e son chiamati *Bernardini* a cagion dell'aver S. Bernardo ampliato ed illustrato il loro ordine. Portano una veste bianca a cui è sovrapposto uno scapolare nero, e fuori del chiostro una veste nera; ma quando officiano hanno indosso una veste bianca detta cocolla, che è ampia e fornita di grandi maniche, ed un cappuccio dello stesso colore. Si contano in Francia cinque abbazie principali di S. Bernardo, Citeaux, Clairvaux, Pontigny, la Ferté e Morimont. Vi sono altresì delle bernardine, o monache vestite a guisa dei bernardini, le quali seguono la regola di S. Benedetto (*v.* BERNARDINO, s.).

BERNARDINO DA SIENA (S.). — Così denominato perchè era figlio di Tollo, della famiglia degli Albizeschi di Siena, il quale era andato a stabilirsi a Massa nella Tosca-

na, ed ivi ammogliatosi colla figlia di un gentiluomo di quella terra, di nome Nera, aveva dato i natali a Bernardino nell'anno 1383. Avendo questi perduta la madre nell'età di tre anni, ed il genitore a quella di sette, i suoi congiunti lo chiamarono a Siena, ov'ebbe certo Onofrio per maestro di grammatica, e Giovanni di Spoleto per la filosofia. Nel 1396 si aggregò egli alla confraternita dei disciplinati della Vergine, ed andò a soggiornare nello spedale della Scala, del quale era superiora una sua cugina. Può ben credersi che egli eseguisse con tutta esattezza i doveri imposti ai membri di quella congregazione, ma per adempierli con maggior perfezione entrò nell'ordine dei frati minori, e dopo aver dimorato per qualche tempo nel convento di Siena, ritirossi in un altro convento posto in mezzo ad un bosco, assai lungi dalla città. Avendo ricevuti gli ordini sacerdotali incominciò ad annunziare la parola di Dio. I superiori lo inviarono poscia in terra santa, e lo elessero a commissario di quella missione. Di là si ricondusse in Italia, e pressochè tutta la scorse, predicando nei contadi e nelle città la divozione al santo nome di Gesù Cristo, che egli avea a tale uopo fatto dipingere entro un circolo a guisa di sole, e che mostrava ai suoi uditori. Il suo zelo suscitogli contro parecchi nemici, i quali l'accusarono d'eresia appo il sommo pontefice Martino V. Egli recossi a Roma per giustificarsi. Eugenio IV. gli offrì molte sedi episcopali che da lui furono costantemente rifiutate, accontentandosi della dignità di vicario generale del suo ordine in Italia, ove fondò oltre a trecento conventi. Morì in Aquila città di Abruzzo nel 1444, all'età di sessanta anni. Nicola V. lo canonizzò nel 1450.

Le opere di questo santo son divise in quattro volumi. Il primo contiene sessantuno sermoni col titolo di *Quaresimale della religione cristiana*. Il secondo un altro quaresimale intitolato: *Il vangelo eterno*. Il terzo due avventi, l'uno su le beatitudini, l'altro su le ispirazioni. Due quaresimali, l'uno dei quali intitolato: *Del combattimento spirituale*, e l'altro: *Serafino*, ed alcuni altri sermoni; un trattato su la confessione; lo *Specchio dei peccatori*; un trattato su i precetti della regola dei frati minori; una lettera alle monache del suo ordine in Italia che contiene alcune discipline; delle aspirazioni a Dio per tutt' i giorni della settimana; un dialogo in prosa tra il mondo e la religione dinanzi al pontefice; un trattato in forma di dialogo su l'obbedienza. — Il padre de la Haye non è di avviso che i due quaresimali contenuti in questo volume sieno opera di S. Bernardino, perchè di stile affatto diverso, e scritto con minor precisione, elevatezza e scienza. — L'ultimo volume comprende altri sermoni per alcune domeniche dell'anno, per varie solennità di N. S. e dei santi, con un commento su l'Apocalisse. Non si conosce il trattato intorno alla concezione della Vergine, di cui fanno menzione Tritemio ed altri autori. Quantunque i sermoni di questo santo non si distinguano gran fatto per la purezza dello stile, vi si trovano tuttavia dei passi commendevoli, e son scevri dai falsi concetti e dalle puerilità, nelle quali sono caduti parecchi scrittori suoi contemporanei. Le sue opere furono pubblicate in Venezia l'anno 1591 per cura di Ridolfo vescovo di Sinigaglia; ed in Parigi l'anno 1636 per cura del P. de la Haye in due volumi in fol. (*v.* Wading. *in Annal.* Tritem. Bellarm. *De script. eccl.* Possevin, Cave, Dupin, *Bibl. eccl.* 15.° secolo).

BERNARDO (S). — Primo abbate di Chiaravalle, nacque l'a. 1090 o 1091 a Fontaines villaggio di Borgogna a mezza lega da Digione, di cui suo padre, appellato Tescelino, era signore. Sua madre, chiamata Alice, figlia del conte di Monthar, ebbe sette figli, sei maschi ed una femmina, i quali tutti furono da lei educati cristianamente. S. Bernardo manifestò fino dall'infanzia un fortissimo amore per la virtù, e di buon'ora deliberò di ritirarsi dal mondo. Eguale determinazione ei fece prendere ai proprî fratelli ed a parecchi suoi amici: i quali dopo d'aver vissuto per qualche tempo in ritiro nella casa paterna, ne uscirono l'a. 1113 tutti nello stesso giorno, e si recarono a Cisterzo, dove chiesero a Stefano, che n'era allora l'abbate, di poter vestire l'abito monastico. Fin dai primi giorni, in cui S. Bernardo venne ammesso al noviziato cominciò a porre in pratica ciò che un giorno dovova insegnare agli altri. Aveva sovente volte in bocca queste parole: *Bernardo, che sei tu qui venuto a fare?* Mortificato in tutto, non viveva che per le cose spirituali, di guisa che, per parlare colla Scrittura, vedendo cogli occhi del corpo, non vedeva; udendo, non udiva; mangiando, non gustava. Fu fatto abbate di Chiaravalle nell'anno 1114, da Guglielmo di Champaux, vescovo di Châlons su la Marna. Il grido che si sparse della santità di Bernardo e del suo modo di vivere in quel monastero vi attirò d'ogni parte un gran numero di persone, che volevano darsi interamente a Dio, e ne uscirono in breve tempo varî religiosi per andare a stabilirsi in altri conventi, dove si vivea colle medesime regole. Il monastero di Trois-Fontaines fu il primo fondato nella diocesi di Châlons l'a. 1118; quello di Fontenay fu eretto poco tempo dopo nella diocesi di Autun; nell'a. 1121 ne fu istituito uno a Foigni nella diocesi di Laon; e quello d'Igny nella diocesi di Reims, quarta abbazia dipendente da Chiaravalle, venne fondato l'a. 1127. Tutti questi monasteri ebbero per primi istitutori dei religiosi di Chiaravalle, i quali ne furono abbati; ma S. Bernardo aveva una ispezione generale su i monasteri stessi. La dottrina e la virtù di questo santo erano troppo luminose, perchè potessero starsene lungo tempo nascosto o rinchiuse nell'oscurità del chiostro; esse lo recarono ben presto a tanta celebrità nella Chiesa, che non vi furono affari d'importanza nei quali ei non venisse adoperato. Fu chiamato ai concilî di Troyes', e di Châlons tenuti da Matteo cardinale vescovo di Albano, il primo l'a. 1128, il secondo l'a. 1129. Lo scisma, che sopravvenne in seguito nella chiesa di Roma dopo la morte del papa Onorio II. fra Innocenzo e Pietro di Leone, somministrò cagione di esercitarsi a S. Bernardo, che fu il principale difensore di Innocenzo per otto anni. Luigi VI. re di Francia, soprannomato il *Grosso*, prima di dichiararsi in favore dell'uno o dell'altro di questi due contendenti, volle convocare gli stati del suo regno in Estampes per esaminare chi dei due avesse maggiori diritti. Il re ed i vescovi chiamarono S. Bernardo all'assemblea; e la decisione di questo importante affare venne rimessa al suo giudizio. Egli dichiarò che tutt' i fedeli dovevano riconoscere Innocenzo II. per sovrano pontefice, e tutta l'assemblea convenne nell'avviso di lui. Questo papa, essendo riconosciuto dalla Francia vi si recò con sollecitudine. S. Bernardo l'accompagnò quasi sempre durante il tempo che vi si trattenne. Lo condusse da Orleans a Chartres, dove persuase ad Enrico re d'Inghilterra di riconoscerlo. Di là egli seguì il pontefice in Germania, e fu presente alla conferenza che sua santità ebbe coll'imperatore a Liegi; ivi parlò liberamente a quel principe per rimoverlo dalla inchiesta che aveva fatto di ristabilire le investiture. Nel ritorno da Liegi il papa tenne un concilio a Reims l'a. 1121: finito questo, S. Bernardo ritirossi in Auxerre dopo di aver visitato Cluni e Chiaravalle. Ivi fu accolto con grandissima gioia da quei religiosi, i quali non andarongli incontro abbigliati con ornamenti di porpora e di seta, ma coperti d'un grosso saio, portando una rozza croce, e cantando dolcemente e modestamente inni e cantici. Nell'anno susseguente S. Bernardo accompagnò il papa in Italia, e riconciliò con lui i Pisani ed i Genovesi; lo seguì fino a Roma, e di là fu inviato in Germania per ridurre alla pace Corrado e Lotario. Avendo felicemente negoziato questo affare, venne chiamato a Pisa, dove il papa era stato costretto di ritirarsi per la seconda volta. S. Bernardo assistette al concilio che sua santità tenne in quella città l'a. 1134. Dopo la conchiusione

di quel concilio, il papa lo spedì a Milano per riconciliare i Milanesi colla chiesa romana, e vi spedì pure con esso lui due cardinali nella qualità di legati, Guido vescovo di Pisa, e Matteo vescovo di Albano, affinchè purgassero la città di Milano dallo scisma che Anselmo, fautore di Pietro di Leone, vi aveva formato, e richiamassero alla unità coloro che se n'erano scostati. S. Bernardo prese pure per compagno Goffredo vescovo di Charmes per valersi del suo parere nelle occasioni. I Milanesi, i quali avevano dimandato S. Bernardo, gli andarono incontro, lo accolsero con tutte le possibili dimostrazioni di onore, di rispetto, di gioia; e col mezzo di lui la chiesa di Milano fu ben presto ritornata sotto l'obbedienza del papa Innocenzo II. Non si fu appena S. Bernardo restituito alla Francia, che fu obbligato d'uscire di nuovo dal suo monastero per andare in Guienna col legato del papa, per far rientrare il duca di quella provincia nell'obbedienza della santa sede, e ristabilire i vescovi di Poitiers e di Limoges, ch'egli aveva espulsi. Vinse l'ostinazione di quel principe con un'azione sorprendente; perciocchè quando vide che non poteva piegarlo colla ragione, egli andò a celebrare la santa Messa, ed allorchè fu terminata la consacrazione, e data la pace al popolo, pose il Corpo di Nostro Signore su la patena, lo portò seco, e col viso infiammato e cogli occhi sfavillanti si recò alla porta della chiesa dove trovavasi il duca, e gli disse queste terribili parole: « Finora noi abbiamo adoperato le preghiere, e voi ci avete disprezzati: molti servi di Dio, che erano nell'assemblea, hanno unito le loro preci alle nostre, ma voi non avete avuto loro alcun riguardo. Eccovi il Figlio di Dio, che è il Capo ed il Signore della Chiesa da voi perseguitata, il quale or viene verso di voi; eccovi il vostro giudice, al cui nome ogni ginocchio si piega in cielo, su la terra e nell'inferno. Ecco il giusto vendicatore dei delitti, nelle cui mani quella medesima anima che vi tien vivo dovrà un giorno cadere: lo disprezzerete voi ancora?» A questi accenti il duca cadde spaventato a terra. S. Bernardo lo rialzò, ordinandogli di riconciliarsi col vescovo di Poitiers. Il duca ubbidì su l'istante. Il vescovo fu riposto nella sua sede, e lo scisma fu soffocato in quella provincia. Nell'a. 1137 Bernardo fu richiamato in Italia dal papa per ispegnere gli avanzi del partito di Pietro di Leone; egli vi si recò, e dopo di aver fatto ritornare molti romani dal partito di Pietro di Leone a quello d'Innocenzo, fu mandato a Ruggiero duca di Sicilia, che era il solo fra i principi che sostenesse ancora Pietro di Leone, per difendervi la causa d'Innocenzo contro il cardinale Pietro di Leone. Entrò in conferenza con lui, e seppe farlo cangiare di sentimento e di partito. Morto Pietro di Leone, quegli che fu collocato nel suo posto ebbe ricorso a S. Bernardo per ottenere il suo perdono dal papa Innocenzo. Resa la pace alla chiesa romana, ed estinto totalmente lo scisma, S. Bernardo se ne ritornò a Chiaravalle, e spedì al papa alcuni fra i suoi religiosi, uno dei quali, appellato Bernardo, fu poscia sommo pontefice sotto il nome di Eugenio III. Fu circa quest'epoca che S. Bernardo combattè nel concilio tenuto a Sens, l'a. 1140, il famoso Abelardo. S. Bernardo predicò la crociata, ed impegnò un numero immenso di gente alla guerra contro gl'infedeli. Intervenne a parecchi concili nel 1147, e combattè gli errori di Enrico in Aquitania. Nel susseguente anno Gilberto della Porea, vescovo di Poitiers, essendo stato da S. Bernardo convinto dei propri errori in un concilio tenuto a Reims, li ritrattò. Finalmente S. Bernardo fu eletto in sul finir di sua vita per mediatore fra i popoli di Metz ed alcuni principi vicini, i quali avevano tra loro qualche discordia; ma nel suo ritorno cadde ammalato per debolezza di stomaco, e morì il 20 agosto 1153, della età di anni 63. Lasciò circa 160 monasteri del suo ordine fondati per le cure di lui. Molte chiese avevano desiderato di averlo per vescovo. Quelle di Langres e di Châlons lo dimandarono istantemente; quelle di Genova e di Milano gli offrirono i loro arcivescovati. Reims lo desiderò pure per suo pastore; ma egli ricusò constantemente d'essere innalzato all'episcopato. S. Bernardo non si è reso venerabile per la santità solamente della sua vita, e per le luminose sue azioni, ma ben anco per le sue opere, nelle quali risplende altrettanto spirito ed eleganza, siccome scienza e pietà. Noi faremo una breve analisi di quelle che hanno maggior relazione al nostro proposito, giusta l'ordine, con cui si trovano nell'ultima edizione del padre Mabillon in due volumi in fol.

Il primo volume contiene tutte le opere genuine di S. Bernardo, e comincia colle lettere che ne compongono il primo volume (stante che il primo è diviso in quattro tomi), e che sono in numero di quattrocentoquarantasette. La prima è diretta a Roberto suo parente per esortarlo a ritornare nel monastero di Chiaravalle, di dove era uscito per passare a quello di Cluni. Dopo diavergli attestata tutta l'affezione di un vero padre verso i figli, suppone ch'egli sia stato sedotto da alcuni religiosi, i quali gli abbiano rappresentato i comodi ed i vantaggi di Cluni in confronto della vita austera di Chiaravalle. Lo rimprovera in seguito di avere infranti i suoi voti, e di essere un ingrato, rammentandogli le sollecitudini che egli ha prese per la condotta di lui; indi gli esprime nei modi più teneri, che si possano immaginare, il dolore che sente per la sua perdita; gli mostra che la vita molle, agiata e dilicata che si vive nell'ordine di Cluni, è pericolosissima all'eterna salute. Lo esorta in fine a rientrare in Chiaravalle per ripigliarvi quel primiero spirito di vita religiosa che non ha abbandonato se non per leggerezza. Puossi considerare questa lettera come la più eloquente fra tutte quelle di S. Bernardo, piena egualmente di forza, di tenerezza e di carità. La seconda lettera contiene rimproveri che S. Bernardo fa a Folco canonico regolare, il quale, cedendo alle istigazioni di suo zio, decano di Langres, aveva abbandonata la sua compagnia regolare per vivere da chierico secolare. È in questa lettera che dopo di aver descritto il cattivo uso che si suol fare dei beni della Chiesa, gli dirige questa massima: «Tutto ciò che voi consumate delle rendite dell'altare in cosa che non sia onde avere il necessario per nutrirvi e per vestirvi semplicissimamente, non è vostro, ma è un furto, un sacrilegio che voi fate. » Questa lettera è dell'a. 1120.

Nella sessantesimanona S. Bernardo consola Guido abbate di Trois-Fontaines ch'era afflitto, perchè celebrando la Messa, gli avvenne di consacrare un calice, in cui per inavvertenza non era stato posto che acqua: imperocchè questo mancamento accadde per cagione d'inconsideratezza o negligenza, non già per malizia; impone ciò nullameno per penitenza a lui ed a quello, che lo aveva servito a quella Messa, di recitare ogni dì fino a Pasqua i sette salmi penitenziali, e di ricevere sette colpi di disciplina. Approva ciò che ha fatto quando si avvide che nel calice non ci era vino, di avere, cioè, versato del vino sopra una particola dell'ostia consacrata, imperocchè, sebbene non si fosse il vino cangiato in forza di una consecrazione propria e solenne nel sangue di Gesù Cristo, era tuttavia divenuto sacro in virtù del contatto col corpo di Gesù Cristo. Aggiunge che vi è però uno scrittore, il quale ha sostenuto che il santo sacrifizio non poteva esser valido senza il concorso del pane, del vino e dell'acqua; di guisa che se l'una di queste tre cose mancasse, le altre non rimanevano santificate. Che ciascuno può pensar come vuole su questo argomento, ma che in quanto a lui, ove gli accadesse simile cosa, farebbe ciò che ha fatto quegli, al quale ha scritto, ovvero ricomincerebbe la Messa da quelle parole: *simili modo postquam cœnatum est, ec.* e che compirebbe il restante del sacrificio non dubitando punto che il pane non sia consecrato separatamente; e che quand' anche non rimanesse consecrato il vino, la consecrazione del pane non fosse vera e reale. Nella settantesimottava, verso il fine declama

contro il diacono Stefano di Curlandia, il quale era gran maestro della casa reale, portava le armi, e possedeva parecchi benefici. Nella novantesima risponde ad un quesito che gli era stato proposto: perchè di tutti i santi dell'antico Testamento la Chiesa non fa la festa che dei soli Maccabei?La Chiesa, egli dice, celebra la loro festa perchè essi sono simili ai martiri cristiani in questo, che hanno sofferto precisamente per la difesa della legge di Dio, e per non aver voluto rinunziare alla medesima. La centesimasettantesimaquarta è la famosa lettera che S. Bernardo scrisse ai canonici di Lione risguardante la festa della Concezione della Vergine, che quei canonici avevano di nuovo introdotta. Dà principio colle lodi della chiesa di Lione, e termina dicendo ch'egli sottopone il suo giudizio al sentimento dei più saggi, e precipuamente all'autorità della romana chiesa, alla quale riserba la decisione di questo affare, essendo pronto a mutar d'opinione, ove la santa sede decida altramente.

La lettera 178.ª contiene le lagnanze che l'arcivescovo di Treveri moveva su l'uso frequente delle appellazioni, le quali concentravano tutto gli affari nella santa sede, e distruggevano tutta l'autorità degli arcivescovi e dei vescovi. Essa è diretta ad Innocenzo II, e nella stessa S. Bernardo parla in questi termini: « Non è il solo arcivescovo di Treveri che muove su di ciò lamento, ma ben anche con lui molti altri, e specialmente coloro che vi amano sinceramente. Essi si dolgono che non vi è più giustizia nella chiesa; che i capi di lei sono inutili, e che l'autorità vescovile è resa dispregevole, perciocchè i suoi vescovi non hanno più il potere di vendicare le ingiurie fatte a Dio, e non è loro permesso di punire i delitti che vengono commessi nelle loro diocesi. Se ne riversa la colpa su di voi e su la corte di Roma. Si dice che voi distruggete ciò che essi hanno saggiamente statuito, e che statuite ciò che essi hanno giustamente distrutto; che i rei ed i disobbedienti così del clero come del popolo, ed eziandio fra i monaci, corrono a voi; e ritornando da Roma si vantano di aver trovato dei protettori nella persona di coloro che dovrebbero essere stati i vendicatori dei loro misfatti. » La 188.ª consiste in una esposizione degli errori di Abelardo ai vescovi ed ai cardinali della corte di Roma. Le due che seguono versano intorno al medesimo. La 240.ª parla degli errori d'Enrico discepolo di Pietro di Bruys; ed è diretta ad Ildefonso conte di Tolosa. Nella 403.ª indirizzata ad Enrico arcidiacono di Orléans S. Bernardo risponde ad un quesito che questi gli aveva proposto, cioè: se un infante, il quale essendo in pericolo di morire, era stato battezzato da un laico con questa formola: *Io ti battezzo in nome Dio, e della santa e vera croce*, era battezzato validamente, o se bisognava ribattezzarlo in caso che non morisse. S. Bernardo dichiara ch'ei lo crede validamente battezzato, e pensa che non abbia potuto la differenza delle parole recar pregiudizio alla verità della fede, ed alla buona intenzione di colui che battezzò quel bambino. Egli dimostra questa sua opinione dicendo, che sotto il nome di Dio ha quegli compresa la SS. Trinità, e che coll'aggiungere quelle parole *della santa e vera croce* ha fatto menzione della passione di nostro Signore. I teologi però non sono di tale avviso. Queste sono le lettere principali di S. Bernardo. Fra quelle che vengono in seguito le ultime ventisette sono incerte o supposte.

Il secondo tomo delle opere di S. Bernardo contiene diversi trattati di questo santo, il primo de'quali intitolato: *della considerazione*, diviso in cinque libri è dedicato al papa Eugenio III. per servirgli d'istruzione. La considerazione di cui tratta in quest'opera è, com'egli medesimo la definisce, l'applicazione della mente nella ricerca della verità, specialmente in relazione ai doveri del proprio stato. Dimostra nel primo libro che sarebbe infelicissima la condizione di un sommo pontefice, il quale mai non facesse alcuna considerazione sopra se stesso; e che sarebbe cosa indegna di lui essere totalmente occupato a sentire e decidere le controversie altrui, senza impiegare qualche porzione del suo tempo alla contemplazione. Nello stesso parla contro l'immenso numero dei processi che vengono portati al tribunale ecclesiastico, e contro gli abusi che intorno a ciò si commettono; fa vedere che questa occupazione si converrebbe piuttosto a magistrati secolari, che ad ecclesiastici; che non fa d'uopo che Eugenio segua l'esempio de'suoi ultimi predecessori, i quali sonosi più applicati agli affari che alla contemplazione; che anzi egli debbe imitare S. Gregorio, il quale nel tempo stesso in cui Roma era minacciata di assedio dai barbari, si occupava indefessamente nella interpretazione dei passi più difficili del profeta Ezechiello. Mostra che la considerazione serve a formare ed insieme a mantenere le quattro virtù cardinali, e finalmente vi dipinge le cavillazioni che si mettono in campo nei tribunali della giustizia ecclesiastica, ed esorta il papa Eugenio a porvi rimedio. Nel secondo libro dopo d'essersi giustificato dell'aver consigliato l'intrapresa della crociata, il cui esito non sortì felice, raccomanda al papa Eugenio di considerare fra se medesimo ciò che egli è, ossia la dignità del proprio stato, e quale egli è, cioè quali sieno i suoi costumi, e di riflettere d'onde egli è venuto, acciocchè questa riflessione gl'impedisca di superbire. « Voi non siete sovranamente perfetto, dice al papa, ancorchè siate sommo pontefice; e sappiate che se vi stimate sovranamente perfetto voi siete l'ultimo degli uomini... Ma consideriamo con maggiore esattezza quale personaggio voi rappresentate nella chiesa di Dio, e ciò che voi siete. Voi siete il gran sacerdote, il sommo pontefice, il primo dei vescovi, il successore degli apostoli, Abele in primato, Noè in dominio. A voi vennero date le chiavi del cielo, a voi furono affidate le pecorelle. Sonvi altri custodi delle porte del cielo, vi sono altri pastori della gregge, oltre di voi; ma voi lo siete con un onore tanto più grande, in quanto che avete ricevuto questo titolo in un modo differente da quello degli altri. Gli altri hanno ciascheduno un gregge particolare, ma tutte le pecorelle in generale sono state a voi confidate, e non sono a riguardo vostro che un sol gregge... Gli altri sono chiamati ad una cura particolare, mentre la pienezza del potere è a voi confidata:..Ecco ciò che voi siete per cagione della vostra dignità; ma sovvengavi pur anche che cosa voi eravate, e che cosa siete ancora considerandovi personalmente: imperocchè voi siete ancora ciò che eravate, e la dignità che vi è stata conferita non vi spoglia della vostra natura. Sollevate il velo che vi copre, e vi troverete un uomo nudo, povero, miserabile. » Da queste due considerazioni egli passa ad una terza, cioè, quali sono i suoi costumi, e quale la sua condotta, e consiglia Eugenio di fare una seria riflessione sopra queste cose. Lo avverte, sul fine del libro, di essere costante nell'avversa, ed umile nella prospera fortuna; di fuggir l'ozio e gl'inutili discorsi, e di non avere nei suoi giudizi alcun riguardo alla condizione delle persone. Nel terzo libro parla della considerazione che il papa è in dovere di fare sopra coloro che gli sono soggetti, cioè su i fedeli di tutto il mondo. Gli raccomanda inoltre di non affettar dominio su di essi. Tratta in seguito dei doveri del papa verso gl'inferiori, gli ebrei, gl'infedeli, i cristiani, gli scismatici. Dopo ciò parla dell'abuso degli appelli alla corte di Roma. « Bisogna fare, egli dice, un'attenta riflessione su queste appellazioni per tema che un rimedio adottato per una giusta necessità non divenga inutile, ove se ne faccia cattivo uso. » Aggiunge che tutto il mondo mormora della quantità e della confusione delle appellazioni che si fanno a Roma; e che esse sono cagione d'infiniti mali. Condanna pure l'abuso delle esenzioni; fa vedere che non sono nè permesse, nè giuste, nè utili; che sconvolgono l'ordine stabilito nella chiesa, e fanno avere in dispregio le potestà le-

gittime istituite da Dio, e quelle del papa medesimo; che distruggono la gerarchia ecclesiastica creata ad imitazione di quella degli angioli. Nel quarto libro S. Bernardo considera i doveri del papa verso il clero, il popolo di Roma, i cardinali e gli altri officiali. Esorta Eugenio a reggere il mondo tutto colla massima prudenza, dopo di che gli dirige queste parole. « Avanti ogni cosa considerate che la chiesa romana, di cui Dio vi ha fatto capo, è la madre e non la dominatrice delle altre chiese, e che voi non siete il sovrano signore degli altri vescovi, ma uno di essi; che voi siete il fratello di coloro che amano Dio, ed il compagno di quelli che lo temono; che dovete essere un esemplare vivente della giustizia, uno specchio di santità, un modello di divozione, l'appoggio della verità, il difensor della fede, il dottore delle nazioni, la norma dei cristiani, l'amore dello sposo, la guida della sposa, l'ordinamento del clero, il pastore del popolo, il maestro degli ignoranti, il rifugio degli oppressi, l'avvocato dei poveri, la speranza dei miseri, il tutore dei pupilli, il giudice delle vedove, l'occhio dei ciechi, la lingua dei muti, il bastone dei vecchi, il vendicatore dei delitti, il terror de'malvagi, la gloria dei buoni, la verga dei potenti, il flagello dei tiranni, il padre dei principi, il moderatore delle leggi, il dispensatore dei canoni, il sole della terra, lo splendore dell'universo, il pontefice dell'Altissimo, il vicario di Gesù Cristo, il Cristo del Signore, e finalmente il Dio di Faraone. » Nel quinto ed ultimo libro fa considerare al papa Eugenio le potenze che sono al di sopra di lui, cioè Dio, e gli porge occasione di trattare degli angioli e della divinità. I libri su la considerazione sono seguiti da un trattato della stessa natura diretto ad Enrico arcivescovo di Sens, concernente i costumi ed i doveri dei vescovi. Ivi mostra S. Bernardo quanto sia difficile l'adempire i doveri dell'episcopato, e quanto sia necessario di essere assistiti da buoni consigli; dice che un vescovo deve onorare il suo ministero colle proprie virtù, non già colla magnificenza e col lusso. Vi tratta in particolare delle virtù necessarie ad un vescovo, come la castità, l'umiltà, la vigilanza pastorale; e finalmente riprova la condotta degli abbati che vogliono farsi esimere dalla giurisdizione dei vescovi, e portare abiti pontificali. Il suo discorso intorno alla conversione è una esortazione morale alla penitenza ed al cangiamento di vita. Il trattato sul precetto e su la dispensa è una risposta che S. Bernardo fa ai monaci di S. Pietro di Chartres, che lo avevano consultato sopra questo argomento. Ei vi stabilisce per principio che quando uno si è impegnato di osservare una regola, non può venirne dispensato, se non in forza di cause giuste e riconosciute dal superiore. La sua apologia è un opuscolo in cui pretende giustificar se e quelli del suo ordine dall'accusa loro fatta di aver detto male dell'ordine di Cluni, cioè di tutti i monaci benedettini che non avevano abbracciata la riforma di Cisterzio; nè tralascia di redarguire severamente quei frati su la loro vita sensuale e poco religiosa. Il trattato della nuova milizia consiste in un elogio ch'egli fa dei cavalieri del tempio, ed in una esortazione a soddisfare ai doveri del proprio loro stato. S'incontrano poi diversi trattati di pietà, per esempio, su l'umiltà, su l'amor di Dio. Distingue in quest'ultimo quattro gradi di amore: il primo è quello per cui gli uomini si amano essi medesimi; il secondo è quello per cui amano Dio per se stessi; il terzo, quello per cui amano Dio per lui stesso; ed il quarto è quello pel quale gli uomini non si amano che per Dio. In quanto alla obbligazione di amor Dio la estende a tutti gli uomini. Il trattato della grazia e del libero arbitrio fu composto da S. Bernardo nell'occasione di una conferenza nella quale gli era stato da cert'uno obbiettato ch'egli attribuiva troppo alla grazia; perocchè parlando delle grazie che Dio gli faceva, ebbe a dire ch'ei riconosceva averlo Dio prevenuto nel bene; che egli doveva alla sua divina bontà i progressi che vi faceva; e ch'ei sperava che Dio gli accorderebbe la perfezione. Taluno degli astanti avendolo inteso così parlare, gli disse; *Che fate dunque da voi stesso, e quale ricompensa potete mai sperare, se è Dio che fa tutto?* Questa domanda somministrò a S. Bernardo l'opportunità di scrivere intorno a questo argomento, per spiegare l'accordo del libero arbitrio colla grazia. Egli dice che il libero arbitrio è salvato dalla grazia colla quale coopera ed alla quale consente; che questo consenso è operato dalla grazia stessa, ma che perciò non è meno libero. Il trattato dello stesso santo diretto ad Ugo di S. Vittore contiene alcune opinioni di un anonimo, il quale aveva affermato: 1.° che il battesimo di Gesù Cristo cominciò ad essere d'obbligo da quando nostro Signore disse a Nicodemo: *Chiunque non è nato di nuovo, ecc.*; 2.° che alcuno non può essere salvo senza ricevere in effetto il sacramento del battesimo o in sua vece il martirio; 3.° che i patriarchi del vecchio testamento ebbero non meno dei cristiani una chiara nozione della *Incarnazione*; 4.° che non vi sono peccati d'ignoranza; 5.° che S. Bernardo si era ingannato scrivendo nelle sue omelie che gli angioli non avevano conosciuto la mente di Dio rispetto all'Incarnazione. S. Bernardo confuta l'una dopo l'altra queste opinioni. In quanto alla prima di esse, fa riflettere che, ciò che Gesù Cristo disse ad una sola persona non può formare un precetto generale. Rispetto alla seconda, risponde che il desiderio del battesimo supplisce al difetto di questo sacramento. Alla terza oppone che S. Paolo avrebbe torto di vantarsi di aver egli e gli altri apostoli ricevuti i primi doni dello Spirito di Dio. Intorno alla quarta osserva, che dalla medesima sacra Scrittura si raccoglie evidentemente che vi erano peccati d' ignoranza, perocchè Davide prega Dio di non sovvenirsi de' suoi falli d'ignoranza; che Mosè ne fa menzione; che S. Paolo e gli Ebrei ne avevano commessi. Per ciò finalmente che concerne la quinta delle sopraccennate opinioni, dichiara che egli altro non volle dire, se non che gli angioli non avevano conosciuto il mistero dell'Incarnazione nella guisa che lo conobbero, allorquando l'angelo Gabriele venne ad avvertirne la Vergine; cioè, che prima di quel tempo essi ignoravano le circostanze di questo mistero, il modo con cui doveva essere portato a compimento, e la persona nel cui seno doveva lo Spirito Santo operarlo. Segue il trattato contro gli errori di Abelardo, vi è pure nello stesso tomo un trattato su la vita di S. Malachia, ed un altro sul canto, ossia su la correzione dell' antifonario. Il terzo tomo contiene i sermoni di S. Bernardo divisi in tre classi, delle quali la prima contiene quelli che si appellano *della stagione*, la seconda quelli dei santi, ossia i panegirici, la terza quelli che versano sopra diversi subbietti. Essi non sono meno elaborati delle altre sue opere, pieni di fuoco e di pensieri vivi e solidi, attissimi a toccare il cuore. Quasi tutti vennero da lui recitati ai suoi religiosi, ai quali ogni dì faceva ordinariamente delle esortazioni. Il P. Mabillon dimostra nella sua prefazione che sebbene vi potessero essere fra i religiosi dell'ordine di S. Bernardo dei frati conversi ignoranti della lingua latina, ciò nulla di meno i sermoni di lui sono stati per la maggior parte recitati in latino, come abbastanza si conosce dal loro stile. Confessa però che talvolta vennero predicati in lingua romana o volgare in riguardo di coloro che non intendevano il latino. L'ultimo tomo del volume primo delle opere di S. Bernardo contiene i suoi sermoni su la Cantica de'Cantici, che sono in numero di 86, su i due primi capitoli e sul primo versetto del terzo capitolo della Cantica stessa: consistono in una raccolta di un'infinità di pensieri morali e spirituali, ch'ei cava dalle parole del testo o presentandone una mistica spiegazione, o attribuendo loro un senso allegorico, o adattandole ad altri subbietti. Reca maraviglia il considerare quanto egli sia fecondo in questo genere di scritture, e come abbia potuto fare un sì grosso volume pieno di tante e sì differenti materie sopra due capitoli così brevi, quali sono i primi due della Cantica de'Cantici.

Il secondo volume delle opere che portano il nome di S.

Bernardo è diviso in due tomi: noi non ne faremo parola, perocchè le opere in esso contenute sono attribuite ad altri autori, de' quali si farà menzione a luogo opportuno. Le opere di S. Bernardo date in luce dal dotto Mabillon padre benedettino, in nove vol. in 8.° ed in due vol. in fol. nel 1667, furono ristampate in fol. nel 1690, e nel 1719 a Parigi, con correzioni, annotazioni, ed alcune dissertazioni. La seconda di queste tre edizioni dei padri benedettini è la migliore; le aggiunte della terza, la quale è sovente scorretta, sono poca cosa. M. Bourgoing di Vilefore ha dato una eccellente vita di S. Bernardo impressa nel 1723, in 4.°, a Parigi, che si potrà all'uopo consultare, non meno che la *Biblioteca di Cisterzio* di Carlo di Wisch; Idelberto di Mans, epist. 178; Pietro di Cluni detto il Venerabile; Ottone di Frisinga, Tritemio, Bellarmino, Possevino, Dupin, *Biblioth. des aut. ecclés.* del XII secolo, parte prima.

Ecco il giudizio che porta quest'ultimo autore su gli scritti di S. Bernardo. « Il suo stile è vivo, nobile e vibrato; i suoi pensieri sono sublimi; i suoi discorsi gradevoli ed ameni. Egli è pieno egualmente di unzione, di tenerezza e di forza; è dolce e veemente; si guadagna da principio gli animi colle sue maniere insinuanti e delicate, poscia tocca il cuore con forza ed energia; le sue esortazioni sono incalzanti, i suoi ricordi pieni di gravità; i suoi rimproveri efficaci; le sue correzioni ed ammonizioni talmente miste di dolcezza, che è facile il ravvisare essere stata la carità e non il mal umore o la smania di comandare che le ha prodotte. Ei sa lodare senza adulare, e dire la verità senza offendere. Diverte, rallegra, piace, infonde timore, inspira amore; la sua scienza non è una curiosa erudizione, ma una dottrina utile alla eterna salute. La sacra scrittura gli è così famigliare, chè ne impiega quasi ad ogni periodo le parole e le espressioni. S. Ambrogio e S. Agostino sono quelli fra i santi padri ch'egli ha maggiormente seguito. Era pure versato nei canoni e nelle regole della disciplina della chiesa; ma si è dedicato principalmente alla morale ed alla spiritualità. Le sue sentenze morali sono nobili, gravi, e contengono molto senso in poche parole. Egli è ingegnoso e fecondo nelle allegorie. Tratta i dogmi alla maniera degli antichi, non già seguendo il metodo degli scolastici e dei controversisti del suo tempo; ciò che gli fece dare il nome di ultimo dei Padri. Venne in sì alta fama di dottrina e di santità durante la sua vita, che i popoli, i re, i vescovi, i papi medesimi, accoglievano i consigli di lui, e li osservavano esattamente come leggi indispensabili; ed è mirabile ch'egli abbia saputo unire l'amore del silenzio e del ritiro a tante occupazioni, ed una profonda umiltà ad una sì grande altezza. » D. Ceillier osserva che dopo l'ultima edizione delle opere di S. Bernardo, D. Martène e D. Durando hanno dato nel primo tomo della loro grande collezione trentacinque lettere di questo santo padre, dirette a varie persone, intorno ad un ms. di S. Wast vescovo d'Arras. Essi hanno pure pubblicato un inno di S. Bernardo in onore di S. Malachia, ed una lettera dello stesso santo o dei monaci di Chiaravalle ad Enrico novizio in quell'abbazia, fratello del re Luigi. Questa lettera si legge nel primo tomo degli *Aneddoti*; Parigi, 1717 (*v.* D. Ceillier, *Hist. des aut. ecclés.* tom. 22).

BEROSO.—Scrittore della storia di Babilonia, era di origine caldea e sacerdote di Belo, divinità babilonese. Dedicò la sua opera al divo Antioco. Beroso imparato l'idioma greco passò a Cos e di là ad Atene, ove gli fu innalzata una statua colla lingua di oro. Giuseppe ed Eusebio ci conservarono alcuni bellissimi frammenti della sua storia che spargono gran luce su molti passi dell'antico testamento, e senza i quali sarebbe assai difficile ordinare esattamente la serie dei re di Babilonia (*v.* Taziano, *Contra gentes*, Vitruv. lib. 9, *c.* 7, Plin. lib. 7, *c.* 37, Vossio, *Storici greci*).

BERRETTA CHIERICALE. — L'uso della berretta quadra è antichissimo nella chiesa, e pare che anticamente gli ecclesiastici in vece di cappello si servissero unicamente di tal berretta. Di S. Ivone, il quale morì nell'anno 1303, il Surio, il Ribadineria, e Pietro Chevet scrivono, che una volta andando il santo in viaggio un povero chiesegli limosina, e non avendo che dargli, porse a lui la *berretta chiericale* che portava; ed indi a poco proseguendo il suo cammino trovò coperta la sua testa. I latini chiamano la berretta *Biretum* o pure *Birretum*, ed altramente *capitium*; i greci l'appellano *Camelaucium*, perchè primieramente di peli di camelo era intessuta. La sua forma antica era di quattro pezzi uguali cucita, la cui sommità rappresentava la figura della croce, e dai lati si distendeva in modo che copriva amendue le tempia, come usano i monaci greci. Questa medesima berretta fu dopo sostenuta da soda tela con tutti quattro gli angoli elevati facienti la croce, ma nella parte inferiore di figura sferica senza le accennate orecchiere.

Alla romana si deprime un angolo, e gli altri tre restano elevati ad onore della SS. Trinità, ritenendo nondimeno tutti e quattro la figura della croce.

Circa all'uso della berretta chiericale è d'avvertirsi che se è permesso di non torla dal capo, quando il sacerdote, andando a celebrar messa in una cappella, passa d'innanti l'altare dove sta il santissimo sacramento, ciò viene unicamente da che abbandonando la mano che appoggia sul calice potrebbe cader la patena. In qualunque altro caso vi è sempre l'obbligo di levarsela in segno di riverenza e di adorazione. Si avverte parimente che non mai la berretta devesi posare nè sul calice apparato (ancorchè su la borsa), nè su l'altare, nè sul messale, perchè non si deve minor rispetto al libro dei santi vangeli che allo stesso altare.

*In Sicilia si è ritenuto l'uso della berretta a quattro punte elevate presso tutto il clero secolare, i soli chierici regolari usandola a tre, come pure i laureati in teologia per distinguersi da quelli che non lo sono. Negli stati al di qua del Faro si usa contrariamente. La berretta comune ha la elevazione di soli tre angoli all'uso romano, e quella a quattro punte è il distintivo dei maestri di teologia.

BERRETTINO (*pileolus, subbireta, cucufa*). — Si è dato questo nome a quel pezzo di stoffa nera in forma circolare che gli ecclesiastici usano comunemente per coprire la tonsura. Pare che il berrettino non appartenga affatto all'abito chiericale, e che l'uso ne sia venuto unicamente dal bisogno di coloro che risentivano danno di salute tenendo il capo scoperto. In qualunque modo vada la cosa, l'uso del berrettino è oramai così generalizzato appo gli ecclesiastici, da doversi tenere in conto di un ornamento che loro non isdice.

Però non mancano abusi in materia di berrettino, molti permettendosi tenerlo sul capo anche quando loro è proibito. Sarebbe a desiderarsi che coloro che non soffrono infreddature o dolori di testa non ne usassero affatto nelle chiese, quantunque nel 1602 la sacra congregazione avesse dichiarato che, eccettochè all'altare, negli altri divini uffici possa tenersi il berrettino sul capo. Questo però, secondo che avvisano Piscara, Bauldry ed altri, va soggetto ad eccezioni e quelli che ufficiano debbono cavarselo nei seguenti casi: 1.° Quando recitano le lezioni e le orazioni. 2.° Lorchè aspergono se medesimi o gli altri con l'acqua benedetta. 3.° Quando incensano o sono incensati. 4.° Quando ricevono la pace. 5.° All'elevazione del SS. Sacramento e quando questo si amministra o si trasporta. 6.° Quando il celebrante benedice il popolo. 7.° Quando nel coro si canta *et incarnatus est* ec. ed alle parole *verbum caro factum est*. 8.° Deve torsi il berrettino da colui che intuona il salmo, l'antifona, od altro di simil natura. 9.° Finalmente debbesi praticare lo stesso nel tempo che si legge o si canta il vangelo.

L'uso del berrettino all'altare è assolutamente vietato. Graziano (*c. nullus episcopus* de consecr. dist. 1) riporta

il canone 13.° del sinodo romano celebrato sotto il papa Zaccaria, nel quale si dice: *Nullus episcopus, præsbyter, aut diaconus, ad solemnia missarum celebranda præsumat velato capite altari Dei assistere, et qui temere præsumpserit, communione privetur.* Un decreto della sacra congregazione del 1602 dice pure: che il berrettino non si può portare da chi dice la messa tanto cantata, quanto bassa, nè da sacerdote che va ad amministrare il santissimo Sacramento agl'infermi, senza licenza della sacra congregazione... Quale licenza non si concede, precisamente nella messa, però fuori del canone, senza grave ragione.

Si dimanderà come sia che i vescovi usino del berrettino fuori il canone? Risponderemo che ciò avviene in forza di brevi particolari che ciascun di essi può avere, appoggiati sopra motivi di vera infermità. L'egregio monsignor Sarnelli, il quale tratta di questa materia, cita il breve di Clemente X. diretto al cardinale Orsini nel 14 gennaio del 1673, dal quale apparisce chiaramente la verità di ciò abbiamo detto. Il laudato Sarnelli a provare che non mai è stato permesso l'uso del berrettino all'altare riferisce le parole del Sinodo Pittaviense del 1377, il quale si esprime così: *Inhibemus ne sacerdotes, religiosi, præsbyteri, vel clerici induti superpelliceis, vel indumentis aliis ecclesiasticis audeant deferre, seu portare super capita sua pileolos vel calotas: sed deferant capita sua ornata coronis condecenter, quilibet juxta statum suum, prout decet. Alioquin si contrarium fecerint eamdem pœnam ipsos volumus incurrere ipso facto.* La pena è: *A fructibus beneficiorum ipsorum suspendimus, donec res ipsas tradiderint superioribus suis per eos pauperibus erogandas.*

BERRUYER (GIUSEPPE-ISACCO).—Gesuita nato in Rouen il giorno 7 novembre 1681 da nobili genitori. Acquistò grande celebrità colla sua opera su le divine Scritture, la prima parte della quale fu stampata in Parigi l'a. 1728 col titolo: *Histoire du peuple de Dieu, ec.* e ristampata nel 1733 con emendazioni annunciate nel giornale di Trevoux, del mese di febbraio 1729. L'ordine e la concatenazione dei fatti, la vivacità dei concetti, l'eleganza e la novità dello stile e della narrazione, posero da principio questo libro in molta voga; ma non molto andò che fu scoperto in esso un gran numero di cose meritevoli di censura: ond'è che il sig. Colbert arcivescovo di Mompellieri lo condannò nell'a. 1751; la corte di Roma nel 1754 e nel 1757; ed il parlamento lo soppresse con decreto del giorno 9 aprile 1756. La seconda parte che uscì in luce nel 1753 col titolo di *Histoire du peuple de Dieu, depuis la naissance du Messie, ec.* fece ancor più strepito della prima, laonde il provinciale dei gesuiti ed i superiori delle case gesuitiche di Parigi lo censurarono pubblicamente nel giorno 22 ottobre dello stesso anno: l'arcivescovo di Parigi ne proibì la lettura con un ordine, al quale si sottoposero e l'autore ed i superiori di lui; ed il P. Forestier provinciale dei gesuiti indirizzò al Sindaco della Sorbona una lettera colla copia di questo atto di obbedienza sottoscritto dal P. Berruyer, che fu letto in Sorbona nell'adunanza del giorno 2 gennaio 1753. Questa seconda parte fu eziandio proscritta dal pontefice Benedetto XIV. il giorno 17 aprile 1755, indi con più solenne decreto il 17 febbraio 1758; e venne pure data alle fiamme per decisione del parlamento del giorno 9 aprile 1759. Finalmente la terza parte pubblicata col titolo di: *Suite de l'Histoire du peuple de Dieu, ou Paraphrase littérale des épîtres des apotres*, fu condannata nel giorno 2 dicembre dello stesso anno dal pontefice Clemente XIII, il quale confermò il giudizio pronunziato dai suoi antecessori su le altre due parti. Monsignor vescovo di Soissons, con lettera ed istruzioni pastorali del giorno 1 agosto 1759 condannò le tre parti di questa voluminosa opera del P. Berruyer. Anche la Sorbona s'accinse a censurarla, e fu puranche da lei pubblicato un estratto di un gran numero di proposizioni che i suoi deputati giudicarono meritevoli di censura. Questo celebre gesuita, discepolo troppo zelante del P. Arduino, cadde nella maggior parte dei suoi errori, e talvolta sorpassò il proprio maestro. Trovò egli fra i suoi medesimi confratelli dei contraddittori, uno dei quali si fu il dotto P. Tournemiene. Morì il P. Berruyer in Parigi nella casa professa dei gesuiti, il giorno 18 febbraio 1758 nell'età di settantasette anni, dopo aver sottomesse le sue opinioni al giudizio dei vescovi. Fu pubblicata contro questo gesuita un'infinità di confutazioni, alcune delle quali troppo incautamente appalesavano lo spirito di partito. Si giunse fino ad asserire nelle medesime che la dottrina del P. Berruyer, condannata con tanta solennità e giustizia in Roma ed in Parigi, non era nè un soggetto di controversia ormai tolto di mezzo, nè straniero alla società gesuitica, per come s'ingegnavano di far credere i giornalisti (gesuiti) di Trevoux. Per sapere a chi si debba in questo argomento prestar fede, basta gettare un'occhiata sul primo articolo di quel giornale; e se il lettore vuol risovvenirsi dell'epoca nella quale furono stampate quelle diatribe (1762), indovinerà facilmente non essere stati tutti motivi di carità purissima quelli che diedero impulso a tante penne: i gesuiti o più non esistevano od erano alla vigilia della loro soppressione: gli era dunque un incrudelire contro un nemico o di già morto o agonizzante. Noi qui ricorderemo soltanto la censura della facoltà teologica di Parigi, la prima parte della quale uscì alla luce in latino coi tipi di le Prieur l'a. 1762 a Parigi in 4.° col titolo: *Determinatio sacræ Facultatis Parisiensis super libro cui titulus: Histoire du peuple de Dieu, ec. Tum super altero qui inscribitur: Histoire du peuple de Dieu, ec. troisième partie, ou Paraphrase littérale des épîtres des apotres, d'après le commentaire littérale du P. Hardouin, de la compagnie de Jesus, ec. Nec non super defensionibus variis et elucidationibus tam ab auctore ipso, quam a quibusdam ejus assectis, conscriptis et pubblici juris factis, sive Avenione anno 1755, sive Nanceii anno 1759, ec. Pars prima spectans tomum octavum partis secundæ edit. in 12. latinas continentem dissertationes, evolvuntur et stabiliuntur maximi momenti principia ad opus integrum*, Quest'opera fu tradotta in lingua francese. Il P. Berruyer era pur troppo colpevole dell'aver fatta servire la bellezza del suo genio a risuscitare, e raccogliere antichi errori già colpiti degli anatemi ecclesiastici, e ad incoraggiarne dei nuovi le cui conseguenze fatali alla religione ed alla morale pel corso di tre secoli, finirono, come dovea prevedersi, col rovesciare ai tempi nostri i salutari limiti dell'ordine pubblico.

Da queste opere e dalle censure loro fatte, risulta che il P. Berruyer offese la religione nelle sue parti essenziali, e che insegnò un numero grandissimo di proposizioni non solo false, temerarie, scandalose, erronee, ma ben anche formalmente eretiche, come può facilmente rilevarsi dalla lettura di quelle opere medesime, intorno alle quali noi ci crediamo in dovere di far qui un breve cenno.

1.° La prima proposizione eretica del P. Berruyer che è la base ed il fondamento di tutte le altre, si riferisce alla nozione di G. C., ed è da lui enunciata e ripetuta le mille volte: G. C., secondo lui, considerato come tale; *ut sic*, vale a dire come G. C., è direttamente in se stessa, *in recto*, la santissima umanità di Cristo unita sostanzialmente ad una sola persona divina nel primo istante della sua concezione, in unità di persona. Gli è questa medesima umanità congiunta per tal guisa, che debb'essere conosciuta direttamente ed in se stessa sotto il nome di Gesù Cristo ogni qualvolta Gesù Cristo è nella Scrittura denominato Nostro Signore, Salvatore, Mediatore, eterno Pontefice, Donatore dello Spirito Santo, Operator di miracoli, Istitutore dei Sacramenti, Scrutatore dei cuori, che ne penetra i segreti e prevede l'avvenire, oggetto dell'adorazione e delle preci, Figlio di Dio eguale al Padre, formante una sola persona col Padre, ec. Ella è questa santa umanità a cui direttamente si riferiscono tutte le proposizioni enunziate intorno

a G. C. nelle divine Scritture, soprattutto nel nuovo testamento, ed in tal diretto obbietto si verificano. Ora noi sosteniamo che codesta nozione di Gesù Cristo è formalmente eretica, dappoichè si oppone formalmente ad una verità di fede contenuta nella sacra Scrittura, nella tradizione, nei concili, nei simboli, e nei santi padri. E verità di fede che il Verbo, il Figlio eterno di Dio si unì ipostaticamente, vale a dire, la unità di persona all' umanità, ch' egli si formò nel seno di una vergine; che questa umanità non ha punto sussistenza o personalità che le sia propria; che essa unicamente sussiste nella persona del Verbo, di modo che in G. C. congiuntamente Dio ed uomo non vi è che una sola persona la quale è la persona stessa del Verbo; un solo *io*, che è un *io* divino, un solo Figlio di Dio il quale altro non è che il Verbo generato innanzi ai secoli; che tutto ciò che G. C. dice, tutto ciò che fu, tutto ciò che ha sofferto nella passione, è detto, fatto e sofferto dal Verbo per effetto di quella natura umana, della quale si è rivestito, e che ha resa veramente propria. All' incontro il P. Berruyer ci rappresenta ovunque l'umanità di G. C. considerata direttamente ed in se stessa come una persona che gli scrittori sacri ebbero unicamente di mira in tutto ciò che dissero o riferirono intorno a nostro Signore, come una persona che sussiste da se medesima, e che non fu unita al Verbo se non dopo che fu santificata mediante i doni soprannaturali; santificazione che la suppone di già sussistente per una priorità per lo meno di natura, prima della sua unione; come una persona che parla ed opera sola in tutto il corso della storia evangelica; come una persona che è *vero e naturale Figlio di Dio*, un Figlio che non è Verbo, un subbietto che è il principio effettivo di tutte le sue azioni, indipendentemente dalla sua unione col Verbo. Il P. Berruyer ammette dunque necessariamente due persone in G. C.; l'una divina, l'altra umana, e ciò contro la suddetta verità di fede che c'insegna non esservi che una sola persona in G. C., vale a dire la persona divina. Ond'è che la nozione dataci dal P. Berruyer di G. C., su la quale si fondano altri suoi errori dee ritenersi formalmente eretica, nestoriana, distruggitrice dell' articolo di fede, che c' insegna non essere in G. G. che una sola persona, vale a dire la divina.

2.° Ammesso, secondo il P. Berruyer, che G. C. non sia veramente il Verbo di Dio, consostanziale al Padre, e generato innanzi a tutti i secoli, ma un essere, un subbietto distinto dal Verbo, ne viene di necessità ch' egli non sia Dio, ma soltanto uomo a cui si addice tutto al più, in modo imperfetto, la qualità di Dio e di figlio di Dio, appunto come avvisano i sociniani. È d'uopo considerare G. C., dice il P. Berruyer, non già *come Dio Uomo*, ma *come Uomo Dio*, vale a dire come un' umanità unita alla divinità che il solo vero Dio *ha fatta Dio facendola suo figlio nel tempo*: eresia manifesta che fu colpita di un espresso anatema già da quattordici secoli e più in un concilio dell' Illiria, di conformità a quello che aveva deciso il concilio di Nicea. » Noi confessiamo, dicono i padri di quel concilio in una professione di fede indirizzata a tutte le chiese, che il figlio di Dio consostanziale al Padre, assunse una carne formata nel seno della Vergine..... ch' egli è Dio rivestito di umana carne, e non già un uomo rivestito della divinità, e perciò pronunciamo l'anatema contro tutti quelli che pensassero altrimenti «.

3.° La fede cattolica ci fa considerare ed adorare G. G. nostro Signore come *Figlio unico di Dio nato dal Padre innanzi tutti i secoli, generato e non fatto, consostanziale al Padre, Dio di Dio, Luce di Luce, vero Dio di vero Dio*, CREATORE *di tutte le cose col* PADRE, *incarnato* NEL TEMPO E FATTO *uomo per amor di noi, e per operare la nostra salute*. Il P. Berruyer ci annunzia un altro G. G., un altro *Figlio di Dio*. Egli sostiene che in tutt' i passi delle divine scritture nei quali G. G. è detto *Figlio di Dio*, sia dal Padre suo, sia per bocca propria, sia per quella degli autori sacri, non si tratta già d' una generazione eterna, nè di un Figlio di Dio nato innanzi a tutt' i secoli, ma solo di una filiazione temporale di un *Figlio fatto Dio nel tempo*: e questo Figlio el dice, è l'*umanità di G. C. considerata direttamente ed in se stessa*, e poichè questa umanità santa *fu fatta il Figlio di Dio*, ne segue, continua il detto autore, ch' ella fu fatta altresì *Dio*, nella stessa guisa che può esserlo una creatura, *attesochè per necessaria conseguenza, colui che è Figlio di Dio è Dio*. Ma che cosa è adunque codesto Figlio di Dio? È un Figlio di Dio che ha per genitore non già il Padre Eterno, prima persona della SS. Trinità, ma il solo ed unico vero Dio, considerato nell' unità della sua natura; egli è *un Figlio di Dio che fu generato* A MODO SUO, *e fatto* TUTTO AD UN TRATTO *nel tempo* PER EFFETTO DI UN' ESTERNA OPERAZIONE DI DIO; quantunque, secondo il simbolo di Nicea, essere *generato* da Dio, ed essere *fatto* da lui sieno due idee contraddittorie, *genitum, non factum*. Egli è un *Figlio di Dio che cessando all' istante della sua morte d' esser un uomo vivente, ha cessato altresì d' esser Figlio di Dio*, e per conseguenza d' esser Dio. Finalmente gli è un *Figlio di Dio*, che essendo ritornato uomo vivente per effetto della sua risurrezione, *ritornò pure di bel nuovo Figlio di Dio*, in un modo *ancor più perfetto* che non fosse prima della sua morte. G. G. non è dunque veramente Dio, secondo il P. Berruyer, e s' egli lo chiama pur Dio, lo fa con un senso nel quale i sociniani stessi, nemici dichiarati della sua divinità, non ricusano di concedergli la denominazione di Dio. Parimente, ad esempio dei sociniani, distingue egli perpetuamente G. G. dal solo ed unico vero Dio; dal che ne segue che non è G. C. medesimo il solo ed unico vero Dio; ch' egli non ha la natura divina, e che soltanto in un senso metaforico ed improprio, gli può esser dato il nome di Dio; in virtù di una filiazione temporale, e non già di un' eterna generazione; filiazione temporale per cui il Figlio di Dio ha per genitore, non già una delle persone della SS. Trinità, ma il solo vero Dio considerato nell' unità della sua natura divina. Dal che appare manifestamente esser cosa ripugnante che questo preteso Figlio di Dio fatto nel tempo abbia una natura divina, e sia egli stesso il solo ed unico vero Dio.

4.° Dopo di aver tolta a G. C. la divinità, il P. Berruyer gli toglie eziandio gli attributi divini. Gli toglie l' eternità, dicendo che l' Uomo-Dio cominciò ad esistere nell' istante della sua concezione, nel seno di Maria, e che dapprima egli non esisteva, se non in quanto era stato promesso e predestinato ad esser fatto Figlio di Dio. Gli toglie la sapienza divina ed infinita, sostituendogli una sapienza creata ed infusa. Gli toglie la qualità di creatore e di cooperatore col Padre al grande atto della creazione dell' universo. Gli toglie la facoltà di operar miracoli per virtù propria, e sostiene che non li abbia operati che come causa morale, ottenendone da Dio il potere mediante le sue orazioni. E quello ch' egli dice dei miracoli, lo dice parimente delle operazioni della grazia: secondo l' opinion sua, G. C. non è punto la causa reale che le abbia prodotte, ma soltanto una causa morale meritoria ed impetratoria.

5.° Il P. Berruyer distrugge la necessità della religione cristiana sostenendo che la pretesa religione naturale sia stata sufficiente pel corso di oltre quattromila anni, e lo sia ancora nelle contrade alle quali è ignoto il Vangelo, per condurre gli uomini alla giustizia. Egli la chiama una religione comune a tutt' i tempi, a tutte le leggi, a tutte le nazioni, che produce figli di Dio, ed opera una vera giustizia.

6.° Egli distrugge od oscura la maggior parte delle prove su le quali si fonda la verità della religione cristiana: *la prova desunta dalle profezie*, dicendo che nè i patriarchi, nè Mosè, nè i profeti conobbero i misteri della Trinità e dell' Incarnazione, e che nessuno de' profeti annunziò, nè poteva annunziare il Messia come Figlio unico di Dio; — *la prova desunta dai miracoli di G. C.* i quali furono predetti siccome uno dei caratteri distintivi del Messia, quei mi-

racoli ai quali G. C. medesimo rimanda i giudei per convincerli della divinità e della perfetta sua eguaglianza col Padre: a che dunque si riduce la forza di questo argomento di G. C., e quella de' suoi miracoli, se è vero, come pretende il P. Berruyer, ch'ei non li abbia operati per virtù propria, che non ne sia stato la causa efficace, che abbia ottenuta la facoltà di operarli soltanto col mezzo delle sue preghiere, e che in quest'unico senso vien egli denominato factor di miracoli? *Eo unice sensu dicitur Jesus Christus miraculorum effector; —la prova desunta dai doni soprannaturali sparsi in abbondanza su i fedeli ne' primi tempi del cristianesimo, come il dono delle lingue, e quello delle profezie.* Non v'era nulla di maraviglioso, secondo il P. Berruyer, nei fedeli che aveano il dono di parlar lingue sconosciute, nè in quelli che da S. Paolo son detti profeti. I primi, osserva egli, erano Corinti, che avendo in pregio l'idioma ebraico, aveano imparato a leggerlo, e leggevano infatti l'antico testamento scritto in cotesta lingua senza che ne intendessero il significato, e senza che veruno del consesso fosse in grado di dichiararlo. I secondi non erano già uomini inspirati da Dio per la predizione del futuro o per lo scoprimento di cose nascoste, ma bensì persone private che nelle case loro s'occupavano a comporre e ad imparare a mente alcuni discorsi ascetici che poscia venivano a recitare dinanzi al consesso dei fedeli.

7.° I principi del P. Berruyer intaccano eziandio i caratteri della Chiesa. Egli attenta all'unità di lei in ordine al suo capo visibile, ed alla romana sede, asserendo che S. Pietro non uscì dai confini della Palestina se non allora che la folgore era in procinto di scagliarsi a consumare il tempio e la città santa, e che la chiesa di Roma, e la santa sede apostolica furono erette solamente dopo la totale rovina della repubblica giudaica, dopo l'intera estinzione ed abolizione del sacerdozio d'Aronne, dopo l'intero subbissamento della legge mosaica. E siccome egli è fuor di contestazione che la morte del principe degli apostoli precedette tutti questi avvenimenti, così è d'uopo conchiudere, seguendo il sistema del P. Berruyer, che S. Pietro non ha punto fondata la chiesa di Roma; che non ha ivi stabilita la sua sede; che non è stato il primo vescovo della medesima. È d'uopo conchiudere altresì che senza alcun fondamento vien data al papa la qualità di successore del primo fra gli apostoli, e la sede romana è fregiata col glorioso titolo di sede apostolica e di centro dell'unità. Il P. Berruyer attenta pur anche alla santità esclusiva della chiesa. Difatti, come mai potrebbe egli riconoscerla per *sola santa*, *unam sanctam*, allorchè insegna che tutt' i santi i quali esistettero prima della nascita umana di G. C., furono stranieri alla chiesa, e che pure ai nostri tempi, in tutt' i paesi del mondo vi sono uomini che divengono giusti e figli di Dio per effetto della sola religione naturale, senza appartenere a G. C. nè alla società della quale egli è capo? Il P. Berruyer attenta altresì alla cattolicità ed apostolicità della chiesa. In qual modo potrebbe egli ammettere la cattolicità, quando qualifica la chiesa di G. C. col titolo di *chiesa novella*, quando sostiene che essa non abbraccia nella sua latitudine nè gli antichi giusti che precedettero la morte del Figlio di Dio, nè quella moltitudine di uomini che, come egli pretende, possono anche oggidì pervenire alla giustizia senza la fede in G. C. e senza la conoscenza della sua chiesa? In qual modo finalmente dir potrebbe che ella sia apostolica e veramente fondata dagli apostoli, quando asserisce *che nessuno dei dodici apostoli si allontanò dalla Palestina, fino a che la città santa, il tempio e la sinagoga sussistettero ancora ai loro occhi*; quando riferisce per conseguenza ad un termine posteriore alla loro morte la predicazione della fede evangelica in tutto il mondo, e con questa asserzione ci mette nell'impossibilità di considerarli siccome fondatori della chiesa delle nazioni? E se il papa non è più il successore di S. Pietro, perchè S. Pietro non avrebbe, secondo lui, fondata la chiesa di Roma; se gli altri vescovi non sono i successori degli altri apostoli, dappoichè gli altri apostoli non avrebbero nemmen essi fondata la chiesa dei gentili, che cosa mai diventa, non dirò soltanto l'apostolicità, ma l'intero edificio della chiesa di Gesù Cristo?

8.° Il P. Berruyer distrugge la regola della fede contenuta nelle divine scritture, nella tradizione dei santi padri e nelle decisioni della chiesa. Egli toglie alla santa scrittura ed in ispecie al nuovo testamento il suo carattere essenziale di regola di fede, col pretendere che l'unico oggetto che ebbe in mira G. C. in tutt' i suoi discorsi riferiti dagli evangelisti, si fu di stabilire la verità che egli fosse il Messia e l'inviato di Dio; ch'egli non ebbe mai l'intenzione d'insegnare alcuno de' nostri misteri e dei nostri dogmi, che nè gli apostoli nè gli evangelisti ne fecero alcun cenno nel loro scritti, che perciò » i dogmi della fede non sono direttamente provati dalla scrittura « e che se crediamo di vederli indicati, non è già perchè vi si trovino in fatti, ma perchè tutti quanti noi siamo o cattolici, o protestanti, o d'altra setta, e presentiamo ai sacri testi quelle significazioni che favoriscono il dogma, vero o falso, già fatto padrone della nostra mente. Egli distrugge la regola di fede contenuta nella regola de' santi padri e nelle decisioni della chiesa, adottando lo strano sistema del P. Arduino il quale rigetta siccome scritti orditi dall'impostura tutt' i monumenti dell'antichità ecclesiastica. Congiungendo poi la pratica alla teoria, egli non allega mai nè le opere dei padri, nè i decreti dei concilî, e spinge la temerità al segno di biasimare e qualificare il titolo di *presunzione intollerabile*, l'uso che ne fanno i teologi per dimostrare le verità della fede, null'altro riconoscendo egli qual regola di fede che l'insegnamento attuale e presente della chiesa.

9.° Il P. Berruyer intacca manifestamente il mistero della SS. Trinità, quantunque leggansi di frequente nelle sue dissertazioni latine le parole: *Il solo vero Dio sussistente in tre persone*, imperocchè: 1.° I misteri della Trinità e della Incarnazione, se a lui si voglia dar retta, non furono rivelati a chicchesia, nè da alcuno conosciuti prima che G. C. apparisse su la terra. 2.° G. C. non li fece menomamente conoscere ai giudei nel corso della sua predicazione. 3.° G. C. non rivelò nemmeno ai suoi apostoli questi misteri, prima della sua morte, o se ne favellò ai medesimi, non lo fece che mediante l'uso di parabole ed in maniera quasi enigmatica. Soltanto dopo la sua risurrezione, il ammaestrò apertamente intorno ad essi, ma in una scuola privata da esso eretta in quell'epoca, e destinata a nessun altro che a loro. 4.° Gli apostoli, al dir di lui, e gli evangelisti seguirono lo stesso metodo; essi non parlarono della Trinità e dell'Incarnazione, sia nei loro scritti dei quali è composto il nuovo testamento, sia nelle loro predicazioni, ma solo nei privati ammaestramenti che davano ai catecumeni al punto di amministrar loro il battesimo. 5.° Egli asserisce che allorquando S. Giovanni scrisse il suo Vangelo, vale a dire, secondo i padri, verso l'a. 96 dalla morte di G. C., e parecchi anni dopo la morte di tutti gli apostoli, i fedeli non sapevano ancora che il Verbo fosse nell'eternità il figlio di Dio, ed ignoravano compiutamente il mistero della Trinità.

10.° Il P. Berruyer intacca pure la distinzione delle tre persone divine in una sola ed identica natura, dappoichè insegna che in Dio la persona non è nemmeno, *per mentem*, ossia per lo pensiero, distinta dalla natura; che le persone divine, siccome persone, non operano esternamente, e che non vi è che la natura divina la quale operi esternamente ad esclusione delle persone. Dal che segue non esser propriamente le persone che mere denominazioni, senza realtà del pari che senza virtù.

11.° Il P. Berruyer offende le proprietà personali e distintive delle tre persone divine, sforzandosi di fare sparire la paternità eterna del Padre, e la filiazione eterna

del Verbo da tutt' i sacri testi, ove la chiesa cattolica le rinvenne costantemente; pretendendo che in tutt' i passi del nuovo testamento nei quali G.C. è denominato figlio di Dio, questa denominazione non cada sul Verbo considerato come Verbo, ma direttamente, *in recto*, ed unicamente su l'umanità di G. C., distinguendo incessantemente G. C. dal Verbo, ed il Verbo dal figlio unico di Dio; dando interpretazioni sociniane alla maggior parte dei testi della scrittura, ove si parla apertamente della persona dello Spirito Santo, e nella quale ei travede all'incontro i doni soprannaturali, e lo spirito creato delle virtù cristiane.

12.° Il P. Berruyer attenta alla generazione eterna del Figlio, ed all'eterno procedimento dello Spirito Santo col far disparire dai libri santi tutto ciò che tende a stabilire queste due verità. Secondo lui il Padre, da cui G. C. dice che procede lo Spirito Santo, non è già il Padre Eterno, la prima persona della Trinità, ma *il solo ed unico vero Dio sussistente in tre persone*, e divenuto nel tempo *il Padre dell' umanità di G. C.* Ora da tale interpretazione risulta evidentemente, o che lo Spirito Santo procederebbe da se medesimo (lo che è assurdo), o che sotto il nome di Spirito Santo che è accennato nella scrittura, dobbiamo intendere col P. Berruyer, non già una vera persona coeterna al padre ed al figlio, ma bensì i doni creati che il solo ed unico vero Dio produce nelle anime, per le preghiere dell'umanità di G. C. Egli è per effetto di codesti errori che il P. Berruyer rifiuta altresì di riconoscere la missione delle divine persone, di cui è fatta menzione così frequente nei libri santi, e combatte tutte le formole solenni colle quali la chiesa esprime la sua fede intorno al mistero della Trinità. Al dir di lui la parola *Padre* nella formola battesimale ed in tutte le altre adoperate dalla chiesa, non significa già la prima persona divina, Padre eterno d'un figlio che è a lui coeterno, ma significa invece il solo ed unico vero Dio sussistente in tre persone, denominato *Padre* perchè si è fatto un figlio nel tempo, e considerato, sotto la denominazione di *Padre*, come una sola ed unica persona. La parola *Figlio*, non significa altrimenti la seconda persona divina coeterna e consostanziale al Padre, ma significa direttamente, *in recto*, l'umanità santa di G. C. *fatta nel tempo figlio del solo ed unico vero Dio*. La parola *Spirito Santo* che il Berruyer distingue dal solo ed unico vero Dio, indicato sotto il nome di Padre, e che vien da lui ricordato dopo l'umanità di G. C. la quale è una cosa creata, non significherà dunque altro che una creatura sottomessa all'umanità di G. C., come diceva già S. Atanasio confutando gli errori degli ariani.

13.° Il P. Berruyer offende il dogma intorno al peccato originale: egli ne altera la vera nozione, la riduce al nulla, e toglie alla Chiesa tutte le prove che ne stabiliscono la verità. Secondo lui il peccato originale non è che un semplice decadimento, una mera privazione della giustizia soprannaturale, uno stato imperfetto, ma non uno stato di infermità e d'iniquità che ci rende peccatori e colpevoli al cospetto di Dio. *Se noi cessiamo d'esser virtuosi*, *caritatevoli*, *officiosi*, *compassionevoli*, *ciò avviene soltanto*, asserisce egli, *perchè s' innestano*, *per così dire*, *sia per arte o per educazione*, *sul fondo dell'umanità dei vizi che noi non deriviamo dal seno delle nostre madri*. Dietro questo principio egli s'ostina a sostenere coi pelagiani e coi sociniani, malgrado gli anatemi della chiesa e l'interpretazione unanime dei padri, che il capitolo quinto dell'epistola di S. Paolo ai romani, ov'è con tutta precisione dichiarato il dogma del peccato originale, non debba riferirsi che ai peccati attuali di cui gli uomini si fanno colpevoli a guisa d'Adamo, e delle mortalità straordinarie che Dio ha scatenato di quando in quando contro un certo numero di peccatori scandalosi, per farli servir d'esempio agli altri. Lo stesso egli dice intorno ad decimoquinto capitolo della prima epistola ai Corinti. Le sacre parole: *tutti muoiono in Adamo*, non significano già, secondo il nostro autore, che tutti gli uomini muoiono perchè *peccarono in Adamo*, *ma che tutti gli uomini moriranno perchè il primo uomo ha peccato*. Quello che aggiunge S. Paolo, che cioè, *abbiam portata l'immagine dell' uomo terrestre*, non dee, secondo lui, riferirsi ad un peccato da noi contratto nascendo da Adamo, ma all'imitazione del suo peccato: interpretazioni manifestamente pelagiane e colpite d'anatema dai concili. Le conseguenze visibili del peccato originale, le tenebre dello spirito, l'inclinazione al male che sviluppansi in noi fin dalla più tenera infanzia, la concupiscenza, e la morte alla quale noi tutti siamo condannati, in una parola tutte le conseguenze e le pene del peccato sono da lui considerate siccome *la condizion naturale dell'umanità*. Le necessità, il fine, gli effetti del battesimo, le cerimonie che lo precedono o che lo accompagnano, prove tutte del dogma del peccato originale, sono eluse dal P. Berruyer col dire che il *rinascimento spirituale di cui parla G. C.*, *non consiste già nel passare dal peccato alla giustizia*, *ma bensì a passar da un genere di vita perfetta..... ad una vita più perfetta*. Aggiunge egli poi, che la *rigenerazione* di cui si tratta nel colloquio seguito fra nostro Signore e Nicodemo, *ne suppone una primitiva dello stesso genere ma di un ordine inferiore*, e che se questa rigenerazione è indispensabile per *entrare nella chiesa del Messia*, ed aver parte all'*adozione più eccellente* che G. C. procura a quelli che credono in lui da che venne al mondo, essa non è punto necessaria per entrare in cielo. Il P. Berruyer combatte adunque il dogma del peccato originale, e combattendolo, scuote dai cardini il fondamento dei misteri dell'Incarnazione e della Redenzione.

14.° Dopo aver distrutto il mistero della Redenzione, il P. Berruyer ne invilisce pur anche i frutti preziosi colla sua dottrina pelagiana intorno alla grazia di GesùCristo ed all'elezione gratuita dei predestinati. Egli distrugge la necessità di questa grazia, insegnando che l'uomo trova *nella legge naturale*, vale a dire nel fondo stesso della sua natura, *lo spirito di fede*, *di speranza*, *di carità*, e di tutte le virtù; che in essa ritrova *lo spirito di adozione il quale in ogni tempo ed in ogni luogo forma figli di Dio e veri adoratori della Divinità*. Secondo lui la grazia di Gesù Cristo non si verificò che dopo la sua venuta, e la fa da principio consistere tutta nelle *sue lezioni* e nei suoi *esempi*. Che se ammette dappoi altre sorte di grazie, queste non sono che grazie meramente esterne, come la vista dei miracoli, le predicazioni ed i buoni esempi, ovvero semplici *lumi* o semplici incitamenti al bene, l'effetto dei quali è da Dio affidato al libero arbitrio dell'uomo, senza che ne sia egli stesso l'autore: errore condannato formalmente dal secondo concilio d'Orange, i canoni del quale furono dalla chiesa ricevuti ed approvati. L'autore conchiude dietro questi principi, che *salvare il mondo*, *e riformare gli uomini*, altra cosa non è che *dare a tutti il potere di salvarsi*; di maniera che propriamente parlando convien dire che il Salvatore del mondo non salva alcuno, ma il tutto per parte sua si riduce a porre la salute nelle mani del nostro libero arbitrio, acciò noi possiamo salvarci da noi stessi, e che perciò non a Dio, ma a se stesso l'uomo va debitore della sua giustizia e della sua eterna salvezza. Il P. Berruyer distrugge il carattere gratuito della grazia coll'asserire che *Noè portò seco la gloria d'essersi egli solo tra i figli d'Adamo meritato che la divina elezione cadesse sopra di lui*. Generalmente parlando egli ripete ovunque che la nostra elezione ha preceduto quella di Dio, e ne fu la cagione che noi possiamo colle sole forze della natura meritarci d'esser amati da lui; che la predestinazione non è punto gratuita; che nè l'apostolo S. Paolo, nè alcun altro degli autori canonici parlò sia della *predestinazione*, sia *dell'elezione*, ovvero distinzione che Dio fa da uomo ad uomo nell'ordine della salute, sia degli *eletti di Dio* nel senso che si dà e che

fu sempre dato dalla chiesa a questi vocaboli; che la predestinazione gratuita degli eletti alla grazia della perseveranza finale ed alla gloria eterna è un sistema sconosciuto agli apostoli, ed imaginato in tempi a noi più vicini. Egli s'ingegna poscia di far odiose queste sante verità colla falsa e spaventosa dipintura che delle medesime ci presenta, e colle invettive calunniose delle quali aggrava i teologi cattolici che le difesero appoggiati alla divina parola, ai decreti dei papi e dei concili, ed alla dottrina dei padri.

15.° Il P. Berruyer insegna un'infinità di errori intorno alla morale. Egli scuote la certezza della legge eterna, la quale è la regola suprema e primordiale dei costumi, negando che esistano verità eterne, immutabili, indipendenti da ogni sorta d'instituzioni. Egli annienta l'obbligazione indispensabile d'osservare la divina legge, producendo alcune massime che scusano i peccati commessi per ignoranza, e che dichiarano doversi considerare come peccato quello soltanto che si fa contro la coscienza. Egli giustifica le azioni impresse della più notoria malvagità e conosciute come tali, mediante il sotterfugio di una pretesa buona intenzione con la quale si commettono. Egli indebolisce il gran precetto della carità che ci prescrive di amar Dio con tutto il nostro cuore e di riferire a lui tutte le nostre azioni. Egli favorisce la cupidigia, ora sostenendo che non tutte le inclinazioni della concupiscenza sono viziose e disordinate, ora asserendo che non è già l'attaccamento ai beni della terra che G. C. condanna nel vangelo, ma l'eccesso della preferenza che si dà ai bisogni temporali a fronte dei bisogni dell'anima, ora dichiarando che il divin maestro non ebbe a condannare i sontuosi pranzi, ed una certa qual profusione di agiatezze. Egli commenda la spietata vendetta esercitata dai figli di Giacobbe contro i Sichemiti, e pretende, in onta all'evidenza delle sacre parole, che il santo patriarca l'avesse approvata. Egli autorizza il suicidio di Saul; non ritien peccato la menzogna nel caso in cui quelli che si vorrebbero ingannare hanno campo di sospettare della verità di quello che loro si dice; fomenta le illusioni della falsa penitenza, facendo risaltare co'suoi encomi, a guisa di *conversioni sincere e solidamente dimostrate*, di *spettacoli degni del cielo*, e de' quali *il Signore è soddisfattissimo*, simulacri di conversione *seguiti dopo breve tempo da ricadute in peccati enormissimi*.

Non è questo che un sunto dei gravi errori che si trovano nella pretesa storia del popolo di Dio del P. Berruyer, opera condannata dapprima con decreto dell'arcivescovo di Parigi, dietro la deliberazione di venticinque tra vescovi ed arcivescovi, indi dai sommi pontefici Benedetto XIV. e Clemente XIII, il quale ci assicura che il P. Berruyer coll'aver pubblicata la terza parte di quel pernicioso libro ha colmato la misura dello scandalo; opera condannata dalla facoltà teologica di Parigi; opera condannata e solidamente confutata dal vescovo di Soissons e dall'arcivescovo di Lione, ma che tuttavia la dispetto della santa sede, dei papi, dei vescovi, dei dottori, e malgrado l'opposizione di tutte le potenze, ha trovato ciechi ed ostinati fautori i quali la diffondono e ne raccomandano la lettura, dandole il titolo di libro edificante, a cui non può rimproverarsi che la sconvenienza dello stile, e la singolarità di qualche interpretazione; ed osano perfino preconizzare lo scandaloso autore di questa tenebrosa produzione siccome *un grand'uomo che in più remoti tempi sarebbesi posto nella classe dei Girolami e dei Basilii, perseguitato dalla cabala... in onta della chiesa e de' suoi figli*. I capelli si drizzano in fronte per l'orrore all'udire siffatte bestemmie. Mettere su i nostri altari a fianco dei Girolami e dei Basilii un eretico universale, un nestoriano, un pelagiano, un sociniano, un nemico dichiarato di G. C. e della sua divinità, un corrompitore della sua parola e della sua morale, un distruggitore infine dei suoi misteri e di tutta la sua religione, di cui rovescia la necessità, sostenendo che la sola religion naturale sia stata sufficiente e lo sia tuttodì a condurre gli uomini all'eterna salvezza! Nulla è di troppo a fine di premunire le pecore ed i pastori contro la lettura di opere velenose che invece di dar loro o di rendere la vita della grazia, sono atte soltanto a privarnell eternamente facendo respirar loro il veleno che racchiudono.

BERTI (GIAN-LORENZO). — Frate dell'ordine agostiniano, ed autore di un corso di teologia in otto volumi, il primo dei quali fu stampato in Roma in 4.° l'a. 1739, col titolo *Joannis Laurentii Berti Florentini, Fratris Eremitæ Augustiniani, librorum de theologicis disciplinis tomus* I. La 2.° edizione di quest'opera fu fatta in Monaco in cinque volumi in fol. l'a. 1750, coll'avvertimento dell'essersi la medesima esattamente riveduta e notabilmente ampliata. Si distingue essa per metodo, erudizione e solidità. Il P. Berti e il P. Bellelli suo confratello, che da Benedetto XIV. nel suo dotto trattato intorno al sacrifizio della Messa è qualificato insigne teologo, *insignem theologum*, ebbero a sostener molte controversie con mons. Languet arcivescovo di Sens, e mons. di Saléon arcivescovo di Vienna. Quest'ultimo fece pubblicare quattro opere senza nome dell'autore nè del tipografo. La prima è intitolata: *Bajanismus redivivus in scriptis PP. FF. Bellelli et Berti; ordinis eremitarum sancti Augustini*. Il secondo: *Jansenismus redivivus in scriptis PP. FF. Bellelli et Berti, ec.* Questi due libri furono seguiti da due appendici destinate a convalidarli. L'intento dell'arcivescovo di Vienna si era di far condannare le opere dei due teologi dal consesso del clero di Francia del 1747 a cui le denunziò. Ma egli non trovò in quell'augusta adunanza quella condiscendenza che s'aspettava. Le sue istanze appo la corte di Roma non ebbero miglior successo, imperocchè ben lungi dal voler condannare i libri denunziati da mons. di Saléon, il dotto pontefice Benedetto XIV. permise al P. Berti di pubblicarne l'apologia che uscì in luce corredata delle più lusinghiere approvazioni in Roma l'a. 1747 in 2 volumi in 4.° col titolo: *Augustinianum systema de gratia, ab iniqua Bajani et Janseniani erroris insimulatione vindicatum; sive refutatio librorum, quorum titulus: Bajanismus et Jansenismus redivivi in scriptis PP. FF. Bellelli et Berti, ec. eodem, qui secundo loco insimulatur, auctore.*

BESSARIONE (GIOVANNI).—Nato in Trebisonda sul confine dell'Armenia l'a. 1395, fu dapprima religioso dell'ordine di S. Basilio e passò ventun anno in un monastero del Peloponneso. Nell'a. 1438, allorchè l'imperatore Giovanni Paleologo concepì il disegno di recarsi al concilio di Firenze, per suggerire la riunione della chiesa greca alla latina, trasse Bessarione dal suo ritiro, lo nominò vescovo di Nicea, e seco lo condusse in Italia con altre dotte persone. L'unione venne pronunziata, ed il pontefice Eugenio IV. ricompensò lo zelo di Bessarione vestendolo della porpora cardinalizia che questi illustrò co'suoi lumi, colla sua sapienza e colla sua pietà. I greci scismatici mostrarono a Bessarione per l'influenza da lui esercitata in quel concilio, un tale abborrimento ch'ei si vide costretto a fissare la propria dimora in Italia. Dapprima elesse di abitare Roma, e la sua casa era divenuta la riunione di tutt' i letterati di quell'età. Pio II. gli conferì la dignità di patriarca di Costantinopoli; ed alla morte di Nicolò V. e di Paolo II, molti voti lo chiamavano al pontificato, e l'avrebbe anche ottenuto se egli nemico di ogni maneggio non avesse preferito allo splendore del trono pontificio la dolcezza del ritiro e la coltura delle scienze. La corte di Roma gli affidò quattro importanti legazioni, ma non uscì con esito felice da quella di Francia, ove Sisto IV. lo aveva mandato per sollecitar sussidi contro i Turchi e riconciliare Luigi XI. col duca di Borgogna. Ritornato a Roma egli trasferì la propria abitazione in Ravenna, ed ivi morì nel giorno 18 novembre del 1472 nell'età di settantasette anni. Bessarione era possessore di una sceltissima biblioteca che legò alla repubblica di Ve-

nezia. Egli è autore di molte opere le quali son poste nella classe di quelle che segnano il risorgimento delle lettere. Distinguonsi fra esse un trattato sul sacramento dell'Eucaristia o su le parole della consecrazione, nel quale dimostra che il pane ed il vino si convertono nel corpo e nel sangue di G. C. in virtù delle parole di nostro Signore, e non già per effetto dell'orazione: in esso risponde altresì alle obbiezioni dei greci, dichiarando la loro liturgia secondo la dottrina dei padri greci. Leggesi nella Biblioteca dei Padri, tom. 16, nelle lingue greca e latina, non che fra le liturgie dei Padri; Parigi, 1560.—Un discorso dogmatico su le cause dello scisma, pronunziato nel concilio di Firenze, vol. 13 dei Concili, *pag.* 391. — Un altro su la necessità dell'unione, pronunziata nella prima sessione del concilio di Ferrara. — Un trattato indirizzato ad Alessio Lascari intorno alla processione dello Spirito Santo, ed in difesa della decisione del concilio di Firenze, vol. 13 dei Concili, *pag.* 1228.—Una lettera allo stesso intorno alla processione dello Spirito Santo.—Un'apologia di Vecco, e la confutazione del trattato di Palamas.—Una lettera diretta al patriarcato di Costantinopoli, ed una risposta ai quattro argomenti di Planudio su la processione dello Spirito Santo: opere pubblicate da Arcudio, e stampate in Roma in 4.° l'a. 1630. Lasciò egli altresì una quantità di opere filosofiche (*v.* Trit. e Bellarm. *De script. eccles.* Paolo Giovio, *in Elog. vir. doct.* Aubert. *Hist. des card.* S. Anton. Onofrio, Possevino, Le Mire, Cave, Dupin, Beauvis, *Dict. hist. pag.* 256.).

BESTEMMIA (*Blasphemia*). — La bestemmia è delitto che si commette contro Dio con parole o sentimenti che gli fanno ingiuria, sia coll' imputargli ciò che a lui non si conviene, come l'ingiustizia, sia col togliergli ciò che a lui si conviene, come la sapienza, la bontà, l'onnipotenza, ecc.

Blasphemia est locutio contumeliosa in Deum.

Blasphemia dividitur 1.° *in internam et externam*; 2.° *in immediatam et mediatam*; 3.° *in enunciativam, imprecatoriam, et dehonestativam*; 4.° *in simplicem et haereticalem*; 5.° *in directam et indirectam.*

Blasphemia interna ea est quae haeret in corde, nec profertur ore, ut cum dicit insipiens in corde suo, non est Deus. Externa quae profertur ore, scriptis, cantu, voce sive articulata, sive inarticulata, etc.

Blasphemia immediata ea est quae proxime et immediate fertur in Deum. Mediata quae fertur in sanctos aut alias creaturas in quibus peculiari modo relucet Deus, sique mediate redundat in Deum.

Blasphemia enunciativa ea est, per quam vel tribuitur Deo quod ipsi non convenit, v. g. quod sit crudelis, vel ipsi denegatur quod ei convenit, v. g. quod sit providus.

Blasphemia imprecatoria ea est, per quam malum Deo optatur puta cum dicitur: pereat Deus, maledictus sit, *etc. Dehonestativa ea est per quam enuntiatur aliquid in Deo vel in Christo existens, sed indecenter et per modum contumeliae, ut cum aliquis indignabundus nominat Christi caput, ventrem, etc.*

Blasphemia simplex ea est per quam enuntiatur simpliciter et absque falsitate id, quod est in Deo aut Christo, sed contumeliose et irreverenter. Haereticalis quae haeresim et falsitatem habet adjunctam, pronuntiatque de Deo quod ei non convenit, puta ignorantiam, etc.

Blasphemia directa illa est quae fit cum directa intentione inhonorandi Deum vel sanctos, indirecta vero quae sequitur ex verbis vel factis aliquam honoris divini minutionem continentibus.

Rursus blasphemia alia est in Patrem, quae ex infirmitate procedit; alia in Filium quae ex ignorantia; aliam in Spiritum Sanctum quae ex malitia ortum habet, quaeque in eo consistit ut manifesta Dei opera contra propriae conscientiae dictamen, diabolo tribuantur, ut olim Pharisaei.

La bestemmia, qualunque sia, è sempre un peccato mortale, imperocchè qualunque ingiuria fatta a Dio chiude in se un'irriverenza ed un disprezzo della divina maestà, che è sempre mortale. Egli è per ciò che secondo l'antica legge erano per divino comando lapidati i bestemmiatori, e che nella nuova i concilj, i papi ed i principi fecero severissimi decreti contro di essi. L'ordinanza di S. Luigi punisce di morte i bestemmiatori. Quella di Orléans, art. 23, di Moulins, art. 86, e di Blois, art. 38 contengono le stesse disposizioni.

BESTIALITÀ (*bestialitas*).— *Crimen nefandum contra naturam, quod cum bestia committitur. Hoc crimen punitur igne, et bellua tametsi culpae incapax in detestationem cum reo comburitur. Juxta can. XI paenitentialem:* Qui coierit cum brutis paeniteat plusquam septem annis. *Non tenetur quis exprimere in confessione speciem belluae cum qua coierit, nisi ajunt aliqui, ea tam sordida esset et turpis, ut in ejus congressu immanior quaedam se proderet libido* (*v.* Collet, *Moral*, *t.* 6, *p.* 279).

BETANIA (eb. *casa del cantico dell'afflizione*, o con altro senso *casa dell'obbedienza*). — Piccola città distante quindici stadj (circa duemila passi) da Gerusalemme, su la via che da Gerico mena a quella città. Ivi dimoravano Marta, Maria ed il loro fratello Lazzaro il quale fu da G. C. risuscitato. Colà pure Maria sparse profumi sul capo del Salvatore (*Joan. c.* 11, *v.* 18).

Molti esemplari greci e soprattutto latini viziati, pongono *Bhetania* in vece di *Bethabera* al *cap.* 1, 2, *v.* 28 di S. Giovanni.

BETH-ESDA o BETH-EZTA.—Piscina il cui nome significa in ebraico *la casa della misericordia*, forse a cagion degl' infermi che dimoravano sotto i portici che la circondavano; e con altro senso *casa dello scolo* perchè veniva formata dalle acque che venivano dal tempio e dal luogo in cui si lavavano le vittime. La Vulgata le dà il nome di Bethzaida, ossia *piscina probatica*, perchè in essa venivano lavate le agnelle destinate al sacrifizio, e queste agnelle erano dette con vocabolo di greca origine, *probata* (*Joan. c.* 5, *v.* 2.). Eusebio o S. Girolamo dicono che ai tempi loro si vedeva in Gerusalemme una piscina divisa in due serbatoi, l'uno de' quali empievasi ogni anno coll' acqua piovana, l'altro con acqua perfettamente rossa, come se fosse ancor tinta del sangue delle vittime che vi si lavavano. Il Vangelo ci annunzia che intorno a quella piscina stavano cinque gallerie, forse perchè la medesima era di forma pentagona, e per la concorrenza di una moltitudine d' infermi i quali aspettavano che l'acqua ne fosse agitata per immergervisi; dappoichè l'angelo del Signore scendeva in un determinato istante a sommoverla, e quell' ammalato che primo in lei scendeva era tosto risanato, qualunque fosse l' infermità che lo molestava. I viaggiatori dicono che questa piscina era situata all'oriento di Gerusalemme.

BETH-LEEM o BETHLECHEM (eb. *casa del pane*, o anche *casa della guerra*).— Città della tribù di Giuda, detta d'ordinario *Bethlehem di Giuda*, per distinguerla da una altra città dello stesso nome, nella tribù di Zabulon. Giosuè le dà altresì il nome d' *Ephrata* (*c.* 19, *v.* 15), o gli altri abitatori son detti nella Genesi *Ephratiani* (*c.* 48, *v.* 7. *Ruth.* 1, 2. 1 *Reg. c.* 17, *v.* 12). Questa città è di poca importanza per la sua estensione e per le sue dovizie, ma lo è oltre ogni credere per essere stata la patria del Messia. Michea ponendo in luce questo privilegio di Bethleem, le dice: « E tu, Bethleem di Giuda, quantunque sii tra le più meschine città di Giuda, vedrai uscir da te un dominatore che regnerà sopra tutto il mio popolo d' Israele » (*Michea, c.* 4, *v.* 2). Alcuni increduli dicono, che la profezia di Michea (*c.* 5, *v.* 2) riguardi Zorobabele, e non il Messia. A noi è evidente il contrario, perchè i caratteri del Messia descritti da Michea non convengono a Zorobabele, il quale nacque in Babilonia in tempo determinato, e non da tutta l'eternità, come il figlio di Dio, nè riunì agli Israeliti il resto de' loro fratelli, nè fu riconosciuto grande sino alla estremità del-

la terra, nè fu l'autore della pace: proprietà attribuite dal profeta al Messia predetto. Il parafraste Caldeo l'ha interpretata solo del Messia; o così l'interpretano i Giudei. Il Concilio V. di Costantinopoli (*art.8*), un Concilio romano sotto Vigilio Papa, Teodoreto ed altri Padri hanno condannato coloro che pretendono interpretare in un senso diverso quella profezia.

Grozio in vano ha fatto ogni sforzo per rivolgerla altrove, cercando di favorire i Giudei, ed i Sociniani; ed è confutato ancora più amplamente della Sinopsi de'critici sacri. Bethleem è posta su la costa di una collina, sei miglia distante da Gerusalemme, verso mezzogiorno: pare che le cifre le quali segnano una minor distanza fra queste due città nelle opere di Giuseppe e di S. Giustino sieno alterate. Così Eusebio, S. Girolamo, ed altri.

La capanna ove nacque il nostro Salvatore non era posta nel recinto di Bethleem, ma fuori di essa. L'albergo nel quale la Vergine e S. Giuseppe si ricoverarono era forse un *caravauseras*, o pubblico ospizio nel quale si dava alloggio gratuito ai forastieri. Come la folla era grande, quando essi vi giunsero, e tutte le stanze erano di già occupate, così convenne loro ritirarsi in un luogo che serviva di stalla a quell' ospizio, asserendo tutti gli antichi che Gesù Cristo nacque in un presepio.

I viaggiatori dicono che la stalla ov'ebbe nascimento il Salvatore ha una lunghezza di quaranta piedi, ed una larghezza di dodici, che va però restringendosi verso il fondo. S. Girolamo (*Epist. ad Paulin.*) ci fa sapere che l' imperadore Adriano, per cancellare la traccia del luogo della nascita di Gesù Cristo, avea fatto piantare al di sopra di esso un bosco di alberi di alto fusto, consacrato a Thammuz falsa divinità che a sentimento di tutti gl' interpreti è la stessa che Adonide.

Il primo a porre una sede vescovile in Bethleem, sottoposta al patriarcato di Gerusalemme fu Baldovino, dopo la morte di suo fratello Goffredo di Buglione.

BETH-PHAGE (eb. *casa della bocca*, o *imboccatura delle valli*). — Piccolo villaggio alle falde del monte degli Ulivi fra Betania e Gerusalemme. A questo villaggio Gesù Cristo, quando ritornava da Betania, mandò i suoi discepoli in cerca di un asino sul quale far potesse il suo trionfale ingresso in Gerusalemme. Vuolsi che la distanza di Beth-Phage da Gerusalemme sia di quindici stadi, cioè otto miglia e centosettancinque passi da Gerusalemme.

BETH-SAIDA o BETG-ZAIDA (eb. *casa della caccia*, o *della pesca*). — Città situata al di là del Giordano sul mare di Tiberiade, vicinissima al luogo ove il Giordano mette foce nel detto mare. Il tetrarca Filippo l'abbellì, l'ampliò e le impose il nome di Giuliade. Gli apostoli S. Pietro, S. Andrea e S. Filippo erano nativi di Beth-Zaida. Il nostro Salvadore vi si recò di frequente, ed una volta fra l'altre in cui gli si offerse un cieco, gli applicò su gli occhi della saliva, indi, condottolo fuori delle mura, gl'impose replicatamente le mani sul capo, dopo di che il cieco potè vedere distintamente tutti gli oggetti. Gesù operò in questa città un numero infinito d'altri miracoli, i quali non giovarono alla conversione degli abitatori di essa più che nol facessero i suoi divini precetti (*Marc. c. 8, v. 22. Luc. c. 10, v. 13*).

BETULIA (eb. *vergine del Signore*, o *casa di colei che partorisce il Signore*). — Questa città è celebre per l'assedio postogli intorno da Oloferne generale degli Assiri ucciso poscia da Giuditta. Tanto questa, quanto il marito di lei ed i principali cittadini di Betulia appartenevano alla tribù di Giuda. Era disegno di Oloferne di recarsi ad invadere l'Egitto. Già avea soggiogata la Galilea e tutto il paese che è posto al di là del torrente Cison, ed anche i monti che dividono il regno di Giuda dalle terre di Samaria, nè più altro gli rimaneva che di debellare le province di Giuda e di Simeone per aprirsi l'adito all'Egitto. Non ci fermeremo qui a riferire la storia dell' assedio di Betulia tenendone parola nell' articolo GIUDITTA.

Alcuni viaggiatori fanno parola di una città denominata Betulia situata nella tribù di Zabulon: ma gli antichi non ne fanno alcuna parola.

BEZA o BESZA (TEODORO). — Famoso ministro di Ginevra, nacque il giorno 24 giugno 1519 in Vezelay città del Nivernese in Borgogna. Fu egli educato presso lo zio suo Nicola di Beza consigliere nel parlamento di Parigi, il quale lo mandò a fare il corso degli studi dapprima ad Orléans, poscia a Bourges, sotto la direzione del tedesco Melchiorre Wolmard. Fece egli rapidissimi progressi nello studio delle lingue greca e latina e nelle belle lettere, e siccome a gran dovizia d'ingegno accoppiava un intenso amore alla fatica, così gli venne fatto d'acquistarsi in breve la stima dei dotti. Ma troppo docile ai consigli del suo precettore ch'era imbevuto degli errori di Calvino, e che li andava di continuo insinuando nell'animo del suo discepolo, risolvette fin da quel tempo di rinunziare alla credenza cattolica. Compiuto il corso di diritto in Orléans, e conseguita la laurea dottorale, abbandonossi il Beza all' inclinazione ch' ei sentivasi alla poesia, e compose vari componimenti licenziosi i quali furono pubblicati col titolo di *Juvenilia Bezæ*, e fecero giudicare poco favorevolmente dei costumi del poeta. Suo zio che lo destinava allo stato ecclesiastico gli aveva ottenuta un'abbazia nel Boiolese, il priorato di Longiumean ed altri benefizi; ma egli si ritirò nel novembre dell'a. 1548 a Ginevra, ove abbracciò la riforma, e di là recossi ad insegnar la lingua greca in Losanna. Calvino lo richiamò a Ginevra e lo fece ministro. Nel 1561 egli arringò con molta eloquenza nel consesso di Poissy; ma avendo osato asserire che G.C. era tanto lungi dall'Eucaristia quanto lo è il cielo dalla terra, scandalizzò con sì temeraria proposizione quell'adunanza, e dispiacque alla corte. Essendosi accesa la guerra in Francia, Beza seguì le bandiere del principe di Condé, e fu con lui alla battaglia di Dreux. Ritornato a Ginevra venne egli nominato successore di Calvino, e fu l'anima dei sinodi e delle adunanze dei calvinisti. Morì in Ginevra il giorno 13 ottobre 1605 dopo aver oltrepassato l'ottantesimosesto anno del viver suo. Alle sovraccennate poesie giovanili scritte dal Beza sono da aggiungersi come appartenenti a lui, la tragicommedia in versi del sacrificio di Abramo; Catone il censore; il Cantico de'Cantici; la continuazione de' salmi di Marot; i cantici dell'antico e del nuovo testamento; il libro de'salmi in versi latini di vario metro; alcune selve, epigrammi, elegie, ecc. alcuni ritratti conosciuti sotto il titolo di *Icones virorum doctrina et pietate illustrium*, vari epitaffi ed emblemi. Le sue principali opere in prosa sono: Una versione latina del nuovo testamento con note; un trattato sul diritto che hanno i magistrati di punire gli eretici: *De hæreticis a magistratu puniendis*, scritto coll' intento di giustificare i magistrati di Ginevra i quali avevano fatto abbruciar vivo Serveto; due singoli trattatelli, nell'uno de' quali discute: *Sit ne pestis contagiosa?* e nell'altro, *an et quatenus christianis sit per secessionem vitanda?* Molte accuse si elevarono contro il Beza: a lui fu imputata la cospirazione d'Amboise, l'assassinio del duca di Guisa; a lui fatto rimprovero d'aver eccitata la guerra civile, e d'avere sempremai dato prova di una vergognosa depravazione di costumi. Erasi egli ammogliato per due volte, e pretendesi che nell'età della sua decrepitezza conchiudesse un terzo matrimonio con una giovinetta a cui dava il nome di *sua Sunamitide*. Intorno a queste triplici nozze del Beza Pasquier scrisse il seguente epigramma:

Uxores ego tres, vario sum tempore nactus
Tum juvenis, tum vir, factus et inde senex.
Propter opus prima est validis mihi juncta sub annis,
Altera propter opes, tertia propter opem.

(*v.* Antonio Faye, *De vita et obitu Theod. Bezæ*, Thuanus, *Hist. sui temp.* Melchior, Adam *in Vit. teol. protest. extens.*

Addit. decad. pag. 202, 203 *et seg. ex* Ant. Faye. Hippomenat, *De vita Theodori Bezæ*. Pasquier, *Recherches sur la France*, *lib.* 7, *c.* 7 e *c.* 11, *pag.* 649. La Croixdu-Maine, *Biblioth. franc.* Paolo Colomiès, *Biblioth. choisie*, pag. 206. Maimbourg, *Histoire du calvinisme*, a. 1561. Baillet, *Jugemens des savans sur les poetes modernes*).

BIBBIA. — Vocabolo di greca origine che significa libro. Noi diamo la denominazione di Bibbia, ossia libro per eccellenza, alla raccolta delle sacre scritture. Gli ebrei l'appellano *Mikra*, che vuol dire *lettura* o *scrittura*. Essi non riconoscono siccome canonici fuorchè ventidue libri della Bibbia. La chiesa ammette quarantacinque libri dell'antico e ventisette del nuovo testamento. I libri del testamento vecchio in maggior numero sono originalmente stati scritti in ebraico, fuorchè alcuni passi d' Esdra e di Daniele che sono scritti in lingua caldaica. Tobia, Giuditta, i Maccabei e l' Ecclesiastico furono parimente scritti o in quella lingua o in lingua siriaca, il libro della Sapienza nell' idioma greco, e gli altri dell' antico testamento nell'ebraico(*v.* ove si parla separatamente di questi libri).

Tutti i libri del nuovo testamento compresivi anche il vangelo di S. Marco e l' epistola agli ebrei furono scritti in lingua greca. Se ne eccettua il vangelo di S. Matteo che fu scritto in lingua siriaca, la quale parlavasi ai tempi suoi nella giudea.

Or noi diremo delle varie Bibbie considerandone il materiale, poichè per tutt' altro se ne parla nell'art. SCRITTURA SACRA ed in altri articoli particolari.

Bibbie ebraiche.

Alcune sono manoscritte, altre stampate. Fra le prime sono le più stimate quelle dei giudei di Spagna; sono meno esatte le altre degli ebrei di Germania; le prime sono in caratteri quadrati, come le Bibbie edite di Bomberg, di Stefano, e di Plantino, le altre sono simili ai caratteri di Munster, e di Grifo. Ricard Simon osserva, che le più antiche manoscritte sono antiche più di sei, o settecent' anni: ma per osservazione di R. Menahem ve ne sono molte di otto secoli, almeno incominciati. Però i domenicani di Bologna hanno due Pentateuchi, che al P. Mabillon sembrarono di un' antichità di nove secoli, e nella biblioteca vaticana vi è un ms. ebraico, che dicesi copiato nel 973.

Fra le Bibbie ebraiche impresse, le più antiche si dicono quelle di Pesaro, o di Brescia, pubblicate dai giudei; e le migliori si stimano quelle pubblicate sotto gli occhi degli stessi ebrei, attentissimi ad ogni apice.

Sul principio del secolo XVI. Daniele Bomberg impresse varie Bibbie ebraiche in Venezia, alcune delle quali sono stimate ancora dai giudei. La più perfetta di tutte è quella che egli pubblicò nel 1548 coi comentari di B. Jacob Ben-Chajim, e di R. David Kimchi.

Buxtorfio il padre stampò a Basilea nel 1618 la sua Bibbia ebraica coi comentari de' Rabbini, scorrettamente; ed alterò molti loro testi, contrari ai cristiani. Nello stesso anno si stampò pure a Venezia la Bibbia rabbinica di Leone Rab. di Modena, mutilata dagl' inquisitori rapporto ai passi alterati contrari al cristianesimo.

Quella di Roberto Stefano è stimata per la beltà dei caratteri; ma è conosciuta per infedele. La migliore di queste Bibbie stampate da Plantino, è quella in 4.° del 1565. Nel 1634. Rabbi-Ioseph Lombroso ne pubblicò una a Venezia, stimata dai giudei costantinopolitani, nel testo della quale sono con un asterisco notate quelli *camets*, che si debbono leggere per o, e non per a.

Di tutte le edizioni della Bibbia ebraica in 8.° le più belle, e più corrette sono le due di Giuseppe Athias, giudeo d'Amsterdam degli anni 1661 1667, e la migliore di queste è quella di Vander-Hootgt del 1705.

Vi sono altre tre Bibbie de' protestanti. Quella di Claudio del 1677 Francfort in 4.° è piena di errori. Quella di Jablonski del 1699 in 4.° Berlino, qualunque sia la pretensione di lui, è una servile copia di quella di Bomberg in 4.° Opizio l'impresse nel 1709 in 4.° a Keil, per cui ha fatto uso solamente dei mss. di Alemagna. Queste Bibbie hanno il merito di avere le divisioni generali o particolari in *paraches*, e *pemkim* all'uso giudaico, di capi e di versetti all'uso cristiano, hanno le varianti lezioni in margine, dagli ebrei appellati *Keri Ketib*, il sommario latino: cose utilissime per le edizioni latine.

È pure stimata assai la piccola Bibbia in 16.° di Rob. Stefano, per la bellezza dei caratteri. Ma quella che ad imitazione di questa fu impressa a Ginevra, è brutta e scorretta.

Ve ne sono altre molto pregiate dagli ebrei, edite senza i punti vocali, in 8.° ed in 24.° di Plantino, e di Rafelengio. Quella di Leusden è piena di errori.

Quella del P. Houbigant, stampata senza punti in quattro volumi in fol. a Parigi nel 1753 con un comentario, è molto bella, ha però certe correzioni, che in cambio di emendare, vanno al pericolo di corrompere il testo.

Il dott. Kennicot ha pubblicata la sua Bibbia ebraica a Londra in due tomi in fol. giusta l'edizione di Vander-Hootgt, che è stimata la più corretta, mettendo in piè di pagina tutte le varianti, che ha fatto raccogliere da tutt' i mss. di Europa.

Il dottissimo ed eruditissimo P. Fabricy domenicano appena vidde il progetto di Kennicot, con due grossi volumi in 8.° col titolo: *Des Titres primitifs de la revelation*, lo esaminò diligentemente. Confessa egli la necessità relativa del progetto dell' autore inglese: lo dimostra già immaginato prima da altri, e particolarmente dal dotto, ed erudito P. Houbigant; ma in quel progetto vi nota molti errori: prova egli, che Kennicot propone delle infelici correzioni del testo ebreo, che adotta de'principi contrari alle costanti regole del genio ebreo; che sostiene opinioni, proporzionate alla distruzione dell' autorità delle antiche versioni; ingiustamente pretende alterato dai giudei il Pentateuco; che troppo esalta le sue varianti; oltre più altri errori.

Bibbie greche.

È nostro avviso che la versione dei Settanta rimonti ai tempi di Tolomeo Filadelfo, e che non se ne trovi alcun'altra più antica di questa. Ma, per quello che ci sembra, non tutta la Bibbia fu trasportata contemporaneamente nell' idioma greco. La versione dei cinque libri di Mosè è di gran lunga più esatta e più corretta che non sia quella degli altri libri della Scrittura, nei quali è notata dai critici grandissima differenza così per lo stile, come pel modo di tradurre gli stessi vocaboli (*v.* SETTANTA).

Tre o quattro sono le principali Bibbie greche. La prima dell'an. 1515 stampata in Alcalà di Henares (detta la *Complutense*) per ordine del cardinale Ximenes nella sua Bibbia Poliglotta. In questa, l'edizione greca è stata mutata in molti luoghi, per conformarla col testo ebraico; perciò non è la genuina. Eppure è stata poi edita nella Poliglotta di Anversa, in quella di Parigi, ed in 4.° sotto il nome di Vatablo, senza ridurla alla sua sincerità.

La seconda è la Veneta del 1518 presso Aldo. È piena di errori di amanuensi, ma di facile correzione. Fu questa ristampata a Strasburg, a Basilea, a Francfort, ed altrove, alterata in alcuni luoghi per conformarla al testo ebraico. La più utile è quella di Francfort, cui sono aggiunti brevi scoli, attribuiti a Giunio, che servono per vedere le diverse interpretazioni degli antichi traduttori greci.

La terza è la romana dell' anno 1587 appellata l'*edizione Sistina*, in cui sono inseriti de' scoli greci inediti, ed è stimata la più esatta di tutte. Questa bella edizione fu ristampata a Parigi nel 1628 dal P. Morino che v'aggiunse la latina di Nobilio, che in Roma fu separatamente edita coi comentari. La edizione greca di Roma è stata inserita nella Poliglotta di Londra, e porta in margine le varianti del ms.

Alessandrino di Londra. È stata ivi stampata parimente in 4.° ed in 12.° con qualche variazione; o Lamberto Bos, bravissimo grecista, la pubblicò a Francker con tutte le varianti che potè.

L'ultima è d'Inghilterra formata dal ms. detto *Alessandrino*, perchè venuto d'Alessandria; in essa sono stati mutati i passi, che sembrano errori dei copisti; e le parole di dialetto diverso. Altri hanno applaudita questa libertà, ed altri l'hanno biasimata.

Bibbie caldaiche.

Queste versioni, non son già semplici traduzioni letterali del testo ebraico, ma piuttosto parafrasi o spiegazioni del medesimo; egli è perciò che ci riserbiamo a parlarne nell'art. TARGUM O PARAFRASI CALDAICHE. Secondo l'opinione nostra queste versioni, checchè ne dicano in contrario alcuni critici, debbono essere posteriori alla nascita di G. C. (*v.* il P. Morin, lib. 2. *exerc.* 8, c. 2).

Bibbie siriache.

I Siri hanno una versione dell'antico testamento fatta sul testo ebraico: essi la dicono antichissima, e può essere infatti considerata come tale, dappoichè i padri greci la ricordano assai di frequente. Ignorasi chi ne fosse l'autore, ed in qual precisa epoca sia stata eseguita. Pocok cita una versione siriaca fatta da un certo Tommaso d'Eraclea, ma confessa che se n'ora fatta una prima di quella di Tommaso (Pocok, *Præf. gener. in Joel*). L'abbate Rènandot scrive che questo Tommaso era vescovo di Eraclea della setta dei giacobiti o di Dioscoro che si recò in Egitto, ed ivi pose opera a confrontare le bibbie siriache cogli antichi esemplari che venivano custoditi nel monastero di S. Antonio, di modo che l'edizione della bibbia siriaca fatta da Tommaso d'Eraclea è giudicata la più esatta e corretta di tutte le altre, o sul testo di lei furono collazionati ed emendati tutt' i libri sacri de' Siri. Non vi è però alcuna prova che questo Tommaso abbia fatta egli stesso alcuna versione della bibbia.

Oltre questa versione siriaca antica fatta sul testo ebraico, e pubblicata nelle Poliglotte di Parigi e d'Inghilterra, i Siri ne eseguirono un'altra sul testo greco, ma non si sa in qual epoca. Le versioni delle quali, dice Masio, non furono mai pubblicate, e vi è fondamento per dubitare intorno a quanto egli ne dice. (Masio, *Proem. Comment. in Barcepha de Paradiso et Ep. nuncupator. Comment. in Josue*). Si conosce una versione siriaca fatta sul testo greco da un tale denominato Marc-Abba, Hebed Jesu, *Catal. libr. caldæorum.*

Si ritiene favoloso tutto ciò che i Siri maroniti asseriscono intorno alla loro versione fatta al tempo d'Hiram e di Salomone; e quantunque la traduzione siriaca venga giudicata antichissima o sia citata dai padri greci, contuttociò non si ammette neppure che rimonti ai tempi di Abgaro.

La prima edizione del nuovo testamento siriaco è quella di Witmanstadio fatta in Vienna d'Austria l'a. 1555. a spese dell'Imp. Ferdinando. Ludovico le Dieu pubblicò l'Apocalisse siriaca nel 1627 o Pocok nel 1630 pubblicò in Siriaco colle stampe di Leida la seconda epistola di S. Pietro, la 2. e 3. di S. Giovanni, e quella di S. Giuda; le quali mancavano all'edizione di Vienna. Credesi fatta un codice dei giacobiti, che non volevano queste parti nel numero delle canoniche. Leggesi tutta nella Poliglotta in Londra.

Bibbie Samaritane.

Queste comprendono il solo Pentateuco. La versione Samaritana è formata sul testo ebreo, in caratteri Samaritani, differente alquanto da quel suo testo. Il P. Morino fu il primo che fece stampare il Pentateuco ebraico de' Samaritani colla versione. Quello e questa sono nelle Poliglotte di Parigi e di Londra. Hanno i Samaritani ancora una versione araba del Pentateuco, inedita e molto rara, di cui si veggono due esemplari nella Biblioteca del Re di Francia. L'autore di questa versione è Abusaid, il quale ha poste in margine alcune annotazioni. Hanno i Samaritani la storia di Giosuè, che non istimano canonica, e che è diversa dal libro di Giosuè della nostra Bibbia.

Bibbie latine.

La versione latina della Bibbia è delle più antiche, ma tuttavia non risale oltre l'incominciamento del cristianesimo. La prima fu fatta sul testo greco dei Settanta, il solo che fosse noto ai traduttori latini. Non si pensò a tradurre l'antico testamento dal testo ebraico, che al tempo di S. Girolamo. Parecchie versioni latine furono eseguite innanzi che fiorisse questo santo, ma fu sempre accordata la preferenza all'antica o italica, siccome la più chiara e letterale. Dappoichè S. Girolamo ebbe compinta la sua traduzione sul testo ebraico, fu essa adottata dall'intera chiesa latina, ed insensibilmente abbandonata l'italica; ed è appunto la versione di S. Girolamo quella che oggidì contiensi nelle nostre Bibbie stampate e mss. (Aug. lib. 2 *De doctr. christ.* c. 15).

L'antica italica non trovasi in alcun luogo nella sua integrità, per quello che si sappia; se ne conservano però alcuni pezzi nelle Bibbie ordinarie, come il Salterio, il libro della Sapienza, l'Ecclesiaste, le aggiunte di Daniele e del libro di Ester, Baruc, i Maccabei o l'epistola di Geremia.

In quanto al nuovo testamento fu esso tradotto per intero dal testo greco, dallo stesso S. Girolamo; e di questa sua versione, dichiarata autentica dal concilio di Trento, fa uso ai tempi nostri la Chiesa.

L'antica versione italica del nuovo testamento non è affatto perduta e non sarebbe impossibile repristinarla. Calmet ha scoperti i quattro Vangeli della detta versione in un ms. antichissimo di Corbia numero 195, e ne espose le differenti lezioni nel suo supplemento stampato in fine dell'Apocalisse. Il R. P. Martinay pubblicò il Vangelo di S. Matteo e l'epistola di S. Giacomo, cavati essi pure da antichi mss. Luca di Bruges afferma d'aver veduto un antico ms. latino dell'abbazia di Malmedy che conteneva l'antica versione italica come si leggeva prima dei tempi di S. Girolamo (*v.* Brug. *in notationib. in sacra Bibl. in quib. variantiala ea discutiuntur in catalogo mss. quib. usus est*). Aggiungasi il ms. greco o latino delle epistole di S. Paolo, di cui trovasi un esemplare nella biblioteca del re di Francia ed un altro in quella di S. Germain-des-Prés, ove la colonna latina comprende l'antica Volgata. Si potrebbe adunque raccogliere per intero quest'antica versione, quando si volessero fare accurate indagini nelle biblioteche. Egli è bensì vero che la medesima non sarebbe compiutamente uniforme, dappoichè S. Girolamo e S. Agostino ci assicurano esservi notabili differenze tra gli antichi esemplari (*v.* August. *loco supra cit.* Hieron. *Præf. in quatuor Evangelia*).

Bibbie arabe.

Pocok e Valton accennano due versioni arabe dell'antico testamento delle quali è fatto uso nelle metropoli di Antiochia e di Alessandria e nelle chiese che da esse dipendono in Oriente. Cornelio-a-Lapide crede avere scoperti gli esemplari dell'una o dell'altra nella biblioteca del gran duca di Toscana (Cornel. a Lapid. *Argum. in Comment. ad prophetas minores*); ma l'abbate Rènaudot asserisce che la chiesa greca di Alessandria adottò nel suo ufficio la lingua greca e la versione dei Settanta, e che per la Bibbia che si adopera dai privati è in corso una versione araba fatta su quella dei Settanta (*v.* Eus. Rènaudot *apud* P. Le Long, *Bibl. sacra*, *cap.* 2, *sess.* 2, *pag.* 176). In quanto poi alla chiesa eretica cofta od egizia, stabilita in quel paese, essa si serve nel pubblico ufficio di una Bibbia in lingua cofta, sebbene questa ultima non sia più comune nell'Egitto.

i Greci d'Antiochia, continua il sig. Renaudot, o Siri Melchiti che seguono il rito greco, adoperano così nell'uffizio come nell'amministrazione de' sacramenti la lingua greca; ma i Siri giacobiti o nestoriani adoperano invece la versione siriaca, e perciò più vicina al testo ebraico sul quale venne eseguita, notizie che non erano conosciute che inesattamente da Vaiton e da Pocok. Lo stesso scrittore osserva che sebbene i Siri abbiano anch'essi una versione siriaca fatta sul testo greco, tuttavia non ne fanno uso nè nell'ufficio ecclesiastico, nè nelle questioni teologiche.

Oltre la versione araba fatta su la siriaca ve ne è un'altra fatta da Haroth figlio di Jenam su quella dei Settanta. Le differenze che si notano fra i vari esemplari di questa versione non è generale nell'Oriente. Esso è limitato ad alcune chiese dei Melchiti e dei Greci ortodossi che uffiziano in lingua greca, e privatamente leggono la Scrittura nell'idioma arabico fatta su la versione dei Settanta.

Anche i Cofti hanno una versione araba fatta o immediatamente su la versione greca o sopra un'altra versione cofta eseguita parimente su la versione greca. Tal fatto sembra ancor dubbio all'abb. Rènaudot che ce ne somministra la notizia.

Le versioni arabe stampate nelle Poliglotte di Parigi e di Londra nulla hanno di comune con le versioni arabe che sono adoperate nell'Oriente, ed è cosa singolarissima che non siavi alcuna chiesa d'Oriente, la quale possa riconoscere la propria versione in quella di cui parliamo. La versione arabica del Pentateuco che leggesi nelle Poliglotte è presa nella parte principale da quella fatta da Saadia Gaon, giudeo egiziano, in favore de' suoi confratelli sul testo ebraico; ma avendola poscia i cristiani interpolata ed accomodata a loro uso particolare, Gabriele Sionita, il quale presiedeva all'edizione arabica delle Poliglotte di Parigi, si valse di codesta versione in tal guisa raffazzonata. Gli altri libri della Scrittura sono accattati or dall'una or dall'altra delle versioni arabe fatte su le versioni greca e siriaca, ma senza che i direttori di questa edizione delle Poliglotte siensi data cura di fare un'esatta critica ed esame delle versioni che mettevano a contribuzione, per modo che la versione arabica contenuta nelle Poliglotte non gode di alcuna autorità in Oriente.

Anche i Giudei hanno parecchie versioni arabe della Scrittura, alcune delle quali si rinvengono nelle biblioteche, ma non risalgono a tempi molto remoti, e per se stesse non godono di veruna autorità. Ve ne sono di quelle scritte con caratteri ebraici. La versione di Saadia Gaon è forse la migliore di quelle che vennero eseguite sul testo ebraico; ma converrebbe leggerla per intero e nella sua purezza. (*v.* Calmet. *Dictionn*).

Vi è un edizione completa del vecchio testamento in arabo, impressa a Roma nel 1671 per ordine della S. Congregazione di propaganda, questa è conforme alla Volgata.

Bibbie etiopi.

La versione etiope dell'antico testamento è fatta sul testo greco o sul testo cofto od arabico, i quali pure non sono che una versione della greca dei Settanta. Ludolfo osserva che questa versione ha un rapporto notabilissimo col ms. alessandrino (Ludol. *Hist. ethiop.* lib. 3, *c.* 4). L'ordine dei capitoli, i titoli dei salmi e tutto il rimanente, danno a divedere una perfetta rassomiglianza. Gli etiopi attribuiscono la loro versione della Scrittura a Salama, che, per quanto si crede, non è che lo stesso Frumenzio apostolo d'Etiopia, ivi mandato da S. Atanasio. Il martirologio degli Abissini la giudica esso pure di quell'autore, ma altri sono d'avviso che la medesima sia opera dei nove primi apostoli di quella nazione, e che sia stata fatta sul testo arabico (*Epist. PP. societ. Jesu de annis* 1707, 1608, *c.* 15, *pag.* 28). Trovansi negli scritti etiopi dei versi che ricordano questa versione dei libri sacri sul testo arabico; ma Ludolfo crede che sotto il nome di *libri sacri* sia d'uopo intendere le costituzioni ed i canoni attribuiti agli apostoli i quali furono infatti tradotti dall'idioma greco nell'etiope. L'abb. Rènaudot ed il sig. Simon affermano che la versione etiope così del nuovo come del vecchio testamento sia fatta sul testo cofto ossia egizio (Rènaud. *apud* P. Le Long, *in addendis Bibl. sacr. pag.* 666). Ond' è che essendosi fatta la versione egizia su quella dei Settanta e sopra antichi esemplari conformi al ms. alessandrino, non è maraviglia che si trovi tanta somiglianza fra la versione etiope ed il detto ms. Egli è certo che dall'epoca del dominio dei Maomettani in Egitto fino ai tempi nostri, la chiesa etiope fu sempre soggetta alla chiesa giacobitica di Egitto; non è quindi strano ch'ella abbia preso da quest' ultima il testo, sul quale fu eseguita la sua versione.

Bibbie cofte ed egizie.

La parola *cofto*, secondo alcuni, deriva dal vocabolo *Egyptos* o *Aiguptos*, e la versione cofta non è altro che la versione egizia. I dotti concordano nei dire che questa versione fu eseguita sul testo dei Settanta, ch' essa letteralmente esprime il senso di questi interpreti, e che gli Egizi furono scrupolosi per modo nel conservare l'antica versione dei Settanta, di cui fece uso fin dal suo nascere la chiesa alessandrina, che non vollero nemmeno approfittare delle indagini di Origene e degli altri che si occuparono a confrontare la versione greca col testo ebraico (Rènaudot, *Liturg orient.* tom. 1. *Comment. in liturg. copht.* Basilii, *pag.* 207).

Nei concili di Efeso e di Calcedonia vi furono alcuni vescovi i quali sottoscrissero in lingua egizia, perchè non sapevano scrivere in greco. Assistettero eziandio a que' concili molti abbati e molti solitari i quali non conoscevano altro idioma che l'egizio. Que' vescovi e quegli abbati avranno al certo letta e spiegata la sacra Scrittura; eravi adunque fin da quei tempi una versione egizia della Bibbia. Ma sarà essa quella medesima che è pervenuta infino a noi, o è quest'ultima di un'epoca più recente? Se la versione da noi conosciuta fosse di un'epoca più recente sarebbe facile conoscerne l'autore ed il secolo in cui fu eseguita; e nell'ignoranza dell'uno e dell'altro convien supporre che sia quella medesima che esisteva di già ai tempi dei due sovraccennati concili.

La lingua cofta, altro non è che la lingua egizia primitiva nella parte essenziale, ma è frammischiata a molte parole e modi di locuzione d'origine greca (*v.* il P. Le Long, *Biblioth. sacr*, tom. 1, *pag.* 56 *et addenda*). Quantunque la lingua cofta non sia oggimai comunemente usitata nell' Egitto, e il volgo non la intenda, contuttociò la liturgia si mantiene in questa lingua. Il vangelo però e l'epistola sono spiegati nell'idioma arabo che è il volgare del paese.

Per quanto si riferisce all'antichità della versione egizia, intorno alla quale insorsero non poche dispute, noi non sapremmo determinarla con precisione. Non siamo però d'avviso ch'essa fosse già nota ai tempi di Atanasio, e potreb-b'essere che le parole udite da S. Antonio il quale non conosceva che la lingua egizia « Va, vendi tutto quello che possiedi, e dallo in elemosina ai poverelli » fossero a lui spiegate in lingua egizia da qualche sacerdote che le avesse lette nel testo greco. Quello che ci sembra verisimile si è che esistesse una versione egizia qualche tempo innanzi al concilio di Efeso, e sia quella stessa che pervenne fino a noi.

Bibbie persiane.

Non vi è alcuna delle molte versioni persiane che furono fatte dell'antico e del nuovo testamento, la quale sia riconosciuta per autentica, e non ve ne è alcuna che possa dirsi di un solo autore.

Il nome della maggior parte dei traduttori è ignoto: una parte di codesta Bibbia è scritta con caratteri ebraici, un'altra con caratteri persiani, e ve ne è eziandio una buona par-

te che è tuttavia manoscritta(*v.*Jacobi,Le Long, *Bibl. sacr.* tom. 1, *pag.* 219,ecc.).

Un frate carmelitano, denominato il P. Giovanni, eseguì una versione dei salmi in lingua persiana. I padri gesuiti ne fecero un' altra del medesimo libro sul testo latino. Si veggono anche i vangeli in lingua persiana copiati nel 1388 da un più antico originale. Valton ha fatto pubblicare nelle Poliglotte di Londra i vangeli tradotti sul testo siriaco da un cristiano di Persia, detto Simone figlio di Giuseppe,il quale viveva nell'a.1341.Valton considerò questa versione siccome la più antica e la migliore di tutte quelle che si conoscessero fatte in quella lingua. Velochio fece stampare nel 1657 una versione persiana del Vangelo che è differente da quella di Simone figlio di Giuseppe di Tabriz; ma essa è fatta sul testo greco,del pari che tutte le altre versioni dei libri sacri, che si leggono nelle Poliglotte di Londra, ove se ne eccettui il Pentateuco che fu tradotto sul testo ebraico da un Giudeo di nome Giacobbe figlio di Giuseppe di Tavas.

Bibbie in lingua turca, armena e giorgiana.

Giovanni Vugnadio fece tradurre tutta la Bibbia in lingua turca, nell' a. 1565, come accenna il sig. de Thou. Alberto Bobavins rinnegato polacco, il quale dopo la sua apostasia assunse il nome di *Ali-Beg*, fece ei pure una versione della Scrittura in lingua turca per accondiscendere alle preghiere di Savino Vernerio. Vi sono delle altre versioni della Bibbia in questa lingua, ma son tutte manoscritte, e non ci è nota alcuna traduzione stampata dell' antico testamento. Nel 1666 fu pubblicata in Londra una versione del nuovo testamento in lingua turca la quale differisce dall'arabo puro e dal persiano.

Gli Armeni hanno una versione antichissima della Bibbia fatta su quella dei Settanta. Vuolsi che le prime versioni della Scrittura nell'idioma armeno appartengano ai tempi dell' imperatore Arcadio e di S. Gio. Crisostomo (*v.* Jacob. Le Long, *Bibl. sacr.* tom. 1, *pag.*230, e seg).Tre dotti Armeni si occuparono di questo lavoro i cui nomi sono Mosè soprannomato *il Grammatico*, Davide *il Filosofo* e Mampreo.

Gli Armeni fecero pubblicare l' a. 1666 una Bibbia nel loro idioma, per cura di un vescovo armeno il quale sopraintese alla edizione. Venne essa eseguita su quella dei Settanta, ma non piacque agli Armeni. Un'altra vide la luce in Amiens l'a.1670 per cura di Teodoro Petreo;e fu pubblicato anche separatamente il nuovo testamento negli anni 1668, 1698.

Anche i Giorgiani hanno una versione della Bibbia nell'antica lingua giorgiana; ma siccome questa lingua è intesa da pochi,ed il volgo di quelle contrade è ignorantissimo,non vi è alcuno che la legga o la conosca , tranne alcune donne che sanno a memoria qualche brano del Vangelo (*v.* Chardin, *Voyage de Perse.* Il P. Le Long, *Biblioth. pag.* 255).

Bibbie francesi.

Chiunque voglia essere compiutamente istrutto intorno alle versioni francesi della Bibbia dee consultare le molte opere che trattano di questa materia. Noi ne parleremo colla maggior brevità possibile. La prima Bibbia francese della quale si abbia notizia sicura e distinta è quella di Pietro di Vaux capo dei vodesi e che viveva circa l'a. 1160. S' ignora se vi sia qualche esemplare di questa versione nelle antiche biblioteche (*v.* Il P. Le Long, tom. 2, *pag.* 5).

Innocenzo III. in una lettera che scrisse nell'a.1200 ad un vescovo di Metz, attesta che molte persone laiche spinte dal desiderio di leggere le S. Scritture, aveano fatto tradurre in lingua francese i Vangeli, l' Epistole di S. Paolo, il Salterio, Giobbe e molti altri libri della Bibbia (*v.*Innocen. III, *Ep.* 151, *pag.* 432, ediz. Baluz).

Vi è una traduzione francese della Bibbia fatta verso l' a.1380 durante il regno di Carlo V. re di Francia soprannominato *il Savio.* Molti scrittor recenti l'attribuirono a Nicola Oresme; ma il P. Le Long afferma che il vero autore di essa è Raolo di Presle (*Bibl. Sacr.*tom.2,*pag.* 4 e 17).

Anteriore a questa è la versione di Guiardo Desmoulins che fu compinta nell'a. 1298. Trovasi essa manoscritta in molte biblioteche, e fu stampata più volte col titolo di: *Bible historiale*, o *historiée.* Guiardo dichiara d'aver inserito nel testo della Bibbia molte postille e molte osservazioni tolte dalla storia scolastica di Pietro Le Mangeur, e d'aver omesse molte cose che non erano necessarie tradursi,come particolari di genealogia e cose simili.

Queste versioni si estendono a tutta la Bibbia, ma ve ne sono altre antiche di alcune parti della Scrittura, come sarebbe a dire del Salterio e del nuovo testamento. Il P. Le Long ne presenta l'elenco nella sua *Bibliothèque sacrée*,tom. 2, pag. 21, 22. 23.

Guglielmo Le Ménard fece pubblicare verso l'a.1484 una Bibbia in lingua francese, su la versione latina di Pietro Le Mangeur. Fors' ella non è altro che quella stessa fatta da Guiardo Desmoulins raffazzonata.

Anche Giovanni da Bely fece una traduzione della Bibbia di Desmoulins durante il regno di Carlo XIII.

Giacomo Le Fèvre d'Étaples tradusse dal latino in francese tutta la Bibbia, e la fece stampare in Parigi l'a. 1528. Il nuovo testamento era stato pubblicato nell'a. 1523,e nel 1525 il Salterio. Fu essa ristampata varie volte in diverse province del regno.

I dottori di Lovanio eseguirono essi pure una versione della Bibbia dal latino in francese, per ordine dell'imperatore Carlo V, e la fecero stampare in Lovanio l'a. 1550. Il privilegio accordato da Carlo V. per l'edizione di quest'opera è dell'a. 1546. Fu essa ristampata parecchie volte.

Fu rimproverato ai dottori di Lovanio (Franc. Veron. *Prefazione del nuovo testamento in francese*) di non aver fatto altro nella loro versione che copiare quasi per intero, e correggere in qualche passo la versione di Ginevra fatta da Olivetano. Ma il sig. Simon osserva che fin dall'a. 1530, o meglio dal 1534 Martino Lempereur aveva pubblicata in Anversa una Bibbia tradotta in francese da Nicola di Leuse dottore di Lovanio; che questa versione nelle parti essenziali è la stessa di quella pubblicata alcuni anni dopo dai dottori di Lovanio per cura speciale del suddetto Nicola di Leuse;e che su la versione del di Leuse, Olivetano medesimo fece la sua pubblicata in Ginevra l'a. 1535 (*v.*Simon, *Hist.crit. du nouveau Testam. c.*29 il P. Le Long, tom.2, *pag.* 31, 32).

Renato Benoit pubblicò in Parigi l' anno 1556 una Bibbia francese con note in margine dichiarative dei passi più oscuri. Questa versione fu censurata dalla facoltà teologica di Parigi nel 1567, la quale non ravvisò in essa che la traduzione medesima di Ginevra emendata in parte dal Benoit, ma tuttavia ancor zeppa di errori. Il P. Véron che tradusse in francese il nuovo testamento, osserva nella sua prefazione che le versioni della Bibbia pubblicate dopo quelle di Benoit sotto il nome di Pietro Frison e di Pietro di Besse, sono quelle identiche del Benoit, o piuttosto quella di Ginevra, e perciò riboccanti di spropositi.

La versione francese della Bibbia di Giacomo Corbia fu giudicata troppo barbara, e troppo servile al testo latino, di cui imitò perfino i traslati ed i modi di locuzione. Fu essa eseguita per ordine di Luigi XIII. e pubblicata nel 1643.

Il cardinale di Richelieu aveva fatta incominciare una nuova traduzione francese della Bibbia,ma la morte di lui ne interruppe la continuazione.

Michele de Maroles avea tradotta la Bibbia in francese, ed aggiuntevi alcune note d' Isacco La Peyrère; e già ne avea fatto stampare il Levitico fino al vigesimoterzo capitolo con privilegio del re, quando ne fu interrotta improvvisamente la continuazione dal cancelliere Seguier verso l' a. 1671. Nella biblioteca regia si trovano dei fogli stam-

pati di questa versione; e può affermarsi che nessun pregiudizio sia venuto al pubblico dall' interrompimento della medesima.

Isacco Le Maistre di Sacy fece pubblicare nel 1672 la sua versione della Bibbia, con dichiarazioni intorno al senso letterale e spirituale di essa. Vennero fatte in seguito non poche emendazioni a questo suo lavoro, di cui furono fatte varie edizioni. La persona che diresse quella di Broncart nel 1701 fece alla medesima varie correzioni in molti passi.

Fra le versioni del nuovo testamento, che furono pubblicate separatamente, si conta quella del P. Amelotte dell' oratorio fatta per ordine dei prelati di Francia e stampata con note in Parigi negli anni 1666, 1667, 1670, cioè i Vangeli e gli Atti degli apostoli nel 1666, le Epistole di S. Paolo nel 1667, le Epistole canoniche e l' Apocalissi nel 1670.

La versione francese del nuovo testamento stampata in Mons nel 1665 con licenza dell' arcivescovo di Cambrai e privilegio del re di Spagna salì in tanta fama che è d' uopo favellarne più estesamente. Autore principale di quest' opera fu il sig. Le Maistre. Dappoichè questi ebbe tradotti i quattro Vangeli; il sig. Antonio Arnauld e il sig. Le Maistre de Sacy fecero parecchie emendazioni al suo lavoro. Il detto sig. de Sacy col sussidio del sig. Nicole e del sig. Claudio de Sainte-Marthe ne compose la prefazione; ma il solo sig. Arnauld è indicato siccome autore nel privilegio ov' è detto che la versione è opera di un dotore della Sorbona. Il manoscritto di carattere del sig. Le Maistre, con emendazioni in margine scritte di pugno del sig. Arnauld e del sig. de Sacy, fu dato al sig. Toynard da uno degli Elzeviri (Le Long, *Bibl. sacr.* tom. 2, *pag.* 58-59), i quali lo avevano stampato; imperocchè quantunque nel frontispizio si legga che fu pubblicato in Mons da Gaspare Migeot, nondimeno è fuor di dubbio che non vi fu alcun esemplare di quest' opera stampato in Mons. Il Sig. de Cambout abbate di Pont-Château recossi appositamente ad Amsterdam per farvela stampare dagli Elzeviri.

Questa versione fu condannata dai pontefici Clemente IX. nel 1668, ed Innocenzo XI. nel 1679, e da parecchi vescovi francesi in varie epoche. La versione del nuovo testamento che leggesi nella Bibbia del sig. di Sacy, quella a cui si accompagnano le osservazioni del P. Quesnel, e quella del sig. Huré, non sono altro in sostanza che la sovraccennata versione detta di Mons.

La versione francese del nuovo testamento pubblicata dal sig. Simon in Trévoux l' a. 1702, con note dichiarative e critiche ai passi difficili fu condannata dai vescovi di Parigi e di Meaux i quali ne proibirono la lettura nelle loro diocesi negli anni 1702 e 1703.

Il P. Bohours gesuita pubblicò in Parigi nell' a. 1697 la versione francese del nuovo testamento da lui eseguita unitamente coi suoi confratelli i PP. Michele Teillier e Pietro Besnier. Durante la stampa di essa, l' arcivescovo di Parigi delegò alcuni revisori che la esaminassero, e facessero le necessarie correzioni. L' autore di questa versione volle attenersi con soverchio scrupolo al testo latino, lo che rese il lavoro di lui alquanto stentato ed oscuro. Il P. Lallemant, gesuita, si valse di questa versione, nelle spiegazioni del nuovo testamento da lui pubblicate alcuni anni dopo.

Anche il P. D. Giovanni Martinay pubblicò una traduzione del nuovo testamento stampata a Parigi una l' a. 1712 con note dichiarative del senso letterale tolte dalle pure fonti della Scrittura.

Finalmente il P. de Carrières dell' oratorio tradusse l' antico ed il nuovo testamento, ed aggiunse un commento letterale inserito nella versione medesima, il cui primo volume in 4.° fu pubblicato in Parigi da Huart e Moreau, Desaint e Saillant, e Durand nell' a. 1750. Questa versione fu adottata dagli autori che pubblicarono l' opera intitolata: *La sainte Bible en latin et en français, avec des notes littérales, critiques et historiques, des préfaces et des dissertationes, tirées du Commentaire de Dom Augustin Calmet, de M. l'abbé de Vence et des auteurs les plus célèbres.* Di quest' opera fu fatta una seconda edizione nel 1769 assai più corretta della prima e quasi per intero riformata. Direttore di entrambe fu Rondet uomo versatissimo nelle lingue orientali, che riuscì od ordinare un' opera degna di passare col nome di lui alla più remota posterità. La Bibbia è il sacro deposito della parola di Dio; essa è dunque una miniera inesauribile, e non dee far maraviglia che ogni secolo abbondasse di commentatori della medesima. Da questo libro sublime scaturisce il torrente dell' umana sapienza, il quale diretto secondo lo spirito della Chiesa non trova argine che nel trono stesso dell' Onnipotente. Bene avvisò pertanto Rondet nell' emendare la sua seconda edizione; ed in ciò egli diè prova di nobilissimo coraggio, confessando le mende del suo precedente lavoro. Gran tempo dovrà trascorrere innanzi che verun altro scrittore riesca a far dimenticare i meriti di Rondet e come letterato e come teologo, che anzi non temiamo dichiarare essere opinion nostra che nessuno, in questa duplice qualità, possa giunger mai a sorpassarlo.

Un' altra edizione di questa Bibbia pubblicata collo stesso titolo di quella uscita in luce nel 1769, avea subita la sorte di tanti altri libri spettanti a biblioteche pubbliche e private, inceneriti dalle fiamme che avea suscitate il Corano dei dritti dell' uomo, ed era quasi esaurita. I sig. fratelli Méquignon che si acquistarono sì orrevole rinomanza per la diramazione da essi procurata di libri che han rapporto con materie di religione, intrapresero nel 1820, di far risorgere dalle sue ceneri questa Bibbia, dandole il titolo di: *Bible de Vence*, divisa in 25 volumi in 8.° Si assunsero eglino a compagni in sì nobile lavoro uomini atti per le loro cognizioni a fare al medesimo quei miglioramenti e quelle aggiunte che il progressivo incremento delle scienze ha rese necessarie. Il mondo religioso e letterario sapranno loro grado per aver cooperato coi loro sforzi al ristauro di un monumento di cui nessun' altra nazione può vantar l' eguale.

Versioni francesi della Bibbia eseguite dai protestanti.

La prima Bibbia francese pubblicata dai protestanti si è quella di Pietro Roberto Olivetano, stampata in Ginevra nel 1535, e ristampata più volte dappoi con emendazioni di Giovanni Calvino e di alcuni altri. Le prime edizioni di Olivetano sono difettosissime, dappoichè il traduttore non era profondo conoscitore dell' idioma francese, ed ignorava le lingue nelle quali fu scritto in origine l' antico ed il nuovo testamento. Si pretende altresì che questa versione di Olivetano non sia altra cosa che la versione di Nicola de Lense dottore di Lovanio stampata in Anversa l' a. 1534 da Martino Lempereur: ed infatti quando entrambe son poste a confronto, si vede ch' esse non differiscono fra loro che in quei passi nei quali Olivetano credette conveniente abbandonar la Volgata per attenersi al testo ebraico dell' antico testamento tradotto dal Pagnino, ed al testo greco del nuovo, tradotto da Erasmo (*v.* Simon, *Hist. crit. des versions de la Bible*, c. 26, e Giacomo Le Long, tom. 2, *pag.* 72).

Sebastiano Castalion o Chateillon fece pubblicare in Basilea nell' a. 1555 una traduzione francese dell' antico testamento eseguita sul testo ebraico e sul greco; ma essa non ebbe un prospero successo, e non fruttò verun encomio all' autore di lei il quale, non conoscendo la lingua francese, si attirò le beffe universali, per l' uso che fece di modi affatto dissonanti dalla purezza di quella lingua.

Giovanni Diodati pubblicò a Ginevra nel 1644 una versione francese della Bibbia sul testo greco e su l' ebraico, corredata di note di suo conio. I pretesi riformati la com-

mendarono grandemente, e nell'uso la preferiscono quasi alla versione stessa d'Olivetano, la quale fu così di frequente ritoccata ed in quanto al senso ed in quanto alle espressioni dai più esperti teologi protestanti. Evvi però chi censura Diodati dell'essersi talvolta scostato dal senso letterale, d'aver piuttosto parafrasato che tradotto il testo, a fine di renderne più generale l'intelligenza, e d'aver inserite spesse volte nella sua versione alcune parole a suo arbitrio per darle maggior chiarezza.

Assicurasi che il sig. Carlo Le Cène e il sig. Le Clerc abbiano essi pure fatta una versione intera della Bibbia, ma nè l'una nè l'altra di queste versioni è stata fino ad ora pubblicata.

In quanto alle versioni del nuovo testamento pubblicate separatamente per cura degli scrittori protestanti, la principale è quella stampata nel 1534 da Giovanni Le Fèvre di Etuples riveduta ed accomodata alle chiese riformate del Piemonte.

Il nuovo testamento tradotto in francese da Pietro Dolet uscì in luce prima del 1535, anno in cui l'autore fu abbruciato. Giovanni Daillé e Valentino Conrart aveano fatto stampare in Parigi nel 1671 un nuovo testamento in francese, dietro le versioni di Mons e del P. Amelotte; ma non appena fu compiuta questa edizione, che venne soppressa nella sua totalità (P. *Le Long*, *Bibl. sacr.* tom. 2, *pag.* 93).

Anche il sig. Giovanni Le Clerc fece stampare in Amsterdam coi tipi di Lorme nel 1703 un nuovo testamento francese con note cavate per la massima parte da Grozio e da Hummer. Bayle asserisce che questa edizione fu proscritta in Olanda per ordine degli stati generali e pei decreti di molti sinodi delle chiese protestanti, non che in Prussia per ordine del concistoro di Berlino, essendosi giudicata come opera tendente a rinnovellare gli errori di Sabellio, ed a fomentare quelli di Socino.

Bibbie italiane.

Vi è dubbio fondato se Giacomo di Voragine, il quale viveva nel 1270, abbia fatta una versione italiana della Bibbia, che che ne dica Sisto da Siena e dopo lui Antonio Possevino (Sixt. Sen. *l.* 4. *Bibbia*, Possev. *in Appar. sacr.*). Voragine stesso non ne fa veruna menzione nel catalogo delle sue opere che inserì nella sua storia di Genova pubbl. nel 1292; nè in tutte le biblioteche d'Italia si trova alcun esemplare di siffatta versione (P. Le Long, *Bibl. sacr.* tom. 2, *pag.* 97, 98). Le Bibbie italiane manoscritte che si conservano nelle biblioteche non hanno nome dell'autore.

Nel 1471 uscirono in luce due versioni italiane della Bibbia, l'una di Nicola Malermo o Malerbio, monaco benedettino dell'ordine camaldolese, pubblicata nel mese di agosto; l'altra stampata nell'ottobre col nome dello stesso autore e pressocchè trascritta dalla prima in quanto al riferisce al nuovo testamento, e affatto mutata in quella che riguarda il vecchio. La prima fu data alle stampe in Venezia, dell'altra non è indicato nè il luogo in cui fu pubblicata nè il nome dello stampatore. È questa la prima versione italiana della Bibbia che sia stata fatta di pubblica ragione, e fu più volte ristampata. Malermo si valse per eseguirla della Volgata latina.

Nell'a. 1532 Antonio Bracioli ne fece pubblicare un'altra in Venezia, la quale fu fatta in quanto all'antico testamento sul testo ebraico, ed in quanto al nuovo sul greco. Il concilio di Trento proibì la lettura di questa versione. La parte di essa che si riferisce al nuovo testamento uscì in luce nell'a. 1530.

Questa edizione del Bracioli fu dappoi ritoccata da Santo Marmochino il quale la fece stampare in Venezia nel 1538 offerendola al pubblico siccome una nuova traduzione. Di questa si fecero in seguito parecchie edizioni.

Non trovasi in alcuna biblioteca verun esemplare di una versione italiana della Bibbia fattasi per ordine di Sisto V, e può quindi con tutto fondamento ritenersi falso quello che intorno ad essa lasciò scritto Gregorio Leti. (*v.* Greg. Leti, *Vita Sixti V. Hetrusco idiomate anni* 1688, lib. 4, *pag.* 399. Le Long, *Bibl. sacr.* tom. 2, *p.* 106, 107).

Anche i calvinisti hanno delle bibbie italiane. Nel 1562 ne fu stampata una in Ginevra, la quale altro non è che una versione del Bracioli, emendata d'assai nella purezza e nell'eleganza dello stile. Il nuovo testamento, per quello che a noi sembra, venne ordinato secondo l'edizione fattane da Fabio Tudesco nell'a. 1560.

La versione italiana di Giovanni Diodati è come la francese piuttosto una parafrasi che una traduzione letterale. Il nuovo testamento da lui tradotto uscì in luce l'a. 1608 in Ginevra, indi nel 1665 in Amsterdam ed in Harlem.

Nel 1651 fu pubblicata in Lione un'altra versione italiana del nuovo testamento di Massimo Teofilo. Essa è dedicata a Francesco de Medici duca di Toscana.

Gli ebrei d'Italia composero un dizionario ebraico-italiano che può tener luogo d'una traduzione italiana dell'intera bibbia. Leon da Modèna lo pubblicò nell'a. 1612. Vi si trovano spiegati i passi difficili della scrittura. Gl'inquisitori non vollero mai permettere agli ebrei la pubblicazione di una versione italiana completa della bibbia, e fu per supplire a siffatta mancanza che Giovanni da Modena pubblicò il suo dizionario.

L'ultima traduzione italiana dell'intera bibbia comparve verso la fine del secolo XVIII. — *Vecchio e nuovo testamento secondo la volgata tradotti in lingua italiana e con annotazioni dichiaranti*, da mons. Antonio Martini arcivescovo di Firenze. — Una nuova bibbia italiana si è pur stampata in Milano, col titolo. — *La sacra bibbia di Vence giusta la quinta edizione del sig. Drach con atlante e carte iconografiche, corredata di nuove illustrazioni ermeneutiche e scientifiche per cura del prof. Bartolomeo Catena dottore bibliotecario dell'Ambrosiana.*

Bibbie spagnuole.

Si conservano in alcune biblioteche versioni spagnuole manoscritte di varie parti della bibbia, ma non se ne conoscono gli autori: probabilmente vennero esse fatte durante il regno di Giovanni II, re di Leone e di Castiglia, o fors' anche durante quello di Giacomo I. re d'Aragona che morì nell'a. 1276.

La prima bibbia stampata in lingua spagnuola che si conosca è quella che Cipriano di Valeria dice aver veduta, pubblicatasi nel 1500. Credesi che lo sconosciuto autore della medesima vivesse circa l'a. 1420.

Lo stesso Cipriano di Valeria eseguì una versione spagnuola di tutta la bibbia sul testo ebraico, la quale fu pubblicata in Amsterdam l'a. 1602. Essa non è altro che la versione spagnuola di Cassiodoro di Reyna, calvinista, da Cipriano ritoccata, e sotto il suo nome data alle stampe.

Ambrogio di Montesino pubblicò nel 1512 la sua versione spagnuola delle epistole e dei vangeli di tutto l'anno.

Per non dilungarci di troppo ometteremo di far cenno delle versioni spagnuole di altre piccole parti della bibbia.

La prima traduzione spagnuola della bibbia che abbiano avuta i calvinisti si è quella da noi ricordata di Cassiodoro di Reyna, il quale l'eseguì sul testo ebraico della versione di Santo Pagnino, e la fece stampare a Basilea nell'a. 1569.

Il nuovo testamento fu tradotto in lingua spagnuola sul testo greco, e pubblicato in Anversa nel 1543 da Enzinas, detto altrimenti *Diander*, il quale la dedicò all'imperator Carlo V.

Gli ebrei di Spagna hanno fatta per loro uso una versione spagnuola dell'antico testamento sul testo ebraico, e forse da questa versione fu tratto il Pentateuco pubblicatosi l'a. 1546 in Costantinopoli con caratteri ebraici.

La prima bibbia in lingua spagnuola per uso degli ebrei

che sia uscita in luce, si è quella stampata in Ferrara l'a. 1553 in caratteri gotici con privilegio di Ercole d'Este duca di Ferrara, cui è dedicata. Non vi è differenza tra la versione del Pentateuco di questa edizione e quella contenuta nella sovraccennata edizione di Costantinopoli del 1546. La versione pubblicatasi in Ferrara è antica, o forse era già in uso presso gli ebrei di Spagna prima che ne fossero cacciati nel 1492. Mostravano essi di aver per buona la versione di Santo Pagnino domenicano a fine di evitar le persecuzioni degl'inquisitori.

La bibbia spagnuola di Ferrara fu ristampata nel 1630 in Amsterdam, per cura di Manasse Ben Israel, e nel 1661 per cura di Samuele da Cazères.

Bibbie tedesche.

Non è intenzion nostra di qui indicare le versioni fatte nell'idioma tedesco della bibbia, le quali sono in grandissimo numero. Basterà far cenno delle principali.

Ufila vescovo dei Goti (Socrat. *l.* 4 *Hist. eccl. c.* 33. Sozom. *l.* 3 *Hist. eccl. c.* 37. Philost. *l.* 2, *c.* 5, ecc.) verso l'a. 360 fece un traduzione della bibbia in lingua alemanna. Ella è la prima e la più antica che si abbia. Il traduttore stimò conveniente omettere la versione del libro dei re a fine di non accalorare di bel nuovo le tendenze belligere dei Goti. Di questa traduzione di Ufila non rimane che un esemplare manoscritto in caratteri d'argento: *Codex argenteus*. Fu esso rinvenuto nell'abbazia di Verden presso Colonia, ed oggidì si conserva nella biblioteca di Upsal, e comprende i quattro vangeli ma con molte lacune. L'esemplare antico era guasto per le ingiurie del tempo e per incuria di coloro che lo ebbero dapprima in loro potere; quando cadde fra le mani del sig. de la Gardie cancelliere di Svezia il quale lo acquistò per lo prezzo di duecento ducati, Francesco Junius ottenne di farne una copia, che pubblicò nel 1665 corredata di note del sig. Marechal e di un dizionario dichiarativo.

L'imperador Carlo Magno pose opera ad emendar la volgata latina, e per ristabilire il nuovo testamento nella sua purezza si valse dei testi greco e siriaco. Tanto appare dalle storie de'suoi tempi (*v.* Andrea Du Chêne, tom. 2, n. 7, *pag.* 277), ma non trovasi nelle medesime ch'ei facesse tradurre il nuovo testamento nella lingua franca di quell'età (la quale altro non era che la tedesca), siccome affermano alcuni scrittori senza citare in appoggio della loro asserzione alcun antico autore.

Trovansi nelle biblioteche alcune antichissime versioni alemanne della Bibbia manoscritte, ma non può assicurarsi ch'esse risalgano ai tempi di Carlo Magno e di Luigi il Buono (*v.* P. Le Long. *Bibl. sacr.* tom. 2, *pag.* 115, 146). Si conservava nella biblioteca di S. Gallo un Salterio ed il libro di Giobbe tradotti da Notario Labeone, abbate di quel monastero che viveva al tempo dell'imperadore Arnoldo verso l'anno 890.

È noto che questa biblioteca fu sperperata alcuni anni sono dagli svizzeri protestanti. Goldats ci assicura che nel momento in cui stava scrivendo aveva fra le mani un Salterio tedesco, scritto di pugno di Ekkehardo il giovine per uso dell'imperadrice Cunegonda moglie di Enrico II. È questo il più antico manoscritto che si conosca.

La più antica Bibbia alemanna stampata, di cui sia indubitamente stabilita l'epoca, si è quella di Norimberga del 1477 e quella d'Augusta dello stesso anno. Parecchie edizioni ne furono fatte in queste medesime città innanzi la nascita di Lutero, ed a Strasburgo nel 1485. Si trovano altre Bibbie alemanne antichissime, alle quali però è aggiunto a penna l'anno della stampa (*v.* Le Long. *p.* 150, 151), lo che ne rende sospette le date.

Giovanni Dietemberger fece una traduzione tedesca della Bibbia sul testo della Volgata: fu essa pubblicata in Magonza l'anno 1534, e ristampata parecchie volte dappoi. I critici osservano che l'autore nella sua versione del nuovo testamento, seguì quasi per intero la versione di Girolamo Emser cappellano di Giorgio duca di Sassonia. Emser aveva intrapresa la sua versione per contrapporla a quella di Lutero, allorchè questo eresiarca incominciò a farsi celebre.

Giovanni Eckio fece stampare la sua versione tedesca della Bibbia nell'anno 1537. Egli si valse del testo della Volgata per l'antico testamento, o di quella stessa di Emser pel nuovo, siccome dichiara egli stesso nella sua epistola dedicatoria.

Ferdinando duca di Baviera ed elettore di Colonia commise alle cure di Gaspare Ulemberg una nuova traduzione tedesca della Bibbia che fu stampata nel 1630. I teologi di Magonza avendola trovata alquanto difettosa in fatto di purezza di lingua la emendarono, e la fecero ristampare nel 1662.

Le principali versioni tedesche fatte dagli eretici sono, quella di Lutero, e le altre alle quali servì la medesima di fondamento.

Martino Lutero nel corso di undici anni pubblicò la versione dell'antico testamento fatta sul testo ebraico, e quella del nuovo eseguita sul testo greco. Il suo lavoro è piuttosto una parafrasi che una versione (*v.* Le Long, t. 2, *p.* 165).

Tutti gli scrittori concordano nel dire che quest'ultima traduzione sia chiara, disinvolta, e scritta con conveniente purezza di stile. Vuolsi che Lutero prima di pubblicarla la comunicasse a molte persone di alta riputazione letteraria, e che fosse egli medesimo profondo conoscitore di tutte le bellezze dell'idioma alemanno. Il Pentateuco uscì in luce l'anno 1522, indi seguì la stampa degli altri libri fino all'anno 1530. Il nuovo testamento fu pubblicato nell'anno stesso, in cui lo fu il Pentateuco.

La Bibbia di Lutero fu emendata parecchie volte da lui stesso, non che da altri dopo la sua morte; e la maggior parte delle Bibbie tedesche pubblicate in Sassonia, nella Svizzera ed altrove, furono tolte nella parte essenziale da quella di Lutero.

Quella di Zurigo che è la più rinomata e la più elaborata segue in molti luoghi le espressioni di Lutero, quantunque nell'antico testamento s'attenga vieppiù all'interpretazione di Leone Juda, ministro alemanno, il quale avea tradotto la Bibbia in latino sul testo ebraico.

Giovanni Pescatore fece una nuova traduzione tedesca della Bibbia su la versione latina di Giunio e di Tremellio. Questo suo lavoro è riboccante di latinismi che mal si confanno all'indole dell'idioma alemanno.

Luigi Hetzero secondato da Giovanni Denk tradusse in lingua tedesca la Bibbia per uso degli anabattisti. Fu essa pubblicata in Worms l'anno 1429. I conoscitori della lingua tedesca pretendono che questa si avvicini assai alla versione di Zurigo.

Giovanni Crelio, aiutato da Gioacchino Stegman iuniore, e da Cristoforo Ostorado, eseguì una versione tedesca della Bibbia che fece stampare in Cracovia nell'anno 1630. La prefazione è scritta da Giovanni da Cred. Felbinger pubblicò un'altra versione tedesca del nuovo testamento in Amsterdam l'anno 1660, nella quale si notano parecchi errori (*v.* Le Long, t. 2, *p.* 170).

Gli ebrei di Germania hanno essi pure varie traduzioni tedesche della Bibbia, le une stampate con caratteri ebraici, le altre con caratteri tedeschi. Queste versioni, per quanto ne dicono i critici, sono troppo letterali, e trasportano servilmente parola per parola il testo ebraico nell'idioma alemanno.

Bibbie fiamminghe.

Ve ne è un numero grandissimo, e prima di quella di Nicola Vingh stampata in Lovanio ed a Colonia nel 1548, poche se ne trovano che abbiano il nome del loro autore.

Fino agli anni 1656 e 1637 i calvinisti si valsero delle

traduzioni flamminghe fatte su quella di Lutero, ovvero su quella di Zurigo. Negli anni 1618 e 1619 il loro sinodo di Dodrecht decretò che si dovesse porre opera ad una nuova traduzione della Bibbia in lingua fiamminga. A tal'uopo furono eletti alcuni deputati i quali la condussero a compimento negli anni 1636 e 1637. Di questa versione furono fatte dappoi moltissime edizioni.

Bibbie danesi.

Pietro Palladio, Olao Crisostomo, Giovanni Sinnengio o Giovanni Maccabeo, pubblicarono nel 1550 la prima versione danese della Bibbia. Seguirono essi la prima versione tedesca di Lutero. La loro edizione fu ritoccata o riprodotta nel 1589.

Gian Paolo Resennio vescovo di Zelanda, pubblicò nel 1605 una nuova traduzione danese della Bibbia fatta sul testo ebraico. Cristiano IV. la fece emendare, ed abbellirne lo stile, di che avea gran bisogno.

La versione danese del nuovo testamento di Giovanni Michel fu stampata in Lipsia l'a. 1524, e ad Auversa nel 1529. Anche cristiano figlio di Pietro canonico di Lunden pubblicò una versione del nuovo testamento nel 1531; la quale fu emendata nelle edizioni susseguenti.

Bibbie svezzesi.

Dicesi che Mattia, canonico di Lincoln, confessore di S. Brigida abbia tradotta la Bibbia in lingua Svezzesa per ordine di quella santa, ma noi non sappiamo che rimanga di essa alcun esemplare. S. Brigida viveva nel XIV. secolo.

Olao e Lorenzo, figli di Pietro, tradussero in lingua svezzesa la Bibbia su la versione alemanna di Martino Lutero, e la fecero stampare nel 1534. Gustavo Adolfo re di Svezia la fece ritoccare verso l' n. 1617. Questa versione, emendata dappoi in alcune parti, fu generalmente adottata.

Bibbie anglo-sassoni, ed inglesi moderne.

Noi ometteremo per amore di brevità di far l'enumerazione di tutte coteste Bibbie, o delle versioni parziali di alcuni libri della Scrittura, gli autori delle quali sono per la maggior parte conosciuti. Il lettore che desiderasse averne circostanziata notizia può consultare i seguenti autori: Baleo, *Script. britan.* cent. 1, c. 83, et cent. 2, c. 4. Joan. Frossio, *Præf. in Evang. anglo-sax.* an. 1571. Joan. Calo, *lib.* 1 *De antiq. academ. Cantabrig. pag.* 150. *Acta SS. ord. S. Bened.* tom. 3 part. 1, *pag.* 537. Guillelm. Malmesbur. l. 2 *De gestis reg. angl.* c. 2 ed altr. *Acta erudit. Lipsic.* an. 1594, *pag.* 319: et *Supplem. pag.* 184, tom. 1. Joan. Duneil. *Vindic. Eccl. ang. c.* 27, *pag.* 306, et *c.* 9, *pag.* 72. P. Le Long, *Bibl. sacr.* tom. 2, *pag.* 238, 230, 164.

Si attribuisce una versione anglo-sassone dei salmi ad Adelmo vescovo di Schirebury nell'a. 709. Quella di vari libri della Scrittura ad Eadfido od Eberto vescovo di Lindisfarne nel 730, e quella di tutta la Bibbia in lingua sassone al venerabile Beda, nel 735; me Cudberto suo discepolo non fa menzione che del Vangelo.

Assicurasi che una gran parte della Scrittura sia stata tradotta da Alfredo re d'Inghilterra nell'a. 890; e secondo Baleo, che cita Guglielmo di Malmesbury, il re Etelstano fece tradurre l' antico testamento dall'ebraico nell'idioma anglo-sassone.

Alfrico abbate di Malmesbury tradusse in anglo-sassone molti libri della Bibbia. I frammenti di quest'antica versione furono stampati l'a. 1638 in Londra per cura dell'inglese Lisle; ma l' intera traduzione fu pubblicata in Oxford l'anno 1609 da Edmondo de Thwats. Trovasi nelle biblioteche d' Inghilterra un'infinità di versioni manoscritte di libri separati della Bibbia, ma senza nome degli autori.

Matteo Parker pubblicò nell'a. 1561 in Londra i quattro Vangeli tradotti in lingua anglo-sassone. Tomaso Marechal li fece ristampare nel 1665 con caratteri anglo-sassoni corredandoli di sue annotazioni. Il sig. Mille osserva che questa antica versione fu fatta sopra un esemplare latino dell'antica Volgata, ch'era adoperato in tutto l'occidente prima che S. Girolamo avesse pubblicata la sua traduzione: lo che ci fa supporre che lo sconosciuto autore della medesima fosse antichissimo.

Giovanni Trevisa è quello che secondo la comune opinione, ha data la prima versione inglese della Bibbia. Egli la condusse a compimento nell'a. 1357. La seconda fu fatta da Viclefo; ma, per quello che si sappia, non uscì mai alle stampe. Trovasi ella manoscritta insieme con altre versioni inglesi d' autori sconosciuti, in parecchie biblioteche d'Inghilterra.

La prima Bibbia inglese stampata per uso dei cattolici è quella che uscì in luce in Douai negli anni 1609 e 1610, e in Parigi nel 1635. Questa versione non abbraccia che l'antico testamento e fu fatta sul testo della Volgata, col corredo di note di alcuni teologi di Douai. La traduzione inglese del nuovo testamento fu pubblicata in Reims l'a. 1582, con note di teologi inglesi che dimoravano in quella città.

La Bibbia inglese per uso dei protestanti fu pubblicata in Londra l'a. 1535; ed è opera di Guglielmo Tyndall e di Milesio Coverdal. Questo libro e gli autori di lui furono scopo di strane vicende; ma finalmente, dopo molte controversie, Enrico VIII. ordinò che questa versione fosse data alle stampe e letta in tutte le chiese d' Inghilterra.

Tomaso Matthieu e Giovanni Roger pubblicarono in Londra l'a. 1737 una versione della Bibbia che assai poco differisce dalla precedente. Cutberto Tonstal vescovo di Dunelme, e Nicola Heath vescovo di Roffe, rivedettero e corressero la versione pubblicata in Londra nel 1541 per comando del re Enrico VIII. Il parlamento ed il re proibirono la lettura di questa versione nell' anno susseguente, e da quell'epoca sino alla fine del regno di Enrico VIII. non vi fu in Inghilterra alcuna versione in lingua volgare che fosse pubblicamente autorizzata ed approvata: ma pon sì tosto Eduardo succedette ad Enrico VIII. cho Crammer fece pubblicare in Londra nel 1549 una nuova edizione della Bibbia di Tonstal e di Heath, con una prefazione da lui composta.

Nel 1561 fu pubblicata un'altra versione della Bibbia dedicata alla regina Elisabetta. Molti Inglesi mandati in esilio a Ginevra durante il regno della regina Maria cooperarono a questa versione fatta su quella di Ginevra. Fu essa ristampata molte volte, ma non incontrò in generale approvazione, ond'è che nel 1568 fu riprodotta la Bibbia di Matteo Parker la quale fu denominata: *La Bibbia degli Episcopali.*

Finalmente Andrea vescovo di Vinton, Overal vescovo di Norwich, ed altri teologi in numero di quarantasette intrapresero con molta cura una nuova traduzione della Bibbia su i testi greco ed ebraico. Fu essa detta *Bibbia reale*, e pubblicata nell'a. 1612 durante il regno di Giacomo I.

Bibbie schiavone.

L'opinione di coloro che affermano aver S. Girolamo tradotto in lingua schiavona l'antico ed il nuovo testamento non ha alcun valido appoggio, imperocchè S. Girolamo non era schiavone, ma dalmatino (Le Long, tom. 2, *pag.* 277), e d'altra parte allorchè questo santo dice nella sua epistola a Sofronio d'aver tradotta la Scrittura per quelli che parlavano la sua lingua, *suæ linguæ hominibus*, intese accennar la latina, la quale gli era divenuta famigliare per modo che sembrava la sua nativa.

S. Cirillo e S. Metodio cooperarono alla conversione degli Schiavoni verso l'a. 880. L'opinione di quelli che affermano aver questi due santi fatta una traduzione della Bibbia in lingua schiavona è fondata su l'autorità di due storici boemi de'quali uno viveva nell'a. 995, e l' altro nel 1200. I Moscoviti fecero stampare questa versione antica nel 1581.

Giovanni de Glogan tradusse una parte della Bibbia nell'idioma schiavone, e la fece pubblicare in Cracovia. Essa è la prima che siasi pubblicata in quella lingua. Noi crediamo che vi si comprendano soltanto il Salterio, le Epistole ed i Vangeli di tutto l'anno. L'autore di essa morì nell'a. 1507.

Bibbie boeme.

Nell'a. 1506 fu stampata in Venezia una Bibbia tradotta in lingua boema. Questa versione ristampata più volte fu fatta dai taboriti, sorta di eretici della Boemia, sul testo della Volgata; ma non piacendo questo ultimo testo ai novelli riformati, fecero essi tradurre di bel nuovo la Bibbia sui testi greco ed ebraico. Tale incumbenza fu commessa ad otto dottori della loro setta inviati appositamente alle scuole di Wittemberg e di Basilea a fine d'impararvi le lingue greca ed ebraica: la novella traduzione fu stampata nel castello di Cralitz in Moravia l'anno 1579. L'ultimo volume di essa fu pubblicato nell'anno 1593.

Bibbie polacche.

Dicesi che la prima versione polacca della Bibbia che si conosca, siasi fatta verso l'a. 1390 da Edvige moglie di Jagellone duca di Lituania. Dicesi eziandio che Andrea di Jassovitz eseguisse nel 1455 un'altra versione polacca della Bibbia per comando di Sofia moglie di Jagellone re di Polonia. Queste due Bibbie non sono che manoscritte.

Alcuni teologi polacchi, fra i quali distinguevasi il gesuita Giacomo Wick, pubblicarono una traduzione polacca della Bibbia in Cracovia nell'a. 1599. Anche Girolamo di Leopoli, o, come lo chiama Sisto da Siena, Giovanni di Leopoli tradusse la Bibbia in lingua polacca. La sua versione fu stampata l'a. 1680 in Hanovia (forse lo stesso luogo che Hagin).

I protestanti polacchi tradussero anch'essi la Bibbia su la versione di Lutero. La loro traduzione fu pubblicata nell'1596. Nel 1632 ne fu fatta una seconda edizione dedicata ad Uladislao IV. re di Polonia.

Anche i Sociniani hanno una versione polacca della Bibbia eseguita su i testi greco ed ebraico. Fu essa pubblicata in Brestia città della Lituania nel 1562. Un'altra venne da loro stampata nel 1572, in Caslao città di Lituania, riveduta e corretta da Simone Budneo. I Sociniani hanno pure due versioni del nuovo testamento, l'una di Martino Czechovic, l'altra di Valentino Smalcio.

Bibbie russe o moscovite ed altre:

Nell'a. 1581, i Russi o Moscoviti pubblicarono in Ostrovia la Bibbia nel loro idioma. S. Cirillo apostolo degli Slavi, ne fece la versione sul testo greco; ma essendo questa per la sua antichità poco intelligibile, Ernesto Gliik, il quale dopo la presa di Merva era stato condotto prigioniero in Mosca, ne intraprese una nuova nell'idioma schiavone. Gliik morì senz'aver potuto condurre a compimento il suo lavoro. Lo czar moscovita lo fece continuare dai teologi da lui deputati espressamente a questo incarico. Non ci è noto se questa versione sia uscita in luce (*v.* P. Le Long, tom. 2, *pag.* 295, 296).

Può aggiungersi alle tante versioni della Bibbia, quella del nuovo testamento in lingua basca, così rara che non se ne potrebbero raccogliere sei esemplari al dire del P. Berthier (*v. Journal de Trévoux: mois de juin* 1761, *pag.* 1496).

Gli abitanti d'Islanda, d'Irlanda, d'Ungheria, di Lituania, ed anche i Lapponi, gli Americani, e molti altri popoli hanno versioni della Bibbia nel loro idioma (*v.* Simon nelle sue opere critiche su l'antico e nuovo testamento, non che il P. Le Long nella sua *Biblioteca sacra*, ecc.).

BIBLICHE (SOCIETA').— Sul principio del secolo passato ad Halle in Sassonia fu stabilita una specie di stamperia stereotipa per la traduzione tedesca della santa scrittura e principalmente del nuovo testamento. Gli esemplari usciti da quei torchi si contano a milioni.

Verso la fine dell'ultimo secolo, l'Inghilterra che ha rimproverato le tante volte alla chiesa cattolica il suo proselitismo, manifestò ad un tratto uno zelo fervoroso per l'obbietto medesimo, ed elevò a dovere ciò che a quella aveva imputato a delitto; ed ecco nascere un gran numero di società per predicare il vangelo ai pagani ed ai giudei, tra le quali la *società biblica* fondata nel 1804, alla quale si sono affiliate nei due mondi una moltitudine di altre società che la secondano per la traduzione delle sante scritture in tutte le lingue, o per la stampa e la distribuzione delle medesime.

All'attività dello zelo non bisognava però aggiungere la calunnia, accusando la chiesa cattolica d'interdire ai fedeli la lettura della Bibbia, e di nascondere ai figli il testamento del padre loro. Buon per essi che si sono ben guardati di venire alle pruove, e dove mai potrebbero trovarne se non ne esistono?

Il protestantesimo avendo voluto che ciascuno cercbi la propria credenza nella Bibbia interpetrata dallo spirito privato senza nissun riguardo all'autorità della chiesa, ed alla tradizione dei SS. Padri, qual maraviglia se a prevenirne l'abuso Pio IV. alla fine dell'indice dei libri proibiti, avesse inserito la sua quarta regola che vieta la lettura della Bibbia tradotta in lingua volgare senza il permesso del vescovo o dell'inquisitore? Questa legge non è fatta per privare i fedeli della lettura della Bibbia; imperciocchè laddove la traduzione sia dalla chiesa riconosciuta fedele, e quando i passi oscuri portino le interpetrazioni del SS. Padri, quando cioè è allontanato il pericolo di un'arbitraria interpetrazione privata, per lo cui mezzo invece di nutrimento si può ingoiare il veleno da chi legge, la chiesa non proibisce, anzi raccomanda ai fedeli di pascersi nelle sante scritture. Il breve dell'immortale pontefice Pio VI. diretto a monsignor Martini nel 1778, in occasione della traduzione italiana della Bibbia fatta dal medesimo, è la più bella pruova di quanto asseriamo. In quel breve si loda il pensiero di quel vescovo di aver voluto con la sua traduzione mettere i libri divini alla portata di tutti, o soprattutto si fanno encomi al traduttore per avervi aggiunto le riflessioni dei SS. Padri, per la qual cosa il pontefice dichiara non essersi esso vescovo allontanato affatto dalle leggi della congregazione dell'*indice*.

S'insisterà su le lettere di Pio VII. agli arcivescovi di Guesne, di Mohileu, e su l'enciclica di Leone XII. del 25 maggio che disapprovano le società bibliche? Non abbiamo a rispondere se non: che tanto gli antecessori di tali pontefici, quanto essi stessi, non ebbero altra intenzione (come apparisce dalle loro lettere), fuori quella di premunire i fedeli contro il pericolo delle traduzioni alterate dall'errore, e contro le aberrazioni inevitabili alle quali mette capo lo spirito particolare che vuole arbitrariamente interpetrare la Bibbia. Tali erano quelle donne, di cui parla Innocenzo III. in una sua lettera al vescovo di Metz, le quali leggendo la sacra scrittura, di cui facevano le più strane spiegazioni, pretendevano saperne più dei pastori.

Che le traduzioni della scrittura non sieno spesso fedeli è chiaro per mille prove. Non si sono forse contate circa due mila alterazioni in quella del nuovo testamento pubblicato in idioma inglese da Tindal, sotto Arrigo VIII? Dryden nella prefazione del suo poema, la *Foi du Laic* non ha osservato, dopo Lord Helbert, che queste alterazioni avevano introdotto una quantità di errori?

Giacomo I. avendo dato l'ordine di fare una traduzione della Bibbia per uso della chiesa anglicana, quantunque questo lavoro fosse stato distribuito tra 54 uomini dotti de'più distinti di quel tempo; i ministri della diocesi di Lincoln denunziarono al re la traduzione pubblicata dai vescovi, come pervertitrice del testo originale, e così piena di errori che Broughton ne valutava il numero a 848; ed

altri trovarono che nella sola traduzione dei salmi vi erano almanco dugento testi alterati per aggiunzioni o per sottrazioni. Non tutti hanno cognizione dell' uragano sviluppato in Alemagna per la Bibbia detta di Wertheim. Gian-Lorenzo Schmid avendo intrapreso la traduzione dei libri santi pubblicò sul principio del 1735 il *Pentateuco*. La versione le note e la prefazione manifestavano la temerità e l'empietà del traduttore. Vi si vede l'intenzione di minare il cristianesimo, e specialmente di scuotere nientemeno che il domma della Trinità, e della missione divina di G. C. Questa pubblicazione che fece gran rumore fu attaccata successivamente da molti teologi, e tra gli altri da Langen professore ad Halle, da Walche e da Hamelsved. L'opera fu proibita a Dresda, a Norimberga, a Francfort sur-le-Mein. Gli audaci tentativi di Gian-Lorenzo trovarono un imitatore in Wetstein. La sua edizione del nuovo testamento nel 1751 eccitò gli stessi rumori, e gli stessi reclami.

Non sono però queste sole le edizioni trovate alterate, mentre alcuni teologi di Ginevra sotto pretesto di migliorare la versione della Bibbia vi avevano insinuato il veleno del socinianismo talmente, che nella loro comunione si è ritornato alla traduzione di Davide Martin. In Inghilterra si sono con ragione fatte alte grida contro la traduzione del nuovo testamento pubblicato dagli Unitari i quali snaturarono tutt'i passi nei quali si tratta della divinità del Verbo? Questa superchieria è stata svelata dalle opere di diversi autori tra i quali si distingue l' opera di Nares. Dopo tali fatti, cui se ne potrebbero in conferma aggiungere altri moltissimi, come si potranno contrastare le savie precauzioni prese dalla chiesa cattolica e dai pontefici contro le traduzioni infedeli degli oracoli divini?

La chiesa adunque nel proibire ai fedeli la lettura delle sacre scritture senza comenti e senza note, non intese mai sottrarre ad essi i pascoli divini, ma soltanto impedire le novità e le eresie che ne nascerebbero, quando si allontana l'autorità della chiesa. Di fatti S. Agostino e S. Ilario di Poitiers non osservarono che anche 14 secoli dietro le eresie avevano tratte la loro origine dalle scritture malamente intese (S. Hilar. lib. *de Synodis*, S. August. *tractat.* 18 *in Johan c.* 5). Dalla scrittura malamente interpretata, dice Cassiano, sono nati gli errori assurdi degli Antropomorfiti. Enea Silvio (Pio II,) assegna la causa stessa agli errori dei Taboriti, degli Orebiti, dei Begardi, e dei Valdesi. Snaturando la scrittura i primi Anabattisti volevano giustificare le loro stravaganze, e la stessa causa ha moltiplicate le sette nel seno stesso della riforma.

Un protestante, il famoso Edmondo Burke in poche parole fa sentire le difficoltà che s' incontrano per la intelligenza della Bibbia, dove si trovano ad un tempo stesso cosmogonia, teologia, profezie, morale, legislazione, storia, poesia, apologi, allegorie, cose scritte da autori diversi, in diversi secoli, per fini differenti.

L'uomo illetterato è egli capace di discernere sempre il senso letterale dal figurato, un precetto temporaneo da quello che è perpetuamente obbligatorio, un precetto che sembra respingere ogni eccezione, ma che è limitato, modificato da un altro; un precetto appropriato a certi tali uomini, a certe occasioni senza costituire un dovere per tutt'i cristiani in tutte le circostanze? Edmondo Burke vedeva sorgere da tali difficoltà tutto il pericolo del fanatismo, e lord Clarendon, Grey, ed il dottore Hey attribuiscono ad una falsa interpetrazione della Bibbia gli orrori della guerra civile, ed il supplizio di Carlo I.

Lasciando a ciascuno la facoltà d'interpetrare la Bibbia, si accarezza la vanità madre di una moltitudine di opinioni particolari, le cui discordanze non possono affatto essere dottrina di Gesù Cristo, e da tali discordanze sono nate tante religioni quanti sono i cervelli. Giacomo Boehm, Swedembourg vi trovano che le tre persone della Trinità sono concentrate in una sola che è Gesù Cristo; l'Unitario non vede di Gesù Cristo che la sola umanità. Lutero e Calvino vi trovano per la Cena, quegli la realità, questi la figura. l'Anglicano che non vuole vedervi la supremazia di S. Pietro e dei suoi successori, e pretende trovarvi la supremazia spirituale del re devoluta anche alle donne, poichè quella fu esercitata anche da Elisabetta. Gli Anglicani degli Stati Uniti non la trovano devoluta a nessuno, poichè in quel paese non accordano tale privilegio al presidente della loro repubblica.

Il protestantesimo suppone Gesù Cristo meno savio di tutt' i legislatori umani, poichè nel loro sistema avrebbe abbandonato il senso e la spiegazione delle sue leggi alla ragione spesso traviata dall' ignoranza, e snaturata dalle passioni. In quale paese si è mai introdotto un codice di leggi senza stabilire ad un tempo de' tribunali per allontanare le incertezze, fissare i dubbi, e decidere le controversie su le loro applicazioni? Le *società bibliche* si compongono d' nomini che appartengono a diverse sette cristiane, delle quali ciascuna pretende trovar nella Bibbia la credenza rispettiva; or se la Bibbia è infallibile, ogni interpetre non è lo è sicuramente.

L'unità di fede e di ovile è un principio confessato dai medesimi protestanti. Partendo da questo principio e senza entrare in un circolo vizioso si dimanda se mai l' unità di fede si può stabilire e mantenersi altramente che per l'autorità della chiesa la quale guarantisce le sue leggi divine? Essa ha cominciato ad usare di tale autorità dal primo de' suoi concili, quello di Gerusalemme, dicendo: (*È sembrato buono allo spirito Santo ed a noi* (Act. c. 15 v. 28).

Or se vi è una certa analogia tra il nutrimento dell'anima e quello del corpo, ognuno sa che il latte può convenire a tutte l'età dalla prima infanzia fino alla decrepitezza; ma non ne segue perciò che si possano dare al fanciullo di latte le carni di cui si ciba un adulto. I salmi e gli evangeli convengono a tutte l'età. Si può forse dire lo stesso del cantici de' cantici o di una parte dei profeti? Che si direbbe di un predicatore il quale in una riunione di fanciulli predicasse su i doveri degli sposi? Che dovrebbe dirsi di coloro che mettessero il Levitico nelle mani di quelli? Tutte le parti di cui si compongono i nostri libri santi sono egualmente emanate da Dio, degne egualmente della nostra venerazione, ma anche in questo è da applicarsi, come in tutte le opere del Creatore, la regola che bisogna usarne con discernimento. Il celebre Bossuet, in una sua lettera dice espressamente: aver egli conosciuto per esperienza che l'antico testamento permesso senza discrezione faceva più male che bene.

Le stesse riflessioni sono state fatte da confessori incanutiti nella direzione delle coscienze. Il pentimento ha spesso condotto ai loro piedi uomini, ai quali diverse narrazioni della Bibbia offerivano l'idea di passioni carnali unicamente perchè il loro cuore n'era complice. Essi pensano (a parlar con S. Agostino) che i patriarchi non hanno potuto essere poligami altramente che per sensualità: perchè essi stessi sono sensuali. Eglino sono incapaci a giudicare le virtù dei santi, nel modo stesso che gli stomachi ammalati non possono dar giudizio su la bontà degli alimenti. Si può leggere a questo proposito le riflessioni di Duguet nel commentario sul libro de' Re, e leggere nel commentario della Genesi le sue ammirabili riflessioni concernenti la tentazione di Giuseppe dalla moglie di Putifarre.

Un dotto protestante ha avuto la franchezza di giustificare la chiesa cattolica accusata di sottrarre la Bibbia alla conoscenza dei fedeli. *Noi crediamo*, diceva Abanzit, *aver tutto guadagnato su la chiesa di Roma dando un libero corso alla Bibbia, ma non è così, perchè la proibizione fatta da quella è relativa, non assoluta.* Queste proibizioni *relative* non furono altro, come dicemmo, se non misure di prudenza contro le traduzioni infedeli, contro l'interpetrazione arbitraria che apre la porta a tutti gli errori contro l'uso di

dare senza discernimento all'inesperienza della gioventù all'intemperanza dell'imaginazioni corrotte, le quali abusano di tutto, degli scritti, la cui lettura per esser proficua dimanda maturità di spirito e purezza di cuore. Torniamo alle *società bibliche* da cui per necessità ci siamo alquanto allontanati.

Il loro stabilimento ha trovato contradittori nel seno stesso del protestantesimo, e tra gli altri nel vescovo Prettyman e nel vescovo di Carlisle.

Tra le opere pubblicate dai Protestanti contro il progetto di spagere nei due emisferi la Bibbia senza note e commentari si distingue quella del reverendo O' Callaghan. Tutt'i libri di cui si compone la raccolta delle scritture, appartengono, dic'egli, ad una remotissima antichità e le più recenti sono del primo secolo dell'era cristiana. La disparità di tempo, d'oggetti, di stile, d'usi, d'idiomi, l'oscurità delle profezie, la debolezza della nostra intelligenza ed altre difficoltà moltissime provano, che la bibbia essendo fra tutt'i libri il più difficile, non è accessibile nè conveniente a tutte l'età ed a tutti gli stati. Il giudeo non vuole vederví il Messia. Muncer vi trovava che la ricchezza era un delitto, e le sette più stravaganti vi hanno trovato dove appoggiarsi. Dopo aver così energicamente mostrato gl'inconvenienti dell'interpetrazione individuale, O' Callaghan (chi lo crederebbe!) sostiene contro Roma il principio dello spirito privato ch'egli approva quando *sia ben compreso*, però si astiene molto bene dal segnare i confini dove debbe arrestarsi.

La *società biblica* di Londra madre di tutte le altre al numero di più centinaia si compone di uomini appartenenti quasi a tutte le sette cristiane, ma in maggior numero di Metodisti. Il loro principale fondatore, John Wesley nella prefazione de' suoi sermoni paragona se medesimo ad una freccia che traversa la vita. Ignorava, dic' egli, la strada del cielo, ma Dio glie la insegnò in un libro chiamato *la Bibbia e che per lui è sufficiente*. Intanto più sotto dice che la Bibbia non gli basta, perchè qualche volta ha dei dubbi. Per rischiararli non solamente egli ricorre a Dio, ma consulta pure le persone dotte nelle cose divine, e le opere di autori che si hanno fatto un nome. Noi leggiamo (ed egli è che parla) la Bibbia, e per non riposarci su la nostra intelligenza la compariamo accuratamente con gli scritti dei primi padri. Così Wesley consultando i viventi ed i morti invoca le testimonianze umane, ma come i protestanti non riconoscono qui giù autorità infallibile, non è sicuro della sua strada, e questa confessione debb' esser quella di tutt' i riformatori. Il principio protestante è dunque falso, poichè con la Bibbia alla mano non hanno mai potuto essere d'accordo, e la scissione delle loro opinioni fa ricordare la confusione delle lingue della torre di Babele.

Qualunque però siano le distanze di opinioni tra le sette cristiane, esse però furono sempre e saranno riunite nel sentimento di ostilità e di odio contro la chiesa cattolica la quale non odia chicchessia. O' Callaghan vede nell'istituzione delle società bibliche lo spirito di opposizione a Roma. Un giornale cattolico inglese (*The orthodox Journal* octobre 1813 *p.* 179) cita un ministro di nome Cotterel il quale in un sermone predicato nel 1813 in presenza di una di queste società diceva: sperar egli che la distribuzione delle Bibbie avrebbe contribuito potentemente a rovesciare il potere papale. Inutilmente essi lo sperano; imperciocchè il cristianesimo prima della pubblicazione de' libri che compongono il nuovo testamento, colla sola predicazione, ossia con la tradizione orale fece le più vaste conquiste: in conseguenza la voce dell'autorità è il solo mezzo d'istruzione per le persone illetterate tanto presso i cattolici, quanto presso i protestanti (v. TRADIZIONE).

Le società bibliche dicono di se stesse, che lo stabilimento loro debbe paragonarsi ad un'altra Pentecoste, ad una seconda pubblicazione del Vangelo. Ma se si deve giudicare dai risultati delle stesse, si vedrà che gli effetti non hanno corrisposto ai progetti. Gli agenti delle *società bibliche* hanno sparso abbondantemente le sante scritture in oriente dove tanti persiani, arabi, turchi sanno leggere; ma le relazioni venute da quelle contrade ci assicurano che se giudei, greci e turchi accettavano i loro libri distribuiti *gratis* era per venderli agli speziali ed ai droghieri. I Tartari se ne servivano per formarne stoppagli pei loro fucili. A Macao le casse di Bibbie cinesi arrestate dalla dogana furono vendute all'incanto, e comprate da calzolai per farne pianelle. Si possono pur citare il numero delle Bibbie sparse, ma non si possono citare molti infedeli convertiti per tale lettura. La maggior parte dei pretesi neofiti alle grandi Indie sono stimolati dall'interesse, per aver parte alle liberalità, ed alle distribuzioni di alimenti; in conseguenza vengono chiamati *Cristiani di riso* (v. Gregoire, *Sectes religieuses* t. 4. *Paris*, 1829).

BIBLIOTECA (*bibliotheca*).— Si dà questo nome ad un gran deposito di libri, ed anche al luogo nel quale son contenuti. L'origine delle biblioteche rimonta ai primi tempi della storia, ed è tanto antica quanto lo può essere la coltura delle scienze e delle arti. Gli ebrei conservavano nel tempio la raccolta dei loro libri sacri, e trovasi espressamente indicato nel secondo capitolo del secondo libro dei Maccabei, che Neemia raccolse in Gerusalemme una biblioteca composta dei libri dei re, dei profeti, dei salmi di Davide, e delle memorie delle offerte che venivano fatte al tempio. I Caldei, gli Egizi, ed i Fenici fecero essi pure numerose e diligenti collezioni di libri. La più ricca e forse la più numerosa che abbia mai esistito è quella che i Tolomei avevano formata in Alessandria. Tolomeo Sotero l'avea cominciata, e contava già un numero di 400, 000 volumi quando vi si attaccò fuoco ai tempi di Cesare. Sussisteva però essa ancora nell'a. 642 dell'era cristiana quando i Saraceni conquistarono l'Egitto. Il califfo Omar ordinò che fosse abbruciata, adducendo per ragione che se conteneva le stesse cose che l'Alcorano diventava superflua; e se ne conteneva di contrario era suo dovere il distruggerla.

Anticamente le chiese principali avevano le loro biblioteche. Costantino ne fondò una in Costantinopoli nella quale si numeravano 300, 000 volumi, quando fu data alle fiamme per ordine di Leone l'Isaurico, nell' VIII. secolo.

Allorchè i barbari vennero ad inondare l'Europa, qualche scritto soltanto potè sfuggire al loro furore. Nei chiostri dei monaci furono salvati quei libri degli antichi che giunsero fino a noi. Lomyer ha scritto un trattato eccellente intorno alle biblioteche, stampato in Zutphen l'a. 1669.

Si dà talvolta il nome di *Biblioteca sacra* all'intero corpo della sacra Scrittura; e perciò è detta *Biblioteca sacra di S. Girolamo* la raccolta dei libri sacri tradotti da lui. Talvolta la Bibbia è detta semplicemente *Biblioteca*. Così fu scritto che Guglielmo vescovo di Mans legasse alla sua chiesa una *Biblioteca in due volumi* per indicare una Bibbia.

Chiamasi pure *Biblioteca* la raccolta o compilazione di molte opere della stessa natura, *collectanea*, *excerpta*; e *Biblioteca volante* una raccolta di scritti diversi il cui volume non ecceda i sei fogli.

BIDDLE (GIOVANNI).—Celebre anti-trinitario inglese della setta dei sociniani nato nell'a. 1615 in Wotton, nella contea di Glocester, da poveri genitori. Egli andò principalmente debitore della sua giovanile educazione ai benefici di lord Berkeley, su l'animo del quale avean molto potuto le felici disposizioni mostrate dal suo protetto. Innanzi che Biddle compisse il decimoterzo anno aveva già fatta la versione poetica delle egloghe di Virgilio e delle due prime satire di Giovenale: queste prime sue produzioni furono stampate in Londra l'a. 1634 in un volume in 8.° — Ottenuto che ebbe nell'a. 1641 in Oxford il grado che lo abilitava ad esser professore di belle lettere e filosofia (*maître ès-arts*), venne dai magistrati di Glocester eletto a maestro di scuola di quella

città. Da principio egli si meritò la stima generale, ma avendo manifestate dappoi opinioni contrarie alla dottrina della Trinità fu posto in carcere, ed esaminato più volte dai commissari del parlamento, e da alcuni teologi che tentarono senza frutto di ricondurlo ai principi stabiliti dalla chiesa anglicana. Nell'a. 1647 pubblicò un trattato composto di dodici argomenti cavati dalla Scrittura, nel quale sosteneva che lo Spirito Santo non partecipava della divinità. Questo trattato che fu riprodotto negli anni 1653 e 1691, in una raccolta di trattati sociniani, col titolo di: *La fede in un solo Dio, ecc.* venne abbruciato per mano del carnefice. Nel 1648 Biddle pubblicò una confessione di fede intorno alla SS. Trinità; e le testimonianze d' Ireneo, di Giustino martire, di Tertulliano, ecc. La diffusione di questi due libri fu cagione ch'ei fosse di bel nuovo imprigionato. Ricuperata che ebbe la libertà, se ne valse per far mettere alle stampe nel 1654 il suo doppio catechismo, da cui gli vennero nuove persecuzioni; imperocchè fu da Cromwell mandato in esilio l'a. 1655 nel castello di S. Maria nelle isole Sorlinghe. Nell'a. 1658 fu richiamato di là ed eletto pastore di una congregazione d' indipendenti stabilita in Londra; ma non seppe mantenersi quieto. Arrestato durante il regno di Carlo II. e posto in carcere per l'ultima volta, vi contrasse una malattia della quale morì nell'a. 1662, all'età di quarantasette anni.

BIGAMIA, BIGAMO (*Bigamus* o *Digamus*).— Chiamasi con tal nome colui che ha preso successivamente due mogli. Il filosofo politico Barbeyrac, nel suo trattato della morale dei Padri, dice irragionevole la severità loro, per cui vietarono di ordinare i *bigami*, quelli cioè che hanno preso successivamente due mogli, od una vedova; dice, che ciò è un dichiarare infame chi non è reo, come non lo è chi non è *bigamo*.

Ma conviene riflettere, che i Cristiani ne'primi secoli erano in gran parte oriundi degli ebrei e de' gentili, presso dei quali, sebbene in diversa maniera, era in uso il ripudio della moglie colla facoltà di prenderne un' altra; sicchè questo costume era il pascolo della libidine, mentre era ancora il guasto della morale. Ad un gran male è da prestarsi un potente rimedio, quale fu quello obbiettato da Barbeyrac.

Nè perciò restava diminuito il numero dei matrimoni e della popolazione. Questo per lunga ed universale sperienza è il prodotto della corruzione non della santità del matrimonio. La natura stessa è in buona armonia colle leggi divine ed ecclesiastiche. Inoltre l'unità del matrimonio provvede alla retta educazione de' figliuoli; mentre le seconde nozze sogliono diminuire l'amore ai prodotti del primo.

Ripiglia Barbeyrac, che i Padri, come Atenagora ed altri, hanno tacciato di adulterio, o di fornicazione le seconde nozze: ma che permesse pubblicamente, come scrive un altro, da Dio, non sono più disoneste; laonde sembra, che il solo divino volere renda una cosa naturalmente buona e cattiva.

Atenagora però condanna le seconde nozze, quali erano usate dai pagani. Che se per enfasi le appellò adulteri e fornicazioni; chi non è stordito sa intendere il senso di una enfatica espressione, di cui anche ne abbiamo nel Vangelo; ed enfasi tali, che gl'ignoranti, o gli acciecati da qualche passione ne hanno raccolte eresie teoretico-pratiche. Se i padri hanno imitato lo stile del nuovo testamento saranno perciò da condannarsi?

L'altro scrittore è quello delle opere imperfette sopra San Matteo, fra le opere di S. Gio. Crisostomo, ma apocrife, e sospette di montanismo, e di manicheismo, due eresie, contro la santità del matrimonio, come le condannò Tertulliano, fatto Montanista.

Inoltre il Vangelo condanna apertamente alcune cose tollerate prima da Dio nel testamento vecchio.

BINGHAM (GIUSEPPE).—Non una volta avvenendo che in questa enciclopedia si combattono le critiche fatte da questo scrittore alle dottrine cattoliche, ragion vuole che si parli alcun poco di lui. Nacque egli nell'a. 1658 in Wakefied, nella contea di York, fece un eccellente corso di studi nell'università di Oxford, e dedicossi in ispecie alle antichità ecclesiastiche: venne aggregato al collegio dell'università ed ebbe a discepolo il dotto Potter che fu poi arcivescovo di Cantorbery. Incaricato di predicare innanzi all'accademia, scelse egli per tema del suo sermone il mistero della Trinità, colla mira di combattere alcune opinioni troppo radicate in quel corpo, le quali, a parer suo, offendevano la verità del mistero. Questo discorso, che dimostrava come l'autore fosse profondamente versato nella dottrina dei Padri gli suscitò contro una procella che andò a finire colla pubblicazione di una censura nella quale il sermone fu tacciato d'arianismo, di triteismo, ecc.; ma l'eresia principale di esso era posta in ciò che avea combattuto vigorosamente le opinioni di un personaggio preponderante nell'università. Bingham s'appigliò al partito di rinunziare all'ufficio suo ed andò ad occupare la cura di Headbourn-Worthy presso Winchester, ovo valendosi della biblioteca della cattedrale di Winchester, s'accinse al compimento di una grand' opera intorno alla quale s'affaticava già da lungo tempo, e nel 1708 uscì in luce il primo volume in 8.° delle sue *Origini Ecclesiastiche*, opera che terminò nell'a. 1722 coll'ottavo volume. Stava egli però ancora raccogliendo materiali a fine di ampliare e perfezionare quell'opera sua quando l'eccesso delle letterarie sue fatiche lo tolse ai viventi nel 1723. L'opera di Bingham fu tradotta in latino da Grichow, e pubblicata in Halla negli a. 1724-38 in 11 vol. in 4.° colla prefazione e le note di G. Fr. Buddeo. Ne fu fatta poscia una ristampa negli a. 1751-61. Questo libro ridonda di eruditissime ricerche, ma contiene altresì molti pregiudizi, ed ingiuste critiche su i dogmi, la liturgia e la disciplina della Chiesa cattolica. Siccome erasi già risposto alla maggior parte di queste critiche, e d'altra parte son esse di tenuissimo peso, così è difficile il non sospettare nel loro autore una buona dose di mala fede. Bingham lasciò eziandio: 1.° Un'apologia della chiesa anglicana. — 2.° Una storia del battesimo conferito dai laici in caso di necessità, contro l'opinione di quelli che pretendono doversi ribattezzare i fanciulli che lo furono da persone non insignite del grado sacerdotale. — 3.° Due volumi di sermoni.

BISACRAMENTALI. — Questo vocabolo è stato fabbricato da Prateolo per significare gli eretici che non ricevono che due sacramenti, vale a dire il Battesimo e l'Eucaristia.

BISCANTARE. — Cantar due volte, significa la facoltà accordata al solo sacerdote di celebrar due messe nello stesso giorno. Il capitolo *consuluit*, *de celebratione missarum*, non permette ai sacerdoti di celebrar più di una messa al giorno, tranne nella solennità di Natale, o in un caso di necessità che li obbligasse a celebrarne di più. Questo caso di necessità si verifica nelle piccole chiese o parrocchie di campagna, le cui rendite non bastano a mantenere due sacerdoti. In tale circostanza i vescovi permettono il *biscantare* ad un solo parroco: poichè essi soli possono concedere la facoltà di celebrare due messe in un sol giorno; e non la devono concedere se non nel caso in cui due chiese non abbiano rendite sufficienti al mantenimento d'un sacerdote per ciascuna.

BISSO (*byssus*). — Ordinariamente gli interpreti della sacra scrittura spiegano la parola *bisso* con quelle di *lino fino*. Da ciò parrebbe esservi state due sorte di lino, l'una più fina dell'altra, e che spesso tingevasi a scarlatto. Plinio afferma che il bisso era lino finissimo. Tanto afferma pure Pausania, il quale osserva non prosperare il bisso che in Elide. Filone (*De somniis, pag.* 597) asserisce che il bisso è lino il più puro, il più bello, il più bianco, il più splendido e forte; che non è punto tratto da cosa mortale, cioè dalla lana o pelle di qualche animale, ma dalla terra; e che

diventa ognor più bianco e splendido quanto più si lava co'dovuti riguardi. D. Calmet dopo aver asserito nel suo commento all'Esodo ed ai Paralipomeni, che il bisso è una specie di seta che trovasi alla coda di certo pesce chiamato pinna, e per cui lo stesso resta attaccato a terra con una specie di nodo o fiocco del colore di seta gialla-dorata, colla quale facevansi una volta preziosi manti pei re, dubita poi di una tale opinione nella prima parte del supplemento al suo Dizionario della bibbia, non sapendo persuadersi come ai tempi di Davide e di Salomone, potesse darsi un uso tanto fequente, e quindi tanta quantità di seta del pesce pinna.

BITINIA. — Duodecima provincia del patriarcato di Costantinopoli e parte della diocesi di Ponto, è situata come il Ponto sul Ponto-Eusino e la Propontide, dicontro alla Tracia. Era detta anticamente *Bebryce*, le fu dappoi dato il nome di *Mygdonia*, e finalmente quello di Bitinia, da Bitino uno de'suoi re. Strabone crede che i Misi antichi popoli della Tracia siansi stabiliti nella Bitinia; e da ciò Dionigi il poeta congettura che il Bosforo tracio, vicino a cui è posta la provincia di Bitinia, sia stato denominato *Misiano*. Anche Erodoto è d'avviso che i Traci sieno passati in Asia, ch'ivi abbiano preso il nome di Bitini, occupate tutte le terre che si stendono dal Bosforo al fiume Reba, ed erettovi un tempio a Marte, nel quale il nume proferiva i suoi oracoli. Nicomede re di Bitinia ed amico dei romani li nominò eredi del suo regno, ch'essi convertirono in una provincia la quale andava a confinare colla Paflagonia. Nicomedia era la metropoli di questa provincia. È noto che l'apostolo S. Pietro predicò il vangelo in quelle contrade. La sua prima epistola canonica è un documento che non lascia luogo a dubitazione.

Gl'imperadori Valente e Valentiniano divisero la Bitinia in due province. Nicomedia fu la metropoli della prima, Nicea della seconda. Ma questa separazione non recò verun nocumento alla giurisdizione ecclesiastica di Nicomedia, ed i padri del concilio di Calcedonia seppero reprimere i tentativi fatti dal vescovo di Nicea per sottrarsi alla dipendenza della antica metropoli. Tuttavia coll'andar del tempo i vescovi dell'una e dell'altra godettero del diritto metropolitico nelle rispettive provincie, e Nicea fu emancipata dalla sommissione verso Nicomedia nelle faccende spirituali, come lo era di già nelle temporali.

BOANERGES.—S. Girolamo osserva che deve leggersi invece *Benerèem* dal vocabolo *ben* che significa *figlio* e *raham* che vuol dir *tuono*, o dal vocabolo *reges* o *regesch* il quale significa *strepito*, *tumulto*, donde derivò poi la parola *tuono*. Per corruzione fu convertito il *ben* o *beni* in *coan*, e quello di *regesch* in *erges*. Boanerges è adunque un soprannome che vuol dire *figlio del tuono*. Gesù Cristo lo ha dato a Giacomo e Giovanni figli di Zebedeo, forse allorchè lo pregarono di fare scendere il fuoco dal cielo per incenerire una città di Samaria nella quale non gli si volle dar ricetto (*Marc. c.* 3, *v.* 17)

BOEMI o FRATELLI BOEMI (*Fratres Bohemici*).—Setta di eretici, composta di artigiani ignoranti che pullulò in Boemia nel XV. secolo. Si elessero costoro a capo un certo Kelesiski calzolaio il quale ordinò un corpo di dottrina che fu denominato: *le forme di Kelesiski*. Questi eretici negavano la transustanziazione, le preghiere pei defunti, il potere del pontefice, la maggior parte dei sacramenti, non ammettendone che due, il battesimo cioè e l'eucaristia. Continuarono essi pel corso di un secolo a ribattezzare coloro che entravano nella loro setta, ed infine andarono a confondersi coi luterani, coi calvinisti e coi zuingliani (*v.* Lasicio, *De gest. FF. Bohemic.* Camerarius, *Stor. dei FF. Boem.* Bossuet, *Hist. des variat.*).

BOEMIA (*Boiemum*, *Boiohemum*, *Boemia*). — Vasta contrada d'Alemagna che ha titolo di regno, ed è confinante al nord colla Misnia e colla Slesia; all'est colla Moravia e una parte della Slesia; al sud coll'Austria e colla Baviera; all'ouest col Voitland e coll'Alto-Palatinato. Bonifazio, sacerdote e monaco inglese, vi predicò il Vangelo, come negli altri paesi del Nord, verso la metà dell'VIII. secolo. Il papa Zaccaria lo nominò vescovo di Magonza nel 747, e perchè gli fosse data maggior comodità di vegliare alla conservazione del bene che avea procurato a quelle provincie colle apostoliche sue missioni, eresse la detta sede vescovile in metropoli, ed a lei sottopose le chiese della Boemia e le altre poste al di là del Reno. Vratislao, duca di quelle contrade, le fece tributarie della santa sede nell'a. 1068, ond'è che il pontefice Alessandro II. gli concesse il privilegio non accordato per l'addietro a verun altro principe, di portare la mitra. La Boemia fu dappoi governata da re, la cui successione è registrata nel Moreri.

Siccome la Boemia era troppo lontana da Magonza, antica sua metropoli, così l'Imperador Carlo IV, nell'opinione che questo regno si meritasse una metropoli più centrale, eresse la chiesa di Praga in arcivescovado l'a. 1344. Clemente VI. accordò in pari tempo all'arcivescovo di lei il titolo di legato-naturale della santa sede, al quale si aggiunse in appresso la dignità di primate e di principe del santo romano impero.

I vodesi o piccardi, i wiclefiti, gli ussiti, i taboriti, i luterani ed i calvinisti, contaminarono a vicenda la Boemia coi loro errori, e vi cagionarono orribili guasti. Il wiclefismo fu in essa introdotto da un gentilnomo boemo, il quale, reduce dall'università d'Oxford, ove si era lasciato allucinare dagli errori di Wicleffo, seco si recò diverse opere di quell'eresiarca. Poco dopo gli tenne dietro un inglese di nome Pietro Pègne, e disseminò fra i più curiosi il libro intitolato *della verità*, il più pernicioso di quelli che abbia scritto il mentovato capo-setta. La lettura di queste opere insinuò a grado a grado il veleno nella città di Praga, il quale dilatossi poscia con tanta furia, che l'università fece inutilmente ogni sforzo per impedirne i progressi, entro e fuori i confini di quel regno, e le toccò di vedere uno de' suoi insigni dottori, Giovanni Hus, abbracciar col massimo impegno i principi della novella setta.

L'arcivescovo Swinco Hasseimberg, prelato d'illustre nascita, fornito di peregrina scienza, di uno zelo incomparabile per la difesa della cattolica fede, e di un coraggio a tutta prova quando trattavasi di servire a Dio e di proteggere gl'interessi della chiesa accorse a Praga da cui era assente, non appena gli giunse notizia di questo disordine, e gli impose freno per alcun tempo colla sua prudenza e autorità. Tentò benanche ogni via per richiamare Giovanni Hus ai suoi doveri; ma costui fattosi forte nella protezione della regina Sofia, che lo aveva eletto a suo confessore, e d'altra parte non incutendogli terrore alcuno il re Venceslao, il quale era principe debole, pusillanime, privo d'autorità ed indifferente nelle religiose faccende, ostinatamente recalcitrò alle sollecitazioni dell'arcivescovo, ed aggiugnendo nuovi errori a quelli di Wicleffo, ebbe l'impudenza d'insegnare e di predicar pubblicamente gli uni e gli altri. Vedendo allora Swinco che nulla giovava la moderazione, impose autorevolmente silenzio agli ussiti, vietò ad essi di salire in pergamo, e fece dare alle fiamme i loro libri; e perchè Giovanni Hus insisteva a farsi beffo delle sue ammonizioni e de'suoi comandamenti, con tal vigoria lo perseguitò, che lo costrinse, malgrado il favore della regina, ad uscire di Praga.

La morte di quel degno prelato partorì maggiori disordini di quelli ch'egli avea con tanta fermezza impedito mentr'era in vita. Imperocchè avendo Hus trovato mezzo di rientrare in Praga, vi rianimò la sua setta la quale divenne più che mai potente. Indi quei sacrilegi, quelle sommosse, quelle sanguinose guerre che son frutto ordinario delle eresie, ed i cui particolari si trovano negli autori che scrissero la storia della Boemia e degli ussiti. Una parte di

codesti settari, che vollero porsi al sicuro da così fatte turbolenze, o per lo meno evitare di prendervi parte, si ritirarono in una piccola città di questo regno, denominata Tabor, posta sul fiume Lauznic, ed ivi secondando lo spirito della loro setta, e governati da Giovanni Zischa, uno dei loro capi, si vantavano d'essere santamente trasfigurati, a guisa del figliuolo di Dio, sopra un novello monte Tabor, e da ciò venne ad essi il nome di *Taboriti*.

I luterani cagionarono tali e tanti disordini in Boemia nel XVI. secolo, che si temette più di una volta non avesse a seguirne la totale rovina del regno; nè si potè ricondurli al dovere, che dopo la famosa battaglia combattuta nell'anno 1620 nelle vicinanze di Praga, in cui Massimiliano duca di Baviera, generalissimo dell'esercito imperiale, ottenne una memorabile e compiuta vittoria su Federico V. elettore palatino il quale era stato eletto e coronato re di Boemia dagli stati del regno, adunati e diretti dall'autorità dei luterani. Questo felice avvenimento conservò a Ferdinando II. la corona di Boemia, ed egli pose ogni cura a reintegrare in quelle contrade la cattolica religione, ed a contenere gli eretici nell'obbedienza a cui li avea ridotti la sofferta sconfitta. I trattati di Westfalia compirono la pacificazione della Boemia; ogni cosa fu tranquilla abbenchè le sette acattoliche ivi pur tuttavia si mantenessero.

Gli ussiti avevano distrutto il vescovado di Littomissel, ed a fine di riparare a siffatta perdita furono insin da quel tempo instituiti i due vescovadi di Leutmeritz e di Konisgratz i quali congiuntamente a quello di Olmutz, posto nella Moravia, sono i tre suffraganei della metropoli di Praga.

Gli anabattisti che dimorano in quest'ultima provincia sono una setta distinta dalle altre d'Alemagna, d'Olanda e dei Paesi-Bassi, le quali sono anzi dalla prima anatemizzate e dichiarate eretiche.

Nulla diremo di quelle che seguì nel concilio di Basilea relativamente ai Boemi ed ai Moravi, i quali tanti secoli dopo ch'erasi introdotta e pacificamente adottata la comunione sotto una sola specie, avvisarono di condannare siccome riprovevole codesta pratica, e di chiedere che fosse loro concesso di fare la comunione sotto le due specie. Un maestruzzo di scuola della città di Praga, denominato Pietro Dresde, fu il primo che die' movimento a siffatta questione, appoggiandosi all'autorità del noto passo di S. Giovanni: « Se non mangerete la carne del figlio dell' uomo e non berrete il suo sangue, non avrete vita in voi. » Jacobel, nativo della Misnia, provincia di Sassonia, uomo nel quale era superiore la probità alla scienza, ingiungeva a tutt' i fedeli come obbligo indispensabile di far la comunione sotto le due specie. Fu questa la principal causa dello scisma che insorse in Boemia, e nel quale si gettarono gli ussiti con tal furore, che il concilio di Basilea si credette in dovere di chiamarli dinanzi a se per far prova di distoglierli dall'erronea loro opinione.

E qui ci corre obbligo di commendare la pietà mostrata da Ferdinando II. in favore del clero di Boemia, allorquando per compensarlo dei beni che i laici avevano usurpato alla chiesa, durante i religiosi sconvolgimenti, e che loro non si potevano tor di mano senza aprir l' adito a novelli disordini, stipulò col pontefice Urbano VIII. un componimento, in forza del quale fu accordato al clero di Boemia una rendita annuale sul sale che fosse importato o fabbricato in quel regno. Questa sorta d' imposta dava un capitale annuo di cinquantamila fiorini, pari a centomila franchi all'incirca. Del danaro in tal guisa raccolto si faceva cumulo perchè ve ne fosse a sufficienza per dotare una chiesa e fondare un vescovado; e fu appunto per tal via che vennero instituiti i vescovadi di Leutmeritz e di Konisgratz.

BOEZIO. — Non possiamo dispensarci di metter nel numero degli scrittori ecclesiastici quest'uomo celebre pe' suoi talenti, per le sue virtù, e per le sue disgrazie. Levato al colmo degli onori sotto Teodorico re de' Goti, finì la sua vita ne' supplici l'an. 525 per aver sostenuta la dignità del Senato romano contro il dispotismo di questo Re. Aveva scritto un trattato teologico contro gli errori di Eutiche, e di Nestorio, un trattato su la unità di Dio, un libro intitolato: *Se il Padre, il figlio, e lo Spirito S. possono essere dichiarati sostanzialmente divinità;* un trattato che ha per titolo: *Se tutto ciò che esiste sia buono*. Nella sua *Consolazione della Filosofia*, che compose in prigione, parla degnamente della prescienza e providenza di Dio.

BOGOMILI, o BONGOMILI, o BOGARMILI. — Seguaci di Basilio che fu abbruciato in Costantinopoli, durante l'impero di Alessio Comneno. Costoro derivarono il loro nome da *Bog*, che in lingua slava significa *Dio*, e da *Miloui*, che si traduce: *abbiate pietà di noi*; e venivano appunto detti *Bogomili* perchè imploravano la divina misericordia, e commendavano sopra ogni altra cosa la preghiera e l'imitazione degli antichi messaliani, ai quali avevano tolto molti dogmi e costumanze. Essi ammettevano soltanto in parole la Trinità, attribuendo al solo Padre i tre nomi della medesima, ed asserendo che il Figlio e lo Spirito Santo non esistevano che da 5500 anni in poi. Il Padre, secondo costoro, avea generato il Figlio, il Figlio lo spirito Santo, e questi Giuda il traditore e gli undici apostoli. Essi non volevano udir parlare di croce, di reliquie, d'immagini di santi; e non riconoscevano altra comunione fuorchè quella di domandare il pane quotidiano recitando l'orazione domenicale che ripetevano genuflessi sette volte nella giornata e cinque volte nella notte, e da taluni ancor più. Questi eretici condannavano il matrimonio ed il cibarsi d'uova e di carne (*v.* Eutimio Zigabene *in Panoplia*, part. 2. Ceillier, *Hist. des aut. ecclés.* tom. 21, *pag.* 534 *v.* l'art. BASILIO capo dei bogomili). Gio. Crist. Wolf. pubblicò la Storia dei bogomili in Wittemberg l'a. 1712, in 4.° col titolo di *Historia Bogomilorum*, anche Alberto Fabricio lasciò un trattato intitolato: *De hæresi et moribus Bogomilorum*, 1702, in 4.°, che trovasi ristampato nella sua raccolta di *Dissertazioni di vario genere*.

BOLLA. — Chiamasi con questo nome un rescritto del Sommo Pontefice ed anche una Costituzione, una legge emanata da esso, senza le circostanze di rescritto, che suppone un antecedente supplica a lui umiliata. Ella è cosa interessante al teologo la materiale cognizione delle Bolle. Dal secolo XIII. è usato nelle Bolle il carattere teutonico ossia longobardico, che era in costume anche nella Francia, mentre i papi sedevano in Avignone. Sono scritte in lingua latina e senza dittonghi. Non nella fronte, ma nella prima linea, portano il nome del Pontefice, così, per cagione d'esempio: *Gregorius Episcopus servus servorum Dei;* cui subito vanno in seguito le altre parole. Ne' Brevi, come diremo a suo luogo, si usa diversamente. L'anno segnato nelle Bolle incomincia dal 25 di marzo; e si computano gli anni de' papi dalla loro coronazione. Che se la Bolla è anteriore a questa; allora si scrive: *a die suscepti Apostolatus*. Portano appeso un sigillo di piombo, in cui da una parte vi è il nome del romano Pontefice, dall' altra quello de' SS. apostoli, Pietro e Paolo. Se la Bolla è di *grazia*, il sigillo pende da cordicelle di seta di colore rosso, o giallo, se è di giustizia, le cordicelle sono di canapa. È antichissimo l' uso del sigillo di piombo, di cui Polidoro Virgilio, ed altri scrittori citano esempi sino dal secolo IV. S'introdusse di poi anche l'uso del sigillo di oro, d'onde erano appellate Bolle d'oro; ma la troppa divozione di alcuni a questo metallo, la quale mentre era loro utilissima, rendeva nel tempo istesso invalida la Bolla, fece riassumere il costume del sigillo di piombo.

Nelle più antiche Bolle in vece dei due Apostoli Corifei eravi scolpita la sola parola *Papa*, o *Aurea Roma*; ed a'tempi di Pascale II. come alcuni pensano, v'erano scolpite le sole immagini di quegli Apostoli. Nei suggelli di Clemente VI. e VII. v'erano i segni delle loro famiglie; del primo cinque rose; dell'altro sei globetti.

Nello Bolle pubblicate a *die suscepti Apostolatus*, che si appellano Bolle *dimidiate*, il sigillo non porta il nome del Pontefice, e solo da una parte le due teste di quei SS. Apostoli. È dichiarato però nel diritto canonico, che le suddette Bolle hanno una intiera autorità; sebbene dalla barbara loro denominazione abbiano taluni preso il pretesto di diminuirne il valore; poichè la *dimidiata Bolla* è rapporto al sigillo segnato da una sola parte, e la Coronazione non è un rito essenziale alla pontificia autorità.

Qui non parleremo, se non di Bolle dirette a tutta la Chiesa, per condanna di proposizioni erronee. Tali Bolle sono spesso appellate Costituzioni, nelle quali il romano Pontefice dichiara la qualità delle opinioni che condanna, dando loro in particolare a ciascuna, o in generale a tutte (il che dicesi *in globo*) le censure, che loro convengono di eretiche, di scismatiche, di erronee. Le Bolle di tal natura debbono essere ritenute come dommatiche senza esservi bisogno della decisione di un concilio generale. Troppo imperfetto sarebbe il governo della Chiesa, se non potendosi convocare un concilio generale, non vi fosse un capo autorevole che obbligasse la fede de'cristiani. Il romano pontefice decidendo in questo caso non da privato dottore, ma come capo della Chiesa e vicario di Gesù Cristo gode la sua sentenza del carattere d'infallibilità (*v.* INFALLIBILITÀ DEL ROMANO PONTEFICE).

La bolla *in cœna Domini* è quella che leggevasi ogni anno in Roma nel giovedì santo al cospetto del Pontefice, e contiene venti sorte di scomuniche contra gli eretici, contro quelli che si mostrano disobbedienti alla santa sede, o che sconvolgono o tentano di limitare l'ecclesiastica giurisdizione. Sotto il pontificato di Clemente XIV. si cessò di fare la consueta lettura di questa bolla.

BOLLANDISTI (*Bolandiani*).—I bollandisti sono i gesuiti d'Anversa occupati nella collezione degli atti delle vite dei santi. Il P. Eriberto Rosweid d'Utrecht fu il primo che concepì il disegno di questa impresa all'incominciar del secolo XVII. Morì egli nell'a. 1629 senza aver potuto dar mano all'opera, ed il P. Bollando l'avviò nell'anno seguente, ond'è che da lui presero il nome di *bollandisti* quegli scritttori che cooperarono al prosegnimento di essa. Nell'a. 1762 si contavano già della medesima quarantasette volumi in foglio, dei quali otto si riferiscono al mese di settembre, sei a quello di agosto, sette a quello di luglio, altri sette al mese di giugno, otto a quello di maggio (oltre il *propylæum maji* che li precede), tre all'aprile, tre al marzo; tre al febbraio e due al gennaio.

La collezione dei bollandisti ascende ora a cinquantatre volumi in foglio. Quest'opera interrotta per la soppressione de'gesuiti fu ripigliata nell'a. 1779, e poscia di bel nuovo interrotta nell'a. 1794, in cui i Francesi s' impadronirono del Belgio. Bollando è da alcuni rimproverato, di avere prestata fede ai monumenti apocrifi; e certamente sono di questo difetto immuni Papebroch, ed i successori di lui.

Sul principio della laboriosa carriera i Bollandisti stabilirono corrispondenza con tutti i dotti di Europa, per la ricerca dei necessari monumenti negli archivi e nelle biblioteche, e la raccolta fattane è una Biblioteca considerabile. Prima di farne uso ne esaminavano *l'autenticità*, il grado di autorità, e non li curavano, quand'erano sospetti di falsità, giudicati veri, li pubblicavano colla maggiore fedeltà; e dei dubbiosi ne esponevano le ragioni di dubbio. Quei dotti critici allorchè si accorgevano di qualche fallo, subito nel seguente volume ne porgevano con tutto il candore, e colla buona fede la correzione; sapendo essi, che l'inavvertenza è un tributo dell'umano ingegno.

In questa interessante opera vi sono dei pezzi, che illustrano non solo la storia ecclesiastica, ma anche la cronologia civile, la geografia, i diritti, e le pretensioni dei sovrani, e dei popoli; e tutt' i volumi sono accompagnati da indici esatti e comodi.

BOLLANDO (GIOVANNI).—Nacque in Tilmont, nel ducato di Limburgo il giorno 13 agosto dell'a. 1596, entrò all'età di sedici anni nella compagnia di Gesù. Dopo di essere stato professore di umanità per alcuni anni, fu egli nominato prefetto delle scuole nel collegio di Malines. Scrisse varî componimenti poetici ed oratori i quali furono stampati con altro nome. Gli è attribuita eziandio la versione italiana delle lettere giapponesi degli a. 1628-29-30. Ma il principale lavoro che gli assicura una immortale fama nella posterità, si è la collezione da lui incominciata degli atti dei santi. Il padre Erberto Rosweid, suo confratello, concepì il disegno di quest'opera immensa, ma avendogli la morte impedito di dargli esecuzione, fu chiamato a ciò il P. Bollando. Si pose egli in corrispondenza epistolare con tutta Europa a fine di aprirsi l'adito a tutte le biblioteche e a tutt' i musei, e di aver notizia di tutti i documenti e di quant'altro potea riferirsi agli atti dei santi. Nè potendo egli solo bastare a sì grave incarico, gli fu aggiunto nell' a. 1635 il gesuita Goffredo Henschenio. Entrambi dopo un'assidua e maravigliosa cura pubblicarono nel 1643 due gran volumi in foglio contenenti le vite dei santi di gennaio, col corredo di varie osservazioni poste a capo, e di annotazioni che si leggono in fine di ciascuna vita. Nell' anno 1658 comparvero in luce le vite del mese di febbraio, in tre vol. in fol. Al Bollando e all'Henschenio venne per sussidio aggiunto il P. Daniele Papebroch, ma il Bollando morì nel giorno 12 settembre dell'a. 1665, nell'età di circa settant'anni, prima che fossero pubblicate le vite del mese di marzo alla compilazione delle quali aveva ei pure cooperato. (*v. Elogio di Bollando*, 6 vol. della vita dei santi. Alegambe, *Societ. script.* Valer. André, *Bibl. belg.* Le Mire, XVII. secolo. Dupin, *Biblioth. ecclés.* XVII. secolo).

BONAVENTURA (S).—Quest'uomo illustre per dottrina per santità viene onorato col titolo di *dottore serafico*. Trasse egli i natali in Bagnorea, piccola città della Toscana, nell'a. 1221 da illustri e doviziosi genitori. Il suo vero nome era quello di *Giovanni Fidenza*, ed ecco il motivo a cui viene attribuita dal P. Matteo Vogel la mutazione del medesimo. in età di quattro anni infermò gravemente Giovanni, e siccome per giudizio de' medici era difficile a sperarsene la guarigione, così la pia genitrice di lui ricorse a S. Francesco d'Assisi, supplicandolo a volergli ottenere da Dio la grazia di ristabilirlo in salute, e promettendo che l' avrebbe consacrato al divino servigio nell' ordine da quel santo instituito. S. Francesco interpose le sue preghiere pel fanciullo infermo, e questi inaspettamente ed in brevissimo tempo risanossi, di che il santo stesso maravigliato ebbe ad esclamare: *O buona ventura*, e da quel giorno in poi, per memoria di un tanto prodigio, fu al risanato fanciullo imposto il nome di *Bonaventura*.

Giunto all'anno vigesimosecondo, e conscio del voto materno, entrò egli volenteroso ed esultante nell' istituto di S. Francesco, il che fu nel 1243; e dopo di avere compiuto l' anno del noviziato, fu spedito a Parigi affinchè attendesse agli studi in quella famosa università. Ebbe egli a precettore Alessandro di Hales, il quale soleva dire che gli sembrava non avesse Bonaventura peccato in Adamo, tanto era in lui il dominio su gli affetti, tanta la rettitudine ed ogni altra virtù. Nell' a. 1255 fu egli in un con S. Tommaso d'Aquino fregiato della laurea dottorale, ed eletto nel susseguente a generale del suo ordine, per suffragio concorde di tutti gli elettori. Si durò fatica ad indurlo ad accettare questa dignità, perchè egli era persuaso che gli mancassero i talenti necesarî a degnamente esercitarla. Tuttavia si comportò in codesto ufficio con tanta prudenza e saviezza che riuscì a ristabilire nel suo ordine la disciplina che era visi già da qualche tempo e non di poco rilassata. Nè minore della perizia colla quale governava i suoi confratelli era in lui il fervore delle divote pratiche, e la dottrina profonda ch' egli commise ad opere voluminose e di sommo pregio delle quali parleremo in appresso. Maravigliava S.

Tommaso d'Aquino in vedere come S. Bonaventura, in mezzo a tante e sì rilevanti occupazioni, trovasse agio di comporre un numero così grande di dottissimi libri, e gli domandò un giorno dove fosse la sua biblioteca, al che Bonaventura, indicando l'immagine del Crocifisso, rispose: *Questa è la mia biblioteca da cui traggo ed imparo tutto quello che insegno.*

Il sommo pontefice Clemente IV. pensò di conferire a Bonaventura l'arcivescovado di York, in premio dei molti servigi da lui prestati alla Chiesa, ma il santo depose a' piedi suoi il decreto di nomina, e tanto fece colle supplicazioni e colle lagrime, che indusse quel pontefice ad accettare la sua rinunzia. Dopo la morte di Clemente IV, non potendo i cardinali in Viterbo accordarsi nella scelta del novello capo della Chiesa, determinarono, di unanime consenso di rimettersi alla elezione che avrebbe pronunziata S. Bonaventura, ed è questa una dimostrazione evidente dell'alta estimazione in cui era esso tenuto. Docile al fattogli invito Bonaventura nominò Teobaldo primo decano di Lessano, ch'egli non aveva mai veduto, e che fu assunto infatti al soglio pontificio col nome di Gregorio X. Questi gli spedì in appresso il cappello cardinalizio, ed il creò, per mezzo de' suoi legati, vescovo d'Alba, ingiungendogli in virtù di santa obbedienza di accettare senza alcuna opposizione, questa duplice dignità. Dovendo egli poscia recarsi al concilio adunatosi in Lione nell' a. 1274, volle che Bonaventura lo accompagnasse. Assistè il nostro santo alla prima sessione di quel concilio tenutosi il giorno 7 maggio, e vi diede luminose prove della sua dottrina e dell' infaticabile suo zelo pel bene della santa Chiesa, ma sorpreso da grave infermità chiuse la vita nel bacio del Signore a dì 14 luglio dell' anno medesimo, che fu il cinquantesimo terzo dell' età sua. Fu egli canonizzato da Sisto IV. e posto da Sisto V. nella serie dei dottori della Chiesa. Sommi encomi si tributano da Gerson alle opere lasciate da questo santo. Egli lo considera siccome un autore, i cui libri si possono leggere colla maggior sicurezza, e che sono i più atti ad illuminar l'intelletto ed infiammare il cuore. « Se mi si domanda, egli dice, quale dei dottori sia il più opportuno all'ammaestramento de' fedeli, io risponderò senza recar pregiudizio agli altri, essere S. Bonaventura, perchè egli è solido, verace, pio, giudizioso e divoto, perchè si allontana per quanto può da curiose indagini; perchè non frammischia alle sue opere nè proposizioni estranee al subbietto, nè questioni di metafisica o di fisica, velate di teologiche espressioni, come sogliono fare molti altri; e perchè a rischiarare la mente del lettore, adopera i lumi della pietà e della religione. Da ciò nasce che gli scolastici indivoti, i quali sono fatalmente in gran numero, lo trascurano, quantunque non vi sia dottrina più sublime, più divina, più salutare, e più accetta ai teologi di quella che insegna questo autore. » Anche Tritemio esalta al cielo i talenti di S. Bonaventura. « Egli è profondo, osserva questo scrittore, senz' essere verboso, sottile senza curiosità, eloquente senza vanagloria, le sue parole sono accalorate senza esser gonfie. » S. Antonio riflette che le opere di questo santo sono intelligibili per coloro che preferiscono la scienza divina all'aristotelica vanità. Infatti son esse per la massima parte mistiche e spirituali. Nè i cattolici solamente, come nota il Tiraboschi, han recato sì favorevol giudizio delle opere di S. Bonaventura, ma tra i protestanti ancora non è mancato chi ne parlasse con lode. Fra gli altri il Bruckero, che pur seguendo i principî della sua setta il riprende, perchè con zelo, secondo lui eccessivo, abbia promosso il culto della Madre di Dio. Confessa nondimeno che senza ciò ei dee aver luogo tra i migliori scolastici, e che gli si dee gran lode perchè veggendo, com' egli dice, le sterili paglie e il vile foglio che da ogni parte infettava la teologia, sforzossi di scrivere cose più solide e più vantaggiose (*Hist. crit. philos.* tom. 3, pag. 811.).

L' edizione dell' opere di S. Bonaventura fattasi in Roma nell' a. 1588 si divide in otto volumi. Il primo di questi comprende dei commenti sopra alcuni libri dell' antico testamento, vale a dire una sorta di prefazione intitolata: *Principî intorno alla sacra Scrittura;* trentatre sermoni su l'opera dei sei giorni, ossia su la creazione del mondo; alcune postille ai libri de' salmi, dell' Ecclesiaste, della Sapienza e alle lamentazioni di Geremia. — Il secondo volume contiene dei commenti sul Vangelo di S. Matteo, di S. Luca e di S. Giovanni, e varie conferenze intorno a quest' ultimo. Il terzo contiene dei sermoni di stagione ed intorno ai santi. — Il quarto ed il quinto comprendono i commenti su i quattro libri del maestro delle Sentenze. — Il sesto racchinde la prima e la seconda parte degli opuscoli che hanno i titoli seguenti: (Prima parte) Su la riduzione delle arti alla Teologia; Il Breviloquio; Il Centiloquio; Il Turcasso; La Dichiarazione dei termini di Teologia; il principio compendiato de' quattro libri delle Sentenze; quattro libri di sentenze in versi; delle quattro virtù cardinali; dei sette doni dello Spirito Santo; dei tre ternari dei peccati; su la risurrezione del peccato alla grazia; la dieta della eterna salvezza; su la gerarchia ecclesiastica. Quelli poi contenuti nella seconda parte sono: il soliloquio; le meditazioni su la vita di G. C.; su i sette gradi di contemplazione; su le cinque feste di Gesù bambino; l'uffizio della passione; l'elogio della croce; il legno della vita, lo specchio delle lodi della Vergine; la corona della Vergine; la compassione della Vergine; l' usignuolo della passione di Nostro Signore, applicato alle sette Ore; su le sette parole proferite da nostro Signore in croce; il gran salterio della Vergine; il piccolo salterio della salutazione angelica e della *Salve Regina.* — Il settimo volume comprende la terza parte degli opuscoli morali, i quali versano: su l'instituzione della vita cristiana e sul regime dell' anima; su lo specchio dell' anima; su i dieci precetti; su i gradi di virtù; itinerario dello spirito incamminato a Dio; sulle sette vie dell' eternità; il pungolo dell' amor divino; l' incendio dell' amore; l' arte di amare; il libro degli esercizi spirituali; il fascicolario; i venticinque memoriali; il confessionario e su la maniera di confessarsi; su la purità di coscienza; su la preparazione del sacerdote alla celebrazione della Messa; su le sei ale dei Cherubini e le sei ale dei Serafini. L' ottavo volume contiene gli opuscoli che si riferiscono ai religiosi, e vi si trova altresì un' apologia dell' ordine de' frati minori, un trattato su la povertà di G. C., e un altro diretto a dimostrare che G. C. e gli apostoli camminavano a piedi nudi. S. Bonaventura scrisse eziandio la vita di S. Francesco riportata dal Surio sotto il giorno 4 ottobre; e a questo proposito racconta il P. Vogel, nel tempo in cui egli era occupato a scriverlo, entrò nel chiostro S. Tommaso d'Aquino per fargli visita, ma udito com' ei si applicasse intorno a questo argomento, retrocedette senza vederlo, dicendo: *Lasciamo che il santo lavori per lo santo* (v. Tritem. e Bellarm. *De script. eccles.* S. Antonino, Sisto da Siena, Possevin, La Boulaye, Cave, Dupin, XIII secolo, *biblioth. eccl.* Baillet, 14 luglio. Vogel, *Vies des saints.* Tiraboschi, *storia della letteratura ital.* tom. 4° *pag.* 125, 126).

BONIFACIO (S.). — Primo pontefice di questo nome, e di nascita romano. Succedette a Zosimo nel giorno 30 dicembre dell' a. 418. L'elezione di lui non fu senza discordie, imperocchè alcuni chierici gli opposero il diacono Eulalio. Questo antipapa fu protetto per qualche tempo dall' imperatore Onorio, predisposto a favore di lui da Simmaco prefetto di Roma; ma essendosi discussa la controversia in un concilio per comando dell' imperatore, Eulalio fu cacciato da Roma, e Bonifacio confermato nell' apostolica sua dignità dopo sette mesi e mezzo di scisma. Incominciò egli il suo pontificato col riparare allo scandalo suscitato dallo scisma, e col mettere in concordia gli animi

divisi. Ricevette in appresso le lettere che Giuliano il Pelagiano vescovo d'Eclana indirizzava al pontefice Zosimo suo predecessore, e le mandò a S. Agostino, il quale rispose loro con un'opera intitolata: *Contro le epistole dei pelagiani.* S. Bonifacio lasciò tre epistole e varî decreti. Morì della morte dei giusti nel giorno 4 settembre dell'a. 422, dopo aver governata la Chiesa pel corso di tre anni, otto mesi e cinque giorni. Gli fu data sepoltura nel cimitero di S. Felicita. La sede pontificia rimase vacante per otto giorni. Successore di Bonifacio fu Celestino, il quale fu eletto pontefice il giorno 13 settembre dell'a. 422 (*v.* S. Prospero *in Chron.* Anastasio, Platina, Baronio, nell'a. 418, 423. Baillet, 25 ottobre).

BONIFACIO II. — Nato in Roma da un genitore goto, succedette a Felice IV. nel giorno 28 settembre dell'a. 530. Gli fu opposto l'antipapa Dioscoro, ma questi poco dopo morì. Bonifacio convocò nell'a. 531 un concilio in Roma, nel quale nominò suo successore il diacono Vigilio, e volle che i prelati ratificassero questa elezione innanzi alla tomba di S. Pietro. Riconobbe egli stesso l'irregolarità de' suoi procedimenti, che furono condannati da un altro concilio. Morì nel giorno 8 novembre dell'a. 532 dopo di aver governata la Chiesa pel corso di due anni, un mese ed undici giorni. È autore di una lettera indirizzata a S. Cesario d'Arles, colla data del giorno 25 gennaio dell'a. 530. Gli è pure attribuita una lettera ad Eulalio d'Alessandria, intorno alla conciliazione della chiesa di Cartagine con quella di Roma; quello però che ci sembra più che bastante per provarla supposizia si è, che la chiesa d'Affrica da Bonifacio I. a Bonifacio II. non fu mai per un solo istante disunita in fatto di comunione dalla chiesa di Roma, che non si conosce alcun vescovo d'Alessandria che avesse il nome di Eulalio, e che questa lettera non è che una miscellanea mal connessa di varî brani di quelle di S. Leone, d'Ormisda ed anche di S. Gregorio, che visse dopo Bonifacio II. La sede rimase vacante per l'intervallo di due mesi e quattordici giorni. Giovanni II. succedette a Bonifacio II. nel giorno 23 gennaio dell'a. 533 (*v.* Baronio, Genebrando *in Chron. etc.*).

BONIFACIO III. — Romano di nascita, succedette a Sabiniano nel giorno 19 gennaio dell'a. 607. S. Gregorio Magno lo aveva nominato apocrisario e nunzio della Chiesa presso l'imperatore Foca. Bonifacio ottenne da questo principe che il titolo di vescovo universale non fosse accordato ad altri che al vescovo di Roma. Adunò un sinodo per condannare quei prelati che nominavano i loro successori, e scrisse durante la sua nunziatura varie lettere a S. Gregorio le quali andarono perdute. Morì egli nel giorno 20 ottobre dell'a. 607 dopo di aver governata la Chiesa pel corso di otto mesi e ventidue giorni. La sede pontificia restò vacante per lo spazio di dieci mesi e tre giorni. Succedette a lui Bonifacio IV. nel giorno 23 agosto dell'a. 608 (*v.* Baronio, a. 606. Anastasio, Platina, Du Chêne, Papirio Masson, *in Vitis pontif.*).

BONIFACIO IV. — Era figlio di un medico della città di Valeria nella provincia Marsicana, detta poscia *ducato di Marsi*, nell'Abruzzo ulteriore. Fu eletto papa nel giorno 25 agosto dell'a. 608. Ottenne egli dall'imperatore Foca il Panteon, famoso tempio già dedicato a tutte le divinità pagane, e lo convertì in una chiesa consacrata alla Madre di Dio ed a tutt' i santi; quella appunto che viene or detta S. Maria della Rotonda. Durò nel pontificato pel corso di sei anni, otto mesi e quindici giorni, e morì nel giorno 7 maggio dell'a. 615. La sede rimase vacante cinque mesi ed undici giorni. Diodato gli fu successore. A Bonifacio IV. sono attribuite varie lettere ed alcuni trattati che a lui non appartengono, quali sono i seguenti: *De arte alchimica.—De prærogativa Petri.—Parænesis ad Scotos.—Doctrinale fidei* (*v.* Baronio, Possevin, *Appar. sacr.* Luigi Jacob, *Bibl. pontif.*).

BONIFACIO V. — Nativo di Napoli, succedette a Diodato il giorno 24 dicembre dell'a. 618. Si dichiarò egli caldo protettore degli asili delle chiese, e proibì ai giudici di far violenza a coloro che vi si ricoverassero. Morì nel giorno 24 ottobre dell'a. 624, dopo un pontificato di cinque anni e dieci mesi. La sede rimase vacante un anno e tre giorni, dopo il qual tempo fu assunto ad essa Onorato I. nel giorno 27 ottobre dell'a. 625. Sono attribuite a questo papa diverse epistole, delle quali tre sole a noi pervennero, la prima a Giusto, arcivescovo di Cantorbery, a cui invia il pallio, *pallium*; la seconda ad Edoino V. re della Nortumbria, per sollecitarlo ad abbracciare la fede cattolica; la terza alla regina Edelburga moglie di Edoino, per supplicarla a mettere in opera ogni mezzo a fine di trarre a Dio lo sposo. Questi infatti ammaestrato e convinto dal vescovo Paolino, si converti e ricevette il battesimo nell'a. 627. Bonifacio però non ebbe la consolazione di udire una così gradita novella, essendo morto, come si è indicato, nell'a. 625 (*v.* Anastasio, Ciaconio, Du Chêne, *in Vita pontif. rom.*).

BONIFACIO VI. — Questo papa nativo di Roma, fu consacrato nel giorno 11 aprile dell'a. 896, sei giorni dopo la morte di Formoso, e cacciato dal soglio pontificio quindici giorni dopo la sua elezione. Era egli uomo di malvagia natura, e che, al dir di Baronio, non fu eletto canonicamente; ond' è che da taluni vien considerato siccome antipapa. La sede rimase vacante per lo spazio di sei giorni. A Bonifacio VI. succedette Stefano VI. nel giorno 2 maggio dell'a. 896 (*v.* Baronio, a. 897, 904).

BONIFACIO VII. (antipapa). — Egli si soprannominava *Francone*, arrestò il pontefice Benedetto VI, e chiusolo in una prigione di Castel S. Angelo, lo fece strozzare, o come altri vogliono morir di fame. Salì poscia ei medesimo con aperta violenza nel giorno 1. di marzo dell'a. 975 il trono pontificio, e nell'intervallo di quaranta giorni spogliò dei loro tesori le chiese e le basiliche. Tante scelleratezze concitarono a sdegno i Romani, i quali prese le armi costrinsero l'iniquo usurpatore a fuggirsene colla sua preda a Costantinopoli, il che fu nel luglio dell'a. 975. In quest'anno medesimo fu consacrato pontefice Benedetto VII, e dopo la morte di lui, seguita nel 983, gli fu sostituito dai Romani Giovanni XIV, vescovo di Pavia. Ma Bonifacio Francone tornato da Costantinopoli a Roma s' impadronì colle armi del suo rivale, e rinchiusolo in una prigione di Castel S. Angelo, ve lo lasciò perir di fame, mentr' egli stesso occupava per la seconda volta la santa sede e governava la Chiesa per undici mesi. Nell'a. 985 questo scellerato antipapa fu sottratto da subitanea morte ai castighi che avea meritato; ma il cadavere di lui abbandonato agli insulti della plebe, dopo di essere stato strascinato per le strade, fu appiccato al cavallo di Costantino. Giovanni XV. occupò la sede vacante nel giorno 25 aprile dell'a. 986 (*v.* Amalrico Augerio, Pandolfo Pisano, *Catalogus papar.* Ptolomeo Lucense, *Hist. eccles.* Baronio, a. 974, 985. Onof. Ciaconio, ecc.).

BONIFACIO VIII. — Denominavasi dapprima *Benedetto d'Anagni*, ed era nativo di questa città. Studiò egli dapprincipio la giurisprudenza civile e canonica, e fu nominato assai per tempo avvocato concistoriale, protonotario apostolico, e nell'a. 1281 cardinale col titolo di *Cajetano* o *Gaetano*, derivatogli dall'avere i genitori di lui, che erano catalani d'origine, soggiornato nella città di Gaeta, prima che stabilissero la loro dimora in Anagni. Nell'a. 1290, durante il pontificato di Niccolò III. fu egli inviato in Francia nella qualità di legato. All'atto dell'abdicazione della suprema autorità della chiesa fatta dal pontefice Celestino V, secondo l'opinione di molti scrittori, per gli artificî adoperati dallo stesso cardinale Cajetano, fu questi destinato a succedergli nel giorno 24 dicembre dell'a. 1294, ed assunse il nome di Bonifacio VIII. Non tardò egli ad impadronirsi della persona del suo predecessore Celestino, il quale rinchiuso in un castello cessò in breve tempo di vivere. Dotato Bonifacio di gran mente, e bramoso di estendere la propria autorità anche al dominio temporale de

principi cristiani, pensò egli di sperimentarne l'efficacia e di servire in egual tempo alla causa della religione chiamandoli ad una crociata. Ma per riuscire in quest'intento era necessario dapprima di pacificarli tra loro. La sua interposizione riesci infatti a sedar le discordie insorte fra il re di Francia e quello d'Aragona; ma avendo poscia intimato allo stesso re di Francia, Filippo il Bello, ed a quello d'Inghilterra di deporre le armi sotto pena della scomunica, non gli fu prestato orecchio. Da ciò nacque primamente la nimicizia che tenne divisi Filippo e Bonifacio, e che nell'a. 1296 fu aumentata da una novella circostanza. Imperocchè avendo a quell'epoca il pontefice eretta l'abbazia di S. Antonin-de-Pamiez, in vescovado, a favore di Bernardo Seisset, uomo turbolento e nemicissimo di Filippo, questo principe non volle ratificare il decreto papale, e fece arrestare nell'a. 1301 il novello vescovo, il quale lo avea vituperato con una pubblica arringa e con altri discorsi ingiuriosi. Questa condotta di Filippo die' origine ad una corrispondenza epistolare tra lui e Bonifacio, nella quale non furono punto risparmiate le invettive e gl'insulti. E siccome il pontefice, acerrimo persecutore del partito ghibellino, non cessava di nuocere in ogni guisa alla famiglia dei Colonna, aderente a quel partito; così Filippo risolvette di trarre di buon grado o per forza il pontefice in Lione, per farvelo giudicare da un concilio che pensava adunarvi. Nell'a. 1303 incaricò egli segretamente Sciarra Colonna e Guglielmo Nogareto di arrestare Bonifacio, e questi spalleggiati dai ghibellini, entrarono a tradimento in Anagni, ov'egli si era fatto forte, ed impadronitisi della persona di lui, la caricarono di rimproveri e d'insulti, e giunsero perfino a schiaffeggiarlo. Il popolo d'Anagni commosso a sdegno, si sollevò e tolse loro dalle mani l'oltraggiato pontefice, ma questi non sopravvisse lungamente a così grave affronto; e morì di cordoglio nel giorno 11 ottobre dell'a. 1303, dopo di aver governata la chiesa pel corso di otto anni, nove mesi e dieci giorni.

Fu Bonifacio VIII. perito ed accortissimo nel maneggio dei pubblici negozi. La canonizzazione di S. Luigi re di Francia ebbe luogo sotto il pontificato di lui nell'a. 1297. Fu egli institutore del giubileo nel 1300. Ordinò eziandio nel 1298 la collezione delle decretali denominata *il Sesto*, la quale è divisa in cinque libri. Oltre le sue lettere, le sue bolle e le due orazioni da lui pronunziate all'atto della canonizzazione di S. Luigi, sono a lui pure attribuiti alcuni trattati, fra i quali si noverano i seguenti: *De regulis juris — Rescriptum de indulgentiis anni jubilæi — Constitutio de privilegiis doctorum et studentium almæ urbis — De christianæ fidei et romanorum pontificum persecutionibus*; e la preghiera: *Ave Virgo Gloriosa*. Il trattato che porta il titolo: *De christ. fidei et rom. pont. persecutionibus*, fu altresì attribuito a Bonifacio Simonetta. Successore di Bonifacio VIII. fu Benedetto XI. il quale salì la cattedra pontificia nel giorno 21 ottobre dell'a. 1303, dopo la breve vacanza di soli nove giorni (*v.* Papirio Masson, Ciaconio, Du Chêne *in Vita pontif.* Dupuy, *Differ. de Philip. et de Bonif.* S. Antonino, Volterrano, Possevin, Tritemio, ecc. Sponde, Bzovio, anno 1296 e seg. Beauvais, Méhegan, ecc.).

BONIFACIO IX. — Egli chiamavasi *Pietro Tomacelli* ed era nativo di Napoli, ed uscito da una famiglia nobile ma poverissima. Fu nominato cardinale nell'a. 1381, e papa a dì 2 novembre del 1389 dopo la morte di Urbano VI. nel tempo stesso che i cardinali raccolti in Avignone avevano eletto Clemente VII, indi Benedetto XIII. Bonifacio IX. celebrò nell'a. 1400 il giubileo, e mentre si mostrava sollecito di por fine allo scisma, occultamente si adoperava perchè gli fosse conservata la pontificia autorità. A questo papa è dovuta l'instituzione delle annate de' beneficî (*v.* ANNATA). Gli vien fatta accusa di avarizia e di soverchia condiscendenza verso le persone a lui congiunte per sangue; ma in egual tempo gli si dà lode per un amore alla castità così intenso che gli fece preferire la morte, all'uso di un rimedio contrario a questa virtù. Morì egli nel giorno 1. di ottobre dell'1404 dopo di aver governata la chiesa pel corso di quattordici anni ed undici mesi. A lui si attribuiscono varie lettere ed alcune costituzioni. Ebbe a successore Innocenzo VII. il quale fu consacrato nel giorno 17 di ottobre, essendo rimasta vacante la sede pontificia per lo spazio di quindici giorni (*v.* Platina, Onofr. *in Vit, pontif.* Dupuy, *Hist. du schisme.* Luigi Jacob, *Bibl. pontif.* Sponde, Bzovio).

BONOSO.— Vescovo di Sardica nella Macedonia, riprodusse nel IV. secolo gli errori di Fotino, ed insegnò che la B. Vergine non era rimasta vergine dopo il parto. Non fu però sostenitore di tutti gli errori dei fotiniani, poichè il secondo concilio di Arles comanda riceversi i bonosiani senza ribattezzarli, nel mentre ingiunge vengano ribattezzati i fotiniani ed i paulianisti: appunto perchè i fotiniani non battezzavano in nome della santissima Trinità, il contrario certamente constando dei bonosiani. S. Ambrogio, nel suo trattato dell'istituzione di una vergine, combatte l'eresia di Bonoso, il quale fu per la prima volta condannato in un concilio di Capua tenutosi nell'a. 389, o, secondo altri, nell'a. 391 (*v.* Baronio, A. C. 389, n. 75. D. Ceillier, *Hist. des aut. ecclés.* tom. 7 *pag.* 468).

BONOSIACI o BONOSIANI. — Eretici seguaci di Bonoso (*v.* BONOSO).

BONTA' (*Bonitas*).— Attributo della Divinità quando la si considera sommamente buona per la sua clemenza, per la sua misericordia e per le sue grazie. Essa si prende anche per lo complesso di tutti gli attributi divini.

Bontà in morale, si dice anche delle azioni virtuose e conformi alla ragione ed alla legge di Dio (*v.* BENE, BEATITUDINE, ATTI UMANI).

BOOZ (eb. *nella forza*).— Figlio di Salmon e di Rahab uno degli ascendenti di G. C. secondo la carne (*Ruth. c. 2, v.* 1). Qui si presenta una difficoltà per conciliare la Scrittura colla Scrittura. Essa pone trecentosessantasei anni tra il matrimonio di Salmon e la nascita di Davide, mentre tra Salmon e David non riconosce che tre persone, cioè Booz, Obed e Iesse. Alcuni per risolvere questa difficoltà riconoscono tre Booz (figlio, nipote e pronipote di Salmon) ultimo dei quali sarebbe il marito di Ruth ed il padre di Obed. Ma ci sembra di poter far a meno di supporre questi tre Booz in luogo di quel solo di cui parla la Scrittura; poichè quantunque sia malagevole cosa riempiere trecentosessantasei anni con quattro sole persone, che si succedono di padre in figlio, e sia cosa rara di vedere in una stessa famiglia quattro persone di seguito che vivano assai lungamente, ed abbiano figli sebben giunti ad un'età molto avanzata; pure la cosa non ha menomamente dell'impossibilità assoluta nè del contraddittorio, specialmente in quel tempo in cui troviamo ancora delle persone che hanno vissuto più di cento anni.

L'opinione di alcuni rabbini, i quali vogliono che Abesan giudice d'Israele, di cui si parla nel libro dei Giudici (*c.* 12, *v.* 8) sia lo stesso che Booz, non ci sembra punto probabile. Egli avrebbe avuto duecentodieci anni nell'a. 2830 che è quello di sua morte; poichè egli non può essere nato più tardi dell'a. del m. 2620.

BORBORIANO o BORBORITA (*Borborianus* o *Borborita*).—I borboriti erano una setta di gnostici del secondo secolo i quali, oltre le infamie degli altri gnostici, sostenevano ancora non esservi giudizio finale. Erano chiamati borboriti dal vocabolo greco fango, lordura, non già perchè essi commettessero i delitti più sozzi, il che era comune anche agli altri gnostici, ma perciò che imbrattavansi il viso ed il corpo di fango, volendo essi sfigurare l'immagine di Dio soggetta a tanti delitti, come se il peccato provenisse dalla creatura in quanto essa è l'immagine di Dio, e non anzi dal traviamento di quest'immagine contro l'intenzione del suo creatore (*v.* Philastrius, *Tratt. delle eres.* Baronio, all'a. 120, n. 57. *v.* GNOSTICI).

BORITH (dalla voce ebraica *barar*, purgare).—Erba medicinale molto acre propria a tergere le macchie. Si crede che quest'erba sia il *kali* o la soda della cenere di cui si forma il sapone ed un eccellente ranno per purgare la biancheria. Si pretende che la soda sola in foglie, se si strofina colla mano, abbia la virtù di levare le macchie della pelle. (*v.* Michele Langio nella sua dissertazione sopra quest'erba, e Calmet, *Comment, sopra Gerem. c.* 2, *v.* 22).

BORRELLISTI.—Setta oscura, della quale è autore un tale Adamo Borrel di Tegiand cittadino di Magdeburgo, il quale cominciò a dogmatizzare nella città di Amsterdam verso l'anno 1670. Gli autori che hanno scritto intorno all'eresie non parlano dei Borrellisti, e di loro si fa soltanto parola da Stoup, e da Broughton, lo che prova doversi noverare tale setta tra quelle di poca considerazione, e da tenersi nel numero delle estinte. Ad ogni modo, a mostrare semprepiù quanto siano varie le assurdità di coloro che si allontanano dal centro dell'unità religiosa della vera chiesa di Gesù Cristo registreremo gli errori dei Borrellisti.

Pretendevano essi che tutte le chiese avevano degenerato dalla dottrina pura, perchè avevano tollerato che la parola infallibile di Dio contenuta nel vecchio e nel nuovo testamento fosse corrotta dalla spiegazione di dottori fallibili, che presentavano i loro catechismi, le loro liturgie, ed i loro sermoni siccome emanati da Dio. Questi settari sostenevano che non bisogna leggere altro all'infuori della Bibbia senza aggiungervi nissuna spiega, si mostravano disposti a ricevere nella loro comunione ogni uomo che ammetteva tali principi, ed anche gli stessi Sociniani, dei quali adottavano la dottrina. Questo è il rimprovero che loro faceva Giovanni Brun, il quale in questa occasione parla di un trattato scritto da Huissean, ministro a Saumur, nel quale questi nient'altro esige per essere ortodosso, se non che si adotti il simbolo degli apostoli, senza alcuna spiega, di modo ch'egli agglomera tutte le società cristiane.

BORROMEO (S. CARLO).—Cardinale ed arcivescovo di Milano, nacque nel castello di Arona sul Lago Maggiore il 2 ottobre 1538. Suo padre Giberto Borromeo conte di Arona, e sua madre Margherita de' Medici della famiglia de'Medici di Milano attinente a quella di Firenze, e sorella del papa Pio IV. erano ambedue commendevoli per la loro pietà singolare. Carlo camminò su le tracce de'suoi illustri e pii genitori, i quali volendo secondare l' inclinazione per la virtù in lui manifesta fino dalla più tenera infanzia, gli fecero indossare la veste chiericale appena fu in età di ricevere la tonsura. Non contava più di dodici anni quando fu fatto abbate di S. Gratignano; e la rendita di quest'abbazia era da lui con iscrupolosa esattezza distribuita ai poveri. Quando egli ebbe compiuto lo studio delle umanità in Milano, recossi a studiare il diritto civile e canonico all'università di Pavia sotto Francesco Alciati, ed in quella città trionfò di una tentazione che i suoi compagni di studio gli avevano procurata introducendo una cortigiana nella sua camera per corrompere la sua innocenza. Richiamato a Milano per la morte del padre all'età di ventun anni, egli si trovò incaricato di tutto il governo della famiglia; e l'anno seguente fu creato cardinale ed arcivescovo di Milano da Pio IV. suo zio, che a lui, come a cardinale nipote, conferì anche l'amministrazione generale del suo pontificato, la grande penitenziera della chiesa romana, la legazione di Bologna, della Romagna e della Marca d'Ancona. A tante cure bisogna pur aggiungere quella del concilio di Trento che durò poscia quasi diciotto anni. Carlo nulla obbliò per lo felice fine di quello, e fu uno dei primi che cominciò a dare esecuzione ai suoi decreti relativi alla riforma. Egli licenziò tutt' i suoi servi inutili, e non ritenne che coloro i quali giudicò più propri per la vita chiericale. Nei suoi abiti rigettò la seta, e la fece rigettare a tutt' i suoi domestici. Si impose un digiuno per settimana in pane ed acqua, e si sarebbe fatto religioso, se Bartolomeo dei-Martiri arcivescovo di Braga in Portogallo, cui egli onorava come padre e maestro, non glielo avesse impedito. Portossi a Milano nel mese di settembre dell'a. 1565, dove celebrò tantosto il suo primo concilio provinciale. In seguito egli intraprese una visita generale della sua diocesi, fu chiamato a Trento, poi a Roma, dove raccolse gli ultimi sospiri di Pio IV. suo zio, e fece eleggere in successore Michele Ghisleri che prese il nome di Pio V. contro tutte le ragioni della politica umana, che doveva consigliarlo a tener lontano dal trono pontificio una creatura di Paolo IV. e dei Caraffa, inimici di casa sua.

Di ritorno a Milano, malgrado le istanze del nuovo papa, S. Carlo incominciò quella grande riforma della sua diocesi che gli costò tante pene, colla pubblicazione dei decreti del concilio di Trento e di quelli del suo primo concilio provinciale. Per farli eseguire più efficacemente egli si fece il primo esemplare di una regolarità perfetta nella sua persona e nella sua casa. Rinunziò ai suoi benefizi, vendette a beneficio dei poveri ciò che aveva di più prezioso nelle suppellettili e nell'equipaggio con una parte del patrimonio, e bandì il vizio dalla sua casa facendovi regnare la virtù. Essa era composta di cento ecclesiastici e di alcuni secolari; vi si faceva in comune la preghiera, la lettura spirituale e la meditazione; i preti si confessavano tutte le settimane e celebravano la messa quotidianamente, ed i laici si confessavano una volta al mese comunicandosi poi per mano del loro padrone. Non si mangiava che in comune, e durante il pasto si faceva lettura spirituale. Vi si osservava astinenza tutt' i mercoledì oltre tutto l'avvento, che incominciava all'indomani di S. Martino, e si digiunava tutt' i venerdì e tutte le vigilie dei santi vescovi di Milano, che erano al numero di trentasei, e di tutti gli altri santi patroni della città. I chierici erano vestiti in lungo e della stoffa la più comune come il loro padrone, ed i laici portavano il nero. Dalla riforma della propria casa S. Carlo passò a quella del capitolo di sua cattedrale e degli altri, delle parrocchie e dei monasteri dell'uno e dell'altro sesso. Egli ristabilì gli uffizi divini nel loro antico splendore, aumentò il servizio ordinario con predicazioni, cerimonie e processioni; creò tre nuove prebende nella sua chiesa, una teologale per le lezioni di teologia due volte la settimana ai chierici e predicare tutte le domeniche, una penitenzieria per assolvere dai casi riservati e per le conferenze sopra la morale, ed una dottorale per insegnare il diritto canonico e gli usi della Chiesa. Egli fondò da per tutto delle scuole cristiane, dei seminari e delle comunità; ristabilì la clausura nei conventi di femine e l'osservanza regolare in quelli degli uomini, dei quali tutti egli era il protettore, particolarmente presso la santa sede. Alla qual riforma egli era assai felicemente riescito nell'ordine degli umiliati, allorchè tre dei loro preposti e superiori destinarono un loro religioso nomato Girolamo Farina per uccidere il santo arcivescovo. L'assassino infatti gli tirò un colpo d'archibugio dalla porta della cappella di lui, nella quale il santo stava facendo la preghiera della sera con tutti i suoi domestici, il mercoledì 26 ottobre dell'a. 1569. La palla lo colpì alla spina dorsale, e poi per manifesto miracolo cadde ai suoi piedi senz'altro effetto che di avere segnato il rocchetto di lui. Un minuto pallino soltanto traforò le vesti, e giunse sino alle carni, senz'altro cagionare però che una lieve contusione. Il santo senza punto scomporsi, restò nella sua situazione, e vi fece restare tutta la famiglia per terminare la preghiera.

Questo fatto risvegliò l'amore dei Milanesi per lo proprio pastore, il quale seppe approfittare delle loro buone disposizioni per isradicare tutti gli abusi della sua diocesi. Ei visitolla più volte intieramente, portandosi dappertutto in traccia delle disperse pecorelle fin sovra gli scogli ed altri luoghi inaccessibili per nevi o per rotte vie, sovente a piedi con ramponi alle scarpe per arrampicarsi o tenersi fermo sovra i precipizi, predicando egli stesso ai paesani, catechizzando i fanciulli, confessando, confortando gli ammala-

ti, soffrendo la fame, la sete, il freddo, il caldo e la stanchezza, senz' altro cibo che pane nero, ed alcune castagne, nè altra bevanda che acqua di neve.

Nella pestilenza che afflisse la città di Milano questo buon pastore volle restare in mezzo del suo gregge, risoluto di sacrificare per lui la propria vita. Vendette tutto il restante dei mobili per soccorrere gli appestati, ricevendo egli stesso le confessioni, ed amministrando loro anche gli altri sagramenti. Sovente saliva in pergamo a predicare penitenza; e nelle processioni camminava colla corda al collo, la croce fra le braccia, ed a piedi nudi. Terminata la pestilenza questo santo ebbe a sostenere delle nuove persecuzioni per parte dei magistrati della città, i quali sforzaronsi di rovinarlo nell' opinione del papa e del re di Spagna. Tutti temevano per lui, mentre egli conservava una tranquillità inalterabile in mezzo alla tempesta, che tornò intieramente a sua gloria e ad onta de' suoi nemici, e che non gli impedi di continuare le sue visite, le sue conferenze, i suoi sinodi diocesani, quali egli tenne sino al numero di undici, ed i suoi concili provinciali, che ascesero sino al numero di sei, e dai quali vennero i più eccellenti regolamenti adottati da poi in tante altre diocesi.

Morì nell' esercizio delle funzioni episcopali e delle pratiche di penitenza nel sabbato, giorno terzo di novembre tra le nove e le dieci ore della sera l' a. 1584, in età di 46 anni ed un mese, dopo 24 anni e tre mesi circa di vescovado. Il suo corpo fu sepolto in una cassa di piombo sotto il primo gradino dell' altare maggiore della sua cattedrale. Paolo V. lo canonizzò l' a. 1610, il giorno primo di novembre. La sua festa è stata fissata al giorno 4 dello stesso mese. Carlo Bescapè, *a Basilica Petri*, generale della congregazione dei barnabiti e poscia vescovo di Novara, il quale era stato discepolo, prete e domestico di S. Carlo, ne ha scritta la vita in 7 libri latini. Agostino Valerio cardinale vescovo di Verona, che era stato anche discepolo ed amico del santo, ha pure scritta la vita di lui in latino; e Gio. Battista Guissano della congregazione degli oblati di S. Ambrogio, stabilita dal nostro santo, ne compilò una in italiano di cui due traduzioni ne furono fatte in francese, (*v.* Baillet, 4 novembre il P. Touron, *Vie de saint-Charles*, stampata a Lione nel 1760).

BORSA.—Vocabolo ecclesiastico, che dinota una specie di scatola piatta e quadrata, nella quale si mette il corporale, ed è formata con due cartoni uniti da tre parti ed aperti dall' altra (*Corporalis theca*).

Prima del concilio di Reims non era in uso, essendovi prescritto che il corporale venga posto nel libro. Per evitare però il pericolo di perderlo venne giudicato decente di porlo in una borsa, sicchè, come osserva Cantono nel suo *Ordinario divin. offic.* non si può tralasciarne l' uso senza speciale privilegio, ed infatti gli Spagnuoli all' uopo, ne riportarono dispensa da Sisto V.

Sotto nome di borsa s'intende ancora un sacchetto entro cui si ripone la sacra pisside, per portare l' eucaristia pe' luoghi scoscesi o montagnosi. I santi olii sono pure custoditi in una borsa. In quanto alla prima si prescrive che debba essere di drappo di seta bianco o rosso di forma rotonda, chiusa alla bocca con lacci di seta di tanta lunghezza da potersi sospendere al collo. La borsa che contiene l' olio per gl' infermi debb' essere di color violetto, quella dove si ripone l' olio de' catecumeni e del crisma si prescrive bianca.

BOSFORO (eb. *fine, consumazione;* in greco *passaggio* od *imboccatura delle acque*).— Nome di un paese di cui parla il profeta Abdia a proposito del ritorno dalla cattività dei Giudei (*Abdias c.*1, *v.*20). Gli interpreti non convengono dello stretto o Bosforo di cui parla Abdia. Gli uni intendono il Bosforo Cimeriano all' estremità del Ponto Eusino fra questo mare e la palude Meotide; gli altri il Bosforo di Tracia, che è quello di Costantinopoli, ossia il braccio di mare fra Calcedonia e Costantinopoli; taluni finalmente il Bosforo o braccio di mare che separa la Spagna dall' Affrica. Si pretende che in quest' ultimo senso, la versione che legge il Bosforo si concilii più facilmente coll' opinione de' Giudei e degli autori che interpretano Sepharad della Spagna.

Resta però sempre una difficoltà: per Sepharad od Ephrata come leggono i Settanta, devesi intendere la Spagna o la Francia od il paese dei Sapiri o Saspiri verso la Media, o la città di Hippara nella Mesopotamia?

Questi stretti si chiamano Bosfori o Bospori in greco perchè un bue può passarli a nuoto, e perchè la figlia di Inaco trasformata in giovenca passò a nuoto lo stretto di Tracia tra Costantinopoli e Calcedonia il quale non ha che quattro stadi o cinquecento passi di larghezza.

BOSOR, BOZRA o BOSTRA (eb. *nel suo gregge*, ed altrimenti *nelle sue ricchezze*, ecc.). — Città al di là del Giordano. Mosè assegnolla alla tribù di Ruben (*Deut. c.*4, *v.* 43), e Giosuè ne fece una città di rifugio per coloro che avessero commesso un omicidio involontario (*Jos. c.*20, *v.*8; *c.*21, *v.*36). Essa fu poi ceduta ai leviti della famiglia di Gerson per servire loro di dimora (*Jos. c.*21, *v.*27). Era posta nell' Arabia deserta e nell' Idumea Orientale, circondata in ogni parte dal deserto; onde la Scrittura pone sempre *Bosor* o *Bozra nella solitudine*. Isaia minaccia Bozra di grandi sciagure (*Isai. c.* 34, *v.* 6). Egli descrive un conquistatore che torna da Bozra colle vesti tinte di sangue (*Isai. c.*64, *v.* 1). Sembra che questo conquistatore altri non sia che Giuda Maccabeo che prese Bosor o Bozra e vi portò la distruzione (1. *Mach. c.*5, *v.* 26-27-28). Ei saccheggiolla, e diella in preda alle fiamme, dopo aver passato a fil di spada tutti i maschi in essa trovati.

Anche Geremia fa le grandi minacce a Bozra (*Jer. c.* 48, *v.* 24-25; e *c.* 49, *v.* 13, 22); e ben ci sembra che queste avessero il loro compimento quando Nabucodonosor portò le sue armi contro l' Idumea e le provincie vicine (*v.* Joseph, *Antiq. lib.* 10, c. 2. Hieronym. *in Jerem.* 25, 32, ecc.) cinque anni dopo la presa e la desolazione di Gerusalemme. Eusebio pone Bostra alla distanza di 24 miglia da Adraa o Edrai (Euseb. *in Onomast.* voce *Bozra*). Questa città è frontiera di Ruben di Moab e di Edom, e perciò viene attribuita or all' una ed or all' altra di queste provincie, perchè di fatto essa apparteneva or all' una ed or all' altra come decideva la forza o la sorte dell' armi. Di Bostres si trovano delle medaglie. La città è delle più celebri fra le antiche. Diversi vescovi apposero la loro sottoscrizione agli atti dei concili. Anch' essa è attribuita quando al paese di Galaad, quando alla Traconitide, talvolta all' Abranitide e più spesso all' Arabia od all' Idumea. Ma noi non troviamo la necessità di moltiplicare le città di Bosor o di Bozra come fanno alcuni geografi.

BOSSUET (GIACOMO BENIGNO).—Quest' uomo celebre fu uno de' più gran luminari della chiesa gallicana. Egli nacque in Digione il 27 settembre 1627 di famiglia in uffici civili distinta. Dedicatosi alla chiesa fin dall' infanzia cominciò subito a formarsi alle virtù che la sua destinazione esigeva; ed in lui si viddero assai per tempo svilupparsi il senno e la pietà. Fece i suoi primi studi in Digione presso i gesuiti, ed in essi molto si distinse. Uscito di umanità portossi a Parigi per farvi il corso di filosofia e di teologia; e, come che fosse assai giovane quando incominciò quello di filosofia, ciò nulla meno e' si rese ben presto in essa dotto al pari de' suoi maestri. Il suo genio spiegossi non meno nella teologia. La sua facilità ed il suo gusto per questa scienza annunciavano fin d' allora un difensore alla chiesa, e rassodarono in lui medesimo la sua vocazione. Prese la laurea dottorale il 16 maggio 1652, e da quell' epoca egli consacrossi tutto alla verità collo zelo d' un uomo che l' amava unicamente; e fece le promesse ordinarie con quel fervore e con que' sentimenti che le hanno fatte istituire. Prima fu arcidiacono, e poscia decano della chiesa di Metz, ed i protestanti di questa città somministra-

rono al suo zelo le prime occasioni di segnalarsi. Compose pure nello stesso tempo quelle famose orazioni funebri che abbiamo di lui, le quali sono altrettanti capi d'opera; e adempì presso la corte a tutti gli obblighi di un predicatore apostolico. Questa fermezza sì rara anche ne' primi secoli della Chiesa, fece concepire non poca ammirazione per lui, e gli acquistò l'alta stima di cui il re sempre lo onorò. Nel 1669 ricevette da S. M. varî contrassegni di questa stima, e fu fatto vescovo di Condom. Ma poco dopo il re gliene diede prove ancor più speciali e luminose, affidandogli l'educazione del Delfino. Questo prelato, delicato nell'adempimento de' proprî doveri, non potendo conciliare la residenza coll'impiego conferitogli dal re, non esitò punto a rinunciare il suo vescovado. Liberato così dalle cure ch'esige il governo di una diocesi si diede tutto intiero a quelle a cui era chiamato dalla provvidenza. Le sollecitudini del maestro ed i progressi dello scolare si divulgarono splendidamente per tutta Europa. Innocenzo XI se ne congratulò con essolui con brevi ridondanti de' più grandi elogi. Compose egli per l'istruzione del principe un compendio della storia di Francia, il discorso su la storia universale, alcuni trattati speciali sur ogni parte della filosofia, un trattato di politica, dove sono stabiliti i solidi fondamenti della sovranità dei re e della tranquillità de' popoli; e dove si mostra come le regole di un saggio governo in punto al di dentro ed al di fuori dello stato, convengono con quelle della religione. Puossi giudicare dei principî di quest'opera dal quinto avvertimento di M. di Meaux ai protestanti, dov'egli confuta intorno a questa materia le perniciose massime del ministro Jurieu. Questo avvertimento è di una estrema forza e merita particolarmente di esser letto. Non si dee punto pigliar maraviglia del gran numero d'opere, che questo prelato compose in mezzo alle occupazioni di un impiego, che dimandava una continua assiduità. Ei non lasciava un lavoro se non per assumerne un altro. Quando aveva finito di dare la lezione al principe, un picciolo numero di scelti amici, tutti distinti pel loro merito e per la loro erudizione, si radunavano nella casa di lui e vi si studiava la sacra scrittura: ciascheduno recava alla conferenza i suoi quesiti e le sue osservazioni particolari, e tutto veniva raccolto dal saggio prelato, la cui modestia era eguale alla superiorità che gli davano i suoi lumi. Si è da questa unione che sono usciti le eccellenti note che ha fatte su i salmi e su i cinque libri di Salomone nell'a. 1693. Non erano ancora due anni ch'egli si trovava presso il Delfino, quando pubblicò il *trattato dell'esposizione della fede*. Questo libro che ha levato tanto rumore, ed il cui merito è molto superiore al grido che ebbe, era stato composto in principio per vantaggio dell'abbate di Dangean sui cominciare dell'a. 1668. La conversione di questo illustre abbate ne fu il primo frutto; ma poco tempo dopo, quella del maresciallo di Turenna, istruito da Bossuet, diede un nuovo lustro a quest'opera, la cui dottrina venne consacrata dalla testimonianza autentica del clero di Francia radunato nel 1682; dalla autorità della santa sede e dal consenso universale di tutta la chiesa.

Il talento che maggiormente risplende nella *esposizione*, e che M. di Meaux possedeva in grado eminente, si è quello di sciogliere con maravigliosa facilità le più intricate questioni, rimovendo tutto ciò che vi si mischia di estraneo, e presentando allo spirito ciò che vi è di essenziale sotto la più lucida e più semplice idea. Questo celebre autore manifestò pure una tal dote nella conferenza che ebbe col ministro Clandio presso la contessa di Roye nel 1678, e di cui diede la relazione nel 1682. L'educazione del Delfino essendo stata condotta a termine con tutto quel felice successo che se ne poteva sperare, il re nominò il già vescovo di Condom al vescovado di Meaux nel 1681; e gli conferì, poco tempo dopo, la carica di primo elemosiniere della Delfina. Ancorchè dimorasse a Versailles o a Parigi, egli non era perciò fuori della sua diocesi. Le sue prediche, i suoi regolamenti, le sue ordinazioni, i catechismi ed i libri di preci e di pietà da lui composti, dimostrano abbastanza con quale e quanta applicazione si occupasse nel perfezionare i fedeli, che la provvidenza aveva confidati alle cure di lui. Nel 1682 diede alla luce il *trattato della comunione sotto le due specie*; nel 1688 la *storia delle variazioni delle chiese protestanti*; nell'anno susseguente la *spiegazione dell'apocalissi*; nel 1689 pubblicò il primo de' suoi *avvertimenti ai protestanti*, e gli altri cinque negli anni successivi. Questi avvertimenti sono confutazioni delle lettere pastorali di M. Jurieu, nelle quali quel ministro criticava diversi passi della *storia delle variazioni*.

Nel mentre che M. di Meaux scriveva gli avvertimenti comparve una *risposta generale alle variazioni*, mandata alla luce da Giacomo Basnagio, allora confratello di Jurieu nel ministero di Rotterdam. A quest'opera M. Bossuet oppose, nel 1694, la *difesa delle variazioni*, nella quale si parla delle rivoluzioni della riforma e del famoso matrimonio del Langravio di Assia. Dopo tante fatiche M. Bossuet non pensava più che a godere tranquillamente di quella dolcezza, che gusta un santo vescovo nella meditazione della santa scrittura. Ma l'incidente di madama Guyon venne a sturbare la sua pace. La purezza della dottrina n'era interessata; egli si vide obbligato a far tacere nel suo cuore la più tenera amicizia, ed a sacrificare ogni sua segreta resistenza all'amore della verità. Ma finalmente, in grazia de' suoi lavori, la verità vien chiarita e sostenuta, il pubblico è edificato, e tutti ammirano la provvidenza che ha regolato questo avvenimento con profonda sapienza, allo scopo di somministrare i due più grandi esempi che siansi veduti, l'uno di zelo senza umani riguardi, e quale la verità il richiede ne' suoi difensori; l'altro di quell'umile sommissione ai giudizî della chiesa, che la docilità cristiana esige dagli spiriti più sublimi. Il gran numero di scritti composti da M. di Meaux in tutta quella contestazione è pure senza dubbio una delle viste della provvidenza che volle che quegli scritti fossero nella chiesa, una sorgente di lumi contro le illusioni che potrebbero nascere nell'avvenire. Nel solo a. 1698, settantesimosecondo dell'età sua, nel calore della disputa scrisse abbastanza per formare tre grossi volumi di quattro a cinquecento pagine ciascuno. L'a. 1700, ei fece vedere nell'assemblea generale del clero di Francia di quali sforzi era ancora capace. Animato dal desiderio di conservare intatta e pura nella chiesa la dottrina della fede cattolica e dei costumi, venne incaricato dell'esame delle proposizioni censurate, ed egli fu che stese gli atti della censura. Nell'anno susseguente la sua carità per l'istruzione de' nuovi cattolici si ridestò; ei diresse loro l'un dopo l'altro due brevi trattati su le promesse fatte da G. C. alla chiesa, nel secondo de' quali risponde alle obbiezioni che un ministro protestante aveva fatto intorno al primo. È il suo cuore che parla in queste due istruzioni pastorali. Esse sono scritte con istile semplice, ma però pieno di forza e di unzione. Finalmente nel 1702 e nel 1703 diede alla luce le due istruzioni contro la versione del nuovo testamento impresso a Trévoux. Morì il 12 aprile 1704, nell'età d'anni 77. Si trova nel *Journal des savans* (8 settembre 1704) il catalogo delle sue opere; e lo si legge pure nel *giornale di Trévoux* al mese di novembre dell'anno stesso. Le opere di questo grand'uomo furono più volte ristampate; molti dotti ricercarono con avidità tutto ciò ch'era uscito dalla sua penna, e ne raccolsero con diligenza le edizioni. Noi qui esporremo il piano, il metodo osservatisi nell'edizione di Gio. Battista Coignard ed Antonio Boudet, dell'a. 1748, nella quale si tien di mira piuttosto l'ordine delle materie, che de' tempi.

Il primo volume contiene i salmi ed i libri di Salomone accompagnati da annotazioni, le quali facilitando l'intelligenza del senso letterale, ne palesano altresì lo spirito.

Queste note sono il frutto delle conferenze che M. di Meaux teneva coi più abili teologi del suo tempo nelle ore d'ozio che gli lasciava l'educazione del Delfino.

Il secondo volume contiene ciò che il saggio prelato scrisse in francese sopra alcuni libri della sacra scrittura, cioè: la spiegazione del passo nella profezia d'Isaia: *Ecce virgo concipiet, etc.*; una traduzione parafrasata del salmo 21; la spiegazione dell'apocalissi; due istruzioni in proposito della versione del nuovo testamento di Mons; il catechismo e le preci ecclesiastiche dello stesso autore per l'istruzione de'fedeli della sua diocesi.

Il terzo volume racchiude il trattato della esposizione della fede; la storia delle variazioni della chiesa protestante e la risposta di M. di Meaux a Basnagio.

Nel quarto volume sono i sei avvertimenti ai protestanti su le lettere del ministro Jurieu contro la storia delle variazioni; la conferenza col ministro Claudio; le riflessioni sopra uno scritto del medesimo; l'avvertimento che M. di Meaux pubblicò per rispondere a diverse opere dei protestanti, le quali tendevano a provare che varie profezie, e fra le altre quelle dell'apocalissi, erano state adempite in favore della religione pretesa riformata. La maggior parte delle opere che compongono il quinto volume riguardano ancora i protestanti. La prima è un trattato della comunione sotto le due specie, seguito dalle due istruzioni pastorali con cui prese a far vedere su quale fondamento Gesù Cristo ha stabilita la sua chiesa, e quali sono le promesse che ha fatte alla medesima. Nel tempo delle sedizioni che cagionò tra i riformati la revoca dell'editto di Nantes, molti di loro rientrarono nel seno della chiesa, ma i ministri riformati misero tutto in opera per richiamarli al calvinismo, ed uno di essi pubblicò uno scritto che portava per titolo: *Lettere pastorali ai prostanti di Francia che sono caduti per la forza de' tormenti*. M. di Meaux pigliò a confutare i diversi loro scritti su quest'argomento con una lettera che indirizzò ai nuovi convertiti della sua diocesi; e siccome si avvicinava il tempo di pasqua, così prese per oggetto principale la comunione pasquale. Un nuovo convertito avendo diretto a M. di Meaux uno scritto in cui gli proponeva alcune difficoltà su l'adorazione della croce, M. di Bossuet rispose con una lettera piena di solide istruzioni. L'opera che ha per titolo: *Spiegazione di alcune difficoltà su le preghiere della Messa*, fu fatta per un nuovo convertito che aveva censurato M. di Meaux su le difficoltà tratte dalle liturgie.

Si è collocato in questo volume la Confutazione del Catechismo di Paolo Ferri ministro di Meta, e questa fu la prima opera di M. Bossuet, come abbiamo accennato più sopra. Dopo ciò si trovano il sermone sopra l'unità della Chiesa, l'istruzione sul Giubileo ed il regolamento ch' ei fece per una congregazione di vergini che si erano consacrate all'istruzione delle nuove cattoliche. Seguono i regolamenti e gli statuti sinodali che M. Bossuet fece pubblicare a Meaux; indi la famosa lettera al papa in proposito del libro intitolato: *Nodus prædestinationis dissolutus* di cui il cardinale Celestino Sfondrati era l'autore. Termina questo volume con gli atti del processo che M. di Meaux ebbe con madama Enrichetta di Lorena, badessa di Jonarre a motivo ch'essa pretendeva avere la sua abbazia e tutto ciò che ne dipende coll'esenzione dalla visita. Il sesto e settimo volume contengono tutto ciò che M. di Meaux ha scritto intorno al Quietismo che ha fatto tanto rumore in Francia. Si legge nell' avvertimento che sta in fronte del sesto volume una storia compendiata del Quietismo: la sua origine, i suoi progressi, la sua condanna. L'eccellente discorso di M. Bossuet su la Storia universale forma la parte più considerevole dell'ottavo volume. Abbiamo già detto che M. Bossuet lo compose per servire alla istruzione particolare del Delfino, figlio di Luigi XIV. Esso è diviso in due parti, e così l'una come l'altra dovevano seguire il filo della storia dall'origine del mondo fino al secolo di Luigi il Grande; ma M. Bossuet non ha data l'ultima mano che alla prima parte, la quale comincia colla creazione del mondo, e termina col regno di Carlo Magno. Egli ebbe in mira due oggetti principali nella composizione di questo discorso: la religione e gli imperi. Qualunque sia il nome sotto il quale compariscono questi ultimi, essi nascono e si distruggono a vicenda. I più potenti sono quelli la cui caduta fa maggior timore, ma non ha nessun di loro una costante durata. La religione, all'opposto, sempre la stessa, sta ferma ed immobile in mezzo a quelle violente scosse che cangiano successivamente la faccia di tutto l'universo. Ecco ciò che M. di Meaux vuole imprimere nell' animo del suo lettore, e che v'imprime in effetto con que'caratteri luminosi che portano seco l'ordine, la chiarezza e l'evidenza. Questo volume termina colle Orazioni funebri e coi discorsi accademici. Il nono volume contiene le meditazioni sopra l'Evangelio che M. di Meaux ha composte per istruzione ed edificazione delle religiose della Visitazione di Maria; un discorso su la vita nascosta in Dio; un altro sopra l'atto di abbandono in Dio; alcune preghiere per ben prepararsi alla comunione, ed altre per disporsi alla morte; un' istruzione sopra lo studio della sacra Scrittura per le religiose e le comunità. Il decimo volume racchiude le Elevazioni a Dio sopra tutt'i misteri della religione; un Trattato del libero arbitrio e della concupiscenza, e finalmente un Trattato della conoscenza di Dio e di se stesso.

I due opuscoli posti in principio dei tomi undecimo e duodecimo hanno per oggetto due punti interessantissimi. Nel primo M. di Meaux tratta della necessità dell'amor di Dio nel sacramento della penitenza. Il secondo consiste in una censura che il clero di Francia pronunziò solennemente, nell'a. 1700, contro un gran numero di proposizioni in fatto di dogma e di morale. Le lettere di pietà e di direzione spirituale che vi tengon dietro, furono scritte da M. Bossuet ad una giovane vedova, la quale si era ritirata in una comunità alla Ferté-sous-Jouarre dopo la morte di suo marito. La riputazione di questo prelato determinolla a pregarlo di essere il suo direttore spirituale, ed a confidargli le sue pene ed i suoi scrupoli. Si legge indi la lettera diretta alla badessa ed alle religiose di Porto-Reale in proposito del formolario. Finalmente questa raccolta vien terminata col Compendio della Storia di Francia, opera composta per l'istruzione del Delfino, o, per parlar forse più esattamente, pel Delfino medesimo.

Dopo il 1748 vennero impresse in Amsterdam, nel 1753, in tre volumi in 4.° le opere postume di Bossuet. Il primo volume contiene tutti gli scritti risguardanti il progetto della riunione delle chiese luterane della confessione augustana con la chiesa cattolica. Il secondo volume contiene diversi trattati contro Simon, Dupin, ed altri. Il terzo racchiude diversi scritti di controversia, di morale e di teologia mistica. Si hanno pure di M. Bossuet un discorso su la vestizione di Madama la Vallière; un altro Discorso letto all' assemblea del clero di Francia il 9 ottobre 1681; e le Orazioni funebri della regina madre nel 1667; della regina d'Inghilterra nel 1669; della Principessa Palatina nel 1685; del cancelliere le Tellier nel 1686; e del principe di Condé Luigi di Bourbon nel 1686. Queste Orazioni funebri che sono altrettanti capi d'opera furono ristampate soventi volte a Parigi da Giovanni De saint, in 12.°

Il sig. Lebel ha dato in questi ultimi tempi una nuova edizione delle opere di M. Bossuet, la quale non lascia cosa a desiderare. Essa è divisa in 43 volumi in 8.° compresovi l'indice delle materie. I primi volumi comparvero alla luce nel 1815 e gli ultimi nel 1820. Questa edizione è arricchita di nuovi opuscoli che non avevano ancor veduta la luce, di note e di prefazioni. Le materie sono disposte con ordine metodico e naturale. La prima classe contiene le opere su la sacra Scrittura; la seconda quelle per la diocesi di Meaux

e pel clero di Francia; la terza le opere di pietà e di morale; la quarta quelle di controversia; la quinta quelle che furono composte per l'educazione del Delfino; la sesta le lettere e le miscellanee. Si ha una storia della sua vita, quattro vol. in 8.°, composta su i mss.originali per cura del cardinale di Bausset. Essa è scritta assai bene ed è esattissima. Non mancano altre edizioni delle opere di Bossuet, l'ultima che conosciamo è quella di Firmin Didot stamp ta a Parigi nel 1841 in quattro grossissimi volumi.

Tra le produzioni di Bossuet molti vogliono noverare la famigerata e clandestina opera intitolata: *Defensio declarationis Cleri gallicani anno* 1682. Con quest'opera attribuendola a Bossuet i nemici della pontificia autorità credono aver vinta la causa della Chiesa. Noi difenderemo questo Scrittore dalle accuse di antiromano, e di giansenista. Il giudizio più saggio di quell'opera sembraci quello del Soardi il quale nel suo anonimo libro: *de suprema R. Pontificis auctoritate hodierna Ecclesiæ Gallicanæ doctrina* (tom. II. *pag.* 182. et seqq.) attese le ottime ragioni che egli ne reca dimostra che la sovranominata opera *Defensio Declarationis* etc. tal quale fu pubblicata la prima volta non può essere un parto di M. Bossuet; che se anche lo fosse, non è di alcuna autorità contro l'infallibilità dei romani Pontefici.

Prova egli nel luogo istesso, che la medesima opera è una evidente dimostrazione della infallibilità della S. Sede. Ma poichè l'autore di essa pretende doversi distinguere la Sede dai Sedenti, ed essere perciò fallibili i romani Pontefici, singolarmente considerati, quando non vi sia almeno la serie di cinque o sei dello stesso sentimento sopra qualche punto di fede; noi ci prevaleremo ad altro fine dell'argomento che porta il Soardi; e solo qui riflettiamo, che da tutti i moderni difensori della Pontificia autorità è stata dimostrata colla tradizione stessa, un sogno quella distinzione fra la Sede ed il Sedente nello stato della questione.

Ora veniamo a dire in conciso quanto scrisse quell'autore in 30 pagine. Si concede primamente, che Mr. Bossuet scrisse per ordine del Re la difesa di quella dichiarazione del Clero; ma non s'è mai veduto, dopo tutte le ricerche, l'originale di lui. Comparve *Defensio Declarationis* etc. l'anno 1730 a Lucemburgo ed a Basilea, cioè 26 anni dopo la morte di Bossuet. Cominciamo adunque da un'opera postuma, e così tarda; tuttochè era opera fatta per ordine di un re, atta per la difesa di un Clero sì numeroso, e sì nobile, e sì fervido.

L'editore anonimo in fronte all'edizione la dice, *summo studio ad fidem autographi codicis exactam*. E si dovrà credere unicamente ad un anonimo, che pubblica fuori della Francia, una difesa del Clero di Francia, ordinata dal Re? Si dovrà prestargli fede in una età, in cui sotto il nome di uomini grandi si pubblicavano opere postume, che non potevano essere parti loro, in una età in cui si pubblicò parimente sotto il nome di Bossuet l'opera francese: *Giustificazione delle riflessioni morali del P. Quesnel*? e si pubblicò colla protesta di averla stampata fedelmente dall'originale non solo, ma da un originale, che diceva l'editore essere stato veduto da un vescovo francese in mano di Mr. Bossuet, nepote del celeberrimo Bossuet? Questi inoltre mutò e corresse l'opera ordinatagli dal Re, per potergliene umiliare la dedica, e significò nell'opera stessa tuttociò; cosa di cui fece attestato il sig. Tarquini regio bibliotecario, di cui il Soardi lo riporta; e nelle edizioni di quella *Defensio Cleri Gallicani*, fatta con tutta la fedeltà dell'originale, non vi è nulla di ciò.

In molti luoghi di essa, come *pag.* 3 della prefazione, e poi Part. I lib. III. cap. 12 *pag.* 84. Cap. 13. *pag.* 89. si leggono grandi elogi di Mr. Bossuet, Vescovo di Meaux; e si dovrà credergli fatti da se stesso nella edizione fedelissima all'originale? Il vero Bossuet nella sua orazione recitata in quell'Assemblea del 1682 disse *unum, vel alterum e Rom. pontificibus, qui contra omnium suorum prædecessorum morem satis non explicaverit Fidei doctrinam;* e l'autore della *Defensio* etc. ne annovera molti da lui creduti erranti, ed eretici, ripugnanti alla Scrittura ed alla tradizione della Chiesa Romana. Il vero Bossuet nella sua orazione II. recitata in quella adunanza del 1682 professò, « doversi al romano pontefice tanto, quanto da' suoi maggiori fu in lui conosciuto » di autorità. » Il Soardi in quell'opera dimostra, che incominciando da S. Ireneo sino al 1682, la Chiesa Gallicana, e Mr. Bossuet riconobbe nel romano pontefice l'infallibilità; e l'autore della *Defensio* altro non procura, che di annichilare colla tradizione l'infallibilità degli stessi romani pontefici.

Un Vescovo de' Ruteni, ossia di Rovequer, rispondendo ad un altro vescovo Quesnellista, che dal libro *Defensio* etc. aveva recati de' pezzi per convalidare il suo errore coll'autorità di Bossuet gli disse, che quell'opera non era di alcuna autorità, per essere postuma, e che era diversa dalla vera di Bossuet, da lui veduta nella regia biblioteca. Così buono risposto altri vescovi, appellandosi alla orazione recitata dallo stesso Mr. Bossuet in quell'assemblea, in cui fu a favore della infallibilità pontificia.

La contradizione di tutta la *Defensio* etc. è un altra luminosa prova del nostro sentimento. In quella, come dicemmo da principio, si dimostra con tutta la tradizione l'infallibilità della particolare Chiesa Romana; si dimostra, essere questa il centro della comunione cattolica; e poi si fanno fallibili nella fede i Romani Pontefici che sono i maestri in questa Chiesa? Sarà pertanto sì e nò necessaria la comunione colla Romana Chiesa, anzi spesso, giusta i sentimenti di quell'opera è necessario non comunicare co' romani pontefici, poichè l'autore li dipinge dottori universali dell'errore. L'opera inoltre è piena di falsità istoriche, e di storti raziocini; sicchè qualunque piccolo letterato si nasconderebbe, come ha fatto il vero autore di essa. E quella sarà opera degna della dottrina, e del criterio di Mr. Bossuet, difensore della pontificia infallibilità nelle opere, di cui non v'ha dubbio essere state da lui prodotte? Quindi è moralmente impossibile, che quell'opera sia un parto di Mr. Bossuet. Che se non lo è assolutamente impossibile, vi si richieggono però dimostrazioni tanto più evidenti, quanto più la morale certezza ricusa di attribuirla al medesimo. E queste prove sono, un' opera anonima, postuma di 26 anni dopo la morte di quel celeberrimo Vescovo, su la nuda autorità di un solo anonimo, che clandestinamente la pubblicò. Finalmente uno scrittore contradittorio a se stesso, non merita alcuna fede, non fa alcuna autorità. La *Defensio* etc. è in contradizione colle altre opere di Mr. Bossuet, e con se stessa; e dovrà questa essere il vessillo dalla verità?

È una difesa del Clero, congregato violentemente, per dissapori del Re col romano pontefice in un assemblea, che non conteneva la quarta parte de' vescovi di Francia; assemblea nelle definizioni di cui se ne pentirono amaramente i vescovi, come costa dalle lagrimanti loro lettere, che stanno nell'archivio Vaticano, colle quali implorarono perdono dal papa, perciò sono aeree le definizioni, ed aeree le difese delle medesime.

Ciò che noi abbiamo brevemente dimostrato colle riflessioni, e co' monumenti di quell'anonimo, ed assai benemerito scrittore, leggesi ancora con maggiore estensione esposto in una modernissima dissertazione, iscritta: *An Bossuetus sit auctor libri* DEFENSIO GALLICANAE DECLARATIONIS, *Ingolstadii* 1789 col nome di Giuseppe Sigismondo de Sigl, che ad uso di conclusione sostenne, non essere quell' opera di M. Bossuet: ed abbiamo da buon fonte la notizia, che la suddetta dissertazione è fatica del dotto P. Froelich Benedettino nero.

Letterato pieno di equità antepose la sana dottrina, che prima e dopo quella forzata Assemblea del Clero di Francia, ossia della quarta parte de' vescovi fu sostenuta in quella nazione. Dice che introdotta la nuova, e falsa dottrina

delle quattro famigerate proposizioni Gallicane, fu questa riprovata, come poi dimostreremo a suo luogo, da vari Pontefici Romani, e dice che da essi fu *tollerata*. Dal contesto adunque dell'autore è chiaro, che quel *tollerata* significa a suo sentimento *dissimulata*, come pure nel senso stesso fu adoperato quel vocabolo tollerata da' Sigg. Giornalisti Ecclesiastici di Roma, i quali hanno continuamente nel loro articoli confutate come erronee, e contrarie ai sentimenti della Romana Chiesa le suddette gallicane proposizioni: il tollerare suppone un male.

Torna conto a' Giansenisti l'avere, ed il fingersi dei celebri protettori, per dilatare il loro empio partito. Pertinaci nei loro errori, lo sono anche alle più chiare dimostrazioni di essi. Sono tanti i fatti di questo genere, che non più ci è di meraviglia, se a fronte delle surriferite prove, imitino la durezza ebraica, e vogliano assolutamente, che quell'opera, di cui abbiamo sinora ragionato, sia di M. Bossuet, genuina pinrchè mai il possa essere, intatta e limpida, come un cristallo. Se si dovesse da noi scrivere solo a loro vantaggio, sarebbe forse buttata ogni fatica. Ma è d'uopo scrivere per chi è in pericolo di essere ingannato, o per chi ingannato già, pure ha in cuore una tendenza al vero, e non si sente strappare le viscere per l'obbligo di ritrattare qualche opinione, conosciuta per falsa.

Credono i Giansenisti di avere un appoggio fermissimo su quell' opera, per potere sfacciatamente resistere agli insegnamenti, ed alle minacce della Chiesa Romana. Se il Papa, essi dicono, non è infallibile, non ci può sforzare a credere dommatica la Bolla *Unigenitus*, condannante negli errori di Quesnello quei di Giansenio; vogliamo credere, e dire quei che ci pare; siamo in tutta la libertà di farlo, senza la taccia di eresia, o di scisma. Il Bossuet (cioè il finto) distingue, proseguono coloro, la Cattedra romana, la Sede romana dal Sedente in essa, come l'hanno distinta i SS. Padri. Noi adunque, se non pensiamo come pensano i Papi; crediamo però, come crede la Chiesa Romana, cioè la Chiesa cattolica; siamo cattolici nelle nostre opinioni; e vanno ancora innanzi co' loro perpetui femminili cicaleggi. Immersi adunque coloro nelle filastrocche, non più si rammentano de' preziosi principi stabiliti in quel loro Talmud, cioè nel pseudo-Bossuet. Sebbene egli non vegga, o non voglia l'infallibilità de' romani Pontefici, singolarmente considerati, pure allora crede infallibili le loro dottrine, quando o vi acconsenta la Chiesa dispersa, o anche quando una serie di cinque o sei Pontefici non interrotta, approvi la dottrina promulgata dal primo. Queste sono massime notissime del falso Bossuet. Ma il Giansenismo, il Quesnelismo è condannato dai romani pontefici in tutte due le ipotesi; e sono pubblicissimi i documenti di questa verità; dunque, che giova loro l'appoggio di quella infelice opera?

Non è così, essi dicono; que' principi di Bossuet non ci disturbano le nostre opinioni; anche il vero Bossuet fu Giansenista. Ecco un'altra insolentissima accusa, un empia calunnia, affibbiata a quell'egregio Prelato, difensore delle dottrine proposte dal Vaticano. Dicono essi: Bossuet approvò l'opera eccellente, divotissima di Quesnello, con pochissime, e leggierissime variazioni, e si vede pure stampata quell'opera con quell'approvazione, e con pubblica autorità. Che volete di più? Ma codesta la è una di quelle, che abbastanza moltiplicate fecero nascere nella Francia il bel proverbio, onorevolissimo al partito, cioè: *Bugiardo come un Giansenista*. Per essere bugiardo conviene sapere imbrogliare, conviene portare un sembiante di finta divozione, di simulata sincerità, ed onestà, la quale sino che non è scoperta, può ingannare un uomo veramente onesto, e dotto, che non istà in guardia, allorchè non ha ragionevoli sospetti di fraude. Così accadde a M. Bossuet, siccome con autentici documenti dimostrò il ch. P. Onorato da S. Maria, nell'opera sua scritta in francese col titolo: *Difficoltà proposte al signor Nicolao il Petit-pied* etc. Ed eccone la breve istoria quale ci viene presentata nel benemerito Giornale Ecclesiastico di Roma, nel dare conto dell'opera del P. Onorato.

Il famoso libro delle *Riflessioni Morali* del P. Quesnel, che da principio cresceva nelle ristampe, negli errori, e nelle contradizioni, e sempre peggiorava crescendo, riscosse sul primo suo comparire l'approvazione di alcuni vescovi, che con cristiana semplicità non vi ravvisarono a primo aspetto, che l'intelletto di far gustare con divota unzione la evangelica dottrina, Bossuet però, che alla semplicità della colomba univa anche a proposito, e forse con preponderanza, la prudenza del serpe, attraverso della corteccia della devozione, ed alla preziosità dell'oggetto delle *Riflessioni*, che gliele facevano piacere, travide bene assai cose, anche nel primo embrione delle medesime, che non gli piacevano punto, e che dovevansi correggere. Egli die' nientemeno di cento e venti foglietti di correzioni da farsi qua e là nel libro, ed ebbe la sì buona opinione della docilità, e del candore del P. Quesnel, da immaginarsi, che si sarebbe corretto *juxta mentem*; col quale supposto non dubitò di scrivere a onore di lui, una *Giustificazione* delle Riflessioni medesime, che fin da quel primo loro nascere ne avevano bisogno. Ma la *Giustificazione* rimase, e le correzioni tranne tre o quattro delle meno importanti, che per onore della firma furono eseguite. Avvedutosi l'uomo dottissimo delle beffe, tenne modo, che il suo avvertimento non si stampasse altrimente alla testa delle *Riflessioni* Quesnelliane, come erasi conceotato in supposto, che si fossero corrette. Ma i Quesnellisti nel contrasto della dilettazione di avere un Bossuet per approvatore, colla viziosa cupidità di non ricredersi mai; presero il compenso di stampare a parte la *Giustificazione* del vescovo di Meaux, alla quale lo stesso P. Quesnello pose in fronte un avvertimento, che attesta il fatto rilevantissimo, che abbiamo narrato, e tende a prevenire il maggior risentimento di Bossuet, se si fosse mandato a luce senza dir nulla. Ecco le parole notabili di Quesnel: « la buona fede ci obbliga ad avvertire, che Monsignore di Meaux esatto più di quel che richiedeva il bisogno, aveva notati alcuni luoghi delle Riflessioni, cui egli avvisava potersi cambiare. » Codesta è certamente la buona fede de'Giansenisti, di rovesciare i sentimenti altrui, mentre pretendono di comparire gli uomini più onorati sul globo terraqueo. Si spaccia da prima Bossuet per uomo più esatto di quello che bisognava, cioè per iscrupoloso. Si tace il numero de' luoghi da lui emendati, anzi colla parola *alcuni* vengono significati *pochissimi* quando in realtà furono 120. Finalmente non vi fu mai uomo sì inetto, che essendo censore legittimo di un' opera altrui, avvisi l'autore di ciò che si può cangiare in essa. Trattandosi del si può, si può tutto; e ad onta di ciò non furono cangiati i luoghi, che si *potevano*, cioè che si *dovevano* cangiare da Quesnello. Quindi M. Bossuet si diè la premura, che l'Assemblea del Clero dell'anno 1700 condannasse la famosa proposizione antica e moderna: *il Giansenismo è una mera fantasia*; come fu fatto, e quindi la celebre lettera di lui per indurre le ostinate Monache di Porto-reale a sottoscrivere il formolario di Alessandro VII, come non fu fatto; la vigorosa lettera, che l'abate Collet scrisse a quei Prelato medesimo, durante i suddetti Comizi del 1700; e l'opere iscritte: *Rischiaramento sopra alcune opere teologiche ec.* servono a ischiarir bene la millantata approvazione di Bossuet alle *Riflessioni Morali* di Quesnello. Ma i Quesnellisti, i quali non hanno che un solo orecchio, sono sempre in diritto della loro *buona fede*; e perciò sempre millantano un'approvazione del celeberrimo vescovo di Meaux, quando dovrebbono almeno starsi cheti in silenzio, per la vera disapprovazione di lui. Questo grand' uomo fu tanto Giansenista, quanto può bramare di esserlo qualunque ottimo cattolico. Fu egli zelantissimo dell'onore di S. Agostino, di cui vedeva fatto un sì vituperevole abuso dai veri Giansenisti, imitatori di Lutero, di Calvino, e d' altri simili, che in faccia agli storditi si gloriavano an-

ch' essi di avere il S. Dottore massimo dalla parte loro. Mousignor Bossuet in que'perpetui intralciati contrasti de'Giansenisti, tagliava loro il filo delle pretensioni con quella rimarcabile proposizione, che piantò sino dai pergami, dicendo a chiara voce, che le cinque proposizioni condannate di eresie da Innocenzo X. sono tutto il libro di Giansenio; ed i Giansenisti, che aventi quella condanna le viddero senza ombra alcuna di oscurità, dopo la condanna non aspettata da essi, non ve le viddero più; cioè conoscendo essi alla fine la loro incapacità per la teologia, impiegarono il loro ingegno nella graziosa arte di far comparire agli occhi delle Monachelle ciò che non esiste, e di far scomparire ciò, che esiste attualmente. Proveggano al loro onore; e non si vantino di avere del loro partito quel protettore, ch'essi non ebbero giammai.

BOURDALOUE (LUIGI). — È troppo conosciuto questo oratore cristiano, ed il suo nome è una gloria per la Francia e per la compagnia di Gesù, cui appartenne. Egli nacque a Bourges nel 1632. Esercitatosi alcuni anni a predicare in provincia, andò in Parigi nel 1619, e ben tosto tutt' i pulpiti risnonarono della sua maschia eloquenza. Predicò molti avventi e quaresime alla corte con ognor crescente soddisfazione per parte de'suoi uditori; e morì in Parigi li 13 maggio 1704. Il P. Bretonneau gesuita ha pubblicato le prediche di lui in 12 vol. in 12.°, ai quali tengono dietro due volumi di esortazioni cristiane; un volume di Ritiro spirituale per uso delle comunità religiose; ed infine tre altri volumi col titolo di *Pensieri* che sono riflessioni o piuttosto frammenti di sermoni. I discorsi del P. Bourdaloue hanno tutti con se l' impronta dell'immortalità, e meritano la preferenza. Tuttavia sembra che quelli per le domeniche dell' anno non sieno dell' egual forza degli altri, ma tutti hanno per dote principale la solidità; tutti formano una serie, una concatenazione di prove e di ragionamenti che convincono lo spirito, rapiscono il consenso e rendono la religione rispettabile agli empi perfino ed ai libertini. Il P. Bourdaloue aveva genio felice e sublime, spirito vivo e penetrante, esatta e piena cognizione di quello che doveva sapere. Tutto annunziava in lui il grande oratore, concetti alti, commoventi, nuovi, azione piena di fuoco, pronuncia rapida, ragionata, voce sonora, dolce, armoniosa. Nessuno tuonò dai sacri pergami con più maestà, nobiltà, forza, grandezza, onde a giusto titolo vien egli appellato il *principe dei predicatori francesi*. Don Sensaric celebre predicatore, benedettino della congregazione di S. Mauro, in un' opera intitolata: *L' art de peindre à l'esprit*, stampata in 3 volumi in 12°, Parigi, presso Lottin, 1758, così caratterizza il P. Bourdaloue: « Là (nelle opere di lui) troviamo i costumi, le passioni, le grandi opinioni, i gran misteri, i gran motivi, i più grandi argomenti dipinti con altrettanta semplicità che energia; l'affettazione dello spirito tace, perchè parli l'ingegno, non vi neglletta l'arte, ma la natura la dirige, a prima giunta non sono che ragionamenti, che poi diventano immagini; tutto è fuoco, tutto è anima, è una rapidità di stile che rovescia ogni ostacolo, prova certa che tutto vi è dipinto, e dipinto da mano maestra; conciossiacchè il solo ragionamento non ha quell'anima nè quel calore che piace, che cattiva, che sorprende, che scuote, che riporta tutti i suffragi. Sono quindi le sue opere di quelle che piacciono quando il gusto si forma, che si ammirano quando il gusto è formato, di cui si sentono le massime bellezze a mano a mano che il gusto va perfezionandosi. »

L' abb. Sicard ha pubblicati i sermoni inediti di Bourdaloue nel 1812, in 12.° ed in 8.° Lebel ha dato un'edizione delle opere di questo insigne oratore in 16 vol. in 8.° Méquignon figlio die' pure ultimamente a Parigi un'edizione completa delle opere di Bourdaloue in 16 vol. in 8.°, nè mancano edizioni posteriori con le quali si sono riprodotte le opere di questo famoso oratore.

BRACHITI. — Eretici del III. secolo che seguivano gli errori di Manete e dei gnostici. Ricevettero questo nome derivante da una parola greca che significa *straziato*, a motivo che Manete loro capo era stato scorticato vivo per ordine del re di Persia (*v.* Prateolo alla parola *Brachiti*, Pinchinat, *Dictionn. des Hérés.*).

BRANDEUM. — Nome usato dagli scrittori della bassa latinità per significare un *lenzuolo* di seta o di lino, nel quale si avviluppavano i corpi de'santi, e le loro reliquie; questo nome davasi anche ai pannolini co' quali toccavansi le reliquie de' santi. S. Gregorio Magno, che occupava la sede di Roma l'a. 600, dice che al suo tempo, ed anche centocinquant' anni prima di lui, non si toglieva nessuna parte dai corpi de' santi, e quando si volea gratificare qualcuno colle loro reliquie, invece di mandarne loro le ossa, si spediva in una scatoletta un pezzo di questo *lenzuolo*, o *corporale*, col quale avvolgevasi il loro corpo o le loro reliquie (Gregorio di Tours, *De glor. conf.* cap. 37).

BREVE. — Questa parola deriva da *brevis* o *breve*, che si legge presso gli antichi per significare *scrittura* o *lettera*, come si può vedere negli *Acta Sanctorum*, aprile, tom. 1, *pag.* 413. I Francesi chiamavano *brief* una dimissoria, ed i Tedeschi la chiamano anche oggidì *brief*.

Breve apostolico è un rescritto emesso dal papa o dal penitenziere maggiore intorno agli affari di poca importanza e di breve e succinta trattazione, e che d' ordinario è spedito in semplice carta senza introduzione e senza preambolo: *Summi pontificis diploma*, *epistola*, *breve*. Vi è una determinata diversità fra il breve e la bolla, ed è che la bolla è di maggiore estensione, è spedita sempre in pergamena, è sigillata col piombo o cera verde. Nei brevi la data si desume dalla Natività di N.S.G.C, nelle bolle dal giorno dell' incarnazione: i brevi cominciano p. e. *Gregorius PP. XVI*, le bolle invece colle parole *Gregorius episcopus servus servorum Dei*. I brevi che vengono spediti dalla dateria e segreteria sono essi pure talvolta stesi su la pergamena e sigillati colla cera rossa, col sigillo piscatorio, il quale è un'impronta sopra un anello, dove S. Pietro è rappresentato sopra una barca in figura di pescatore. Il papa poi non sottoscrive i brevi, ed a Roma gli officiali, i quali sono i segretari dei brevi, li sottoscrivono. Alessandro VI. ha istituito il collegio di questa sorta di segretari, e prima di questo pontefice i brevi non risguardavano che gli affari contenziosi; laddove oggidì sono usati per le grazie e per le dispenze (*v.* M. Auboux nella *Véritable pratique civile et criminelle* per i tribunali ecclesiastici).

BREVIARIO. — Ufficio divino recitato dai ministri della religione cattolica, e composto di sette ore distinte. Il nome di breviario venne dato all' ufficio divino che si recita presentemente nella Chiesa, sia perchè è un compendio dell' ufficio divino che si recitava una volta, e che era assai più lungo; sia perchè contiene un ristretto della sacra Scrittura, delle omelie dei Padri e delle vite de' santi; sia perchè secondo l' uso degli antichi monaci, mentre erano in viaggio, venivano loro distribuiti de' libri di piccola mole, nei quali si trovavano salmi, lezioni ed orazioni che nel coro erano lette sopra volumi di grande estensione.

Rodolfo, (c. 22,) asserisce essersi l' ufficio divino chiamato breviario, dacchè nella cappella del palazzo Lateranense l' ufficio composto da Innocenzo III. si recitava più compendiosamente che nelle altre chiese della città, le quali però per ordine di Nicolao III. vennero inviate a conformarvisi. Il P. Mabillon riferisce di avere veduto negli archivi dei cisterciensi due piccoli libretti, i quali non erano larghi oltre tre dita, erano scritti con caratteri minuti ed abbreviazioni, nelle quali poche sillabe annunciavano un intiero periodo, ed anche da questa compendiosa maniera di scrivere l' officio divino sarebbe stato chiamato breviario. Prima poi del lezionario di S. Girolamo nella Chiesa non eravi stabi-

lita una serie determinata di orazioni, anzi come si legge presso Graziano nel canone: *non mediocriter errant, de con. distinct.* 5, il suddetto santo scrisse: *Numquid verborum multitudine flecti Deus, ut homo potest? Non enim verbis tantum, sed corde orandus est Deus; quapropter melior est quinque psalmorum decantatio cum cordis puritate, ac serenitate fac spirituali hilaritate; quam totius Psalterii modulatio cum cordis anxietate, ac tristitia.* Prima pure del Micrologo, avanti il 1080 l'officio divino non si chiamava breviario; ma ciò che prova essere l'obbligo dell'officio anteriore al concilio di Basilea si è, che il detto concilio ne ha parlato, come di un obbligo già conosciuto.

L'obbligo di recitare il breviario, in quanto al suddiaconi, beneficiati e religiosi, deriva dalla sessione XXI. del concilio di Basilea, dalla sessione IX. del V. concilio lateranense celebrato sotto Leone X, e dalla consuetudine universale che ha forza di legge. I chierici sospesi, scomunicati, degradati e deposti non sono esenti da questa obbligazione, a motivo che i malvagi non devono trar vantaggio dalla loro perversità.

I motivi che scusano dalla recita dell'ufficio sono: 1.° l'impotenza fisica e morale. Trovasi nell'impotenza fisica di recitare il breviario quegli p. e. che non può averlo. Trovasi nell'impotenza morale, allorchè non può esser recitato senza un notabile danno od incomodo, come addiviene allorchè trovasi affetto da una seria malattia.

La seconda causa che scusa dalla recita del breviario si è l'occupazione per un'azione di maggior merito, che non può essere differita senza pregiudizio notabile del prossimo, come assistere una persona moribonda, battezzare fanciulli o catecumeni in pericolo di morte, occuparsi a conciliare discordie, a riconciliare nemici, ec.

La terza causa è la dispensa del papa ottenuta per giusti motivi. Mancandosi di recitare il breviario senza che se ne abbia giusto motivo, corre l'obbligo di restituire ai poveri od alla chiesa *pro rata* dell'omissione oltre il peccato. Siccome vi sono parecchie sorte di breviari differenti, ognuno è obbligato a recitare quello della chiesa, alla quale trovasi addetto. Se poi non si è addetto ad alcuna chiesa particolare, si può recitare l'ufficio del breviario romano, quantunque sia pur lodevole recitare quello della diocesi, nella quale si tiene l'ordinaria dimora (v. ATTENZIONE, ORE CANONICHE).

BRIANITI. — Sono i *Brianiti*, un ramo della setta dei Wesleyani, con instituzioni più democratiche di quelle della setta dominante da cui hanno tratto l'origine. I laici partecipano al governo della loro chiesa; essi sono animati dallo zelo che distinse Jonh Wesley, o predicano in mezzo alle strade ed ai campi, d'onde è derivato il nome loro appiicato di *Field-Metodistes*. Da ciò si spiega quello che si è letto in alcuni giornali del luglio 1824 relativamente a certe donne *brianite* che riunite ai dintorni di Greenwich, di Depfort, ed a Brigton peroravano in mezzo alle strade, lo che attirò la curiosità di numerosi spettatori (v. WESLEYANI E METODISTI).

BROUCOLACAS (termine greco moderno, da *Broucos*, marciume fetido, e *laccos*, fossa piena di quel marciume). — I greci moderni così appellano i cadaveri degli scomunicati. Sono persuasi, che questi non si possono discioгre, che il demonio ne sia il padrone, li animi, li faccia comparire per intimorire e tormentare i viventi: che il solo mezzo da liberarsene sia il disotterrarli, di sradicare loro il cuore, o di farli in pezzi, o di bruciarli tutti. Pretendono, che questi corpi si veggano spesso gonfi, ripieni di vento, e facciano un rumore da tamburo; ed allora li nominano *Tuopi*, o *Ntuopi* (tamburi). Credono finalmente, che l'assoluzione data agli scomunicati dai loro vescovi, o dai loro *papas* dopo la morte, li faccia risolvere in polvere. Queste favole, autorizzate da tante loro storie, fanno temere a que' greci la scomunica, e persistere nel loro scisma.

Tournefort nel suo *viaggio di levante* fu presente alla narrata funzione; ma altro non vide che una alteratissima fantasia di que' greci. Niuna di quelle storie reca mal l'autorità di testimoni oculari, spregiudicati, come Tournefort.

BROWNISTI. — Eretici, così chiamati dal loro capo Roberto Brounn o Brown. Questi non era già maestro di scuola di Pouthwark, come fu detto; ma bensì di una assai buona famiglia della contea di Rutland e legato in amicizia con Lord Burleigh tesoriere. Fece i suoi studi a Cambridge, e cominciò a pubblicare le sue opinioni ed a declamare contro il governo ecclesiastico a Norwich nel 1580, prendendo il titolo di patriarca della chiesa riformata, perchè egli si separò dagli anglicani, dai presbiteriani e dai cattolici, che furono tutti egualmente nemici del Brownisti, e che li fecero punire severamente. Brown si gloriava egli stesso di essere stato messo per questa causa in trentadue differenti prigioni così oscure, che egli non vi poteva distinguere la propria mano, neppure di pieno mezzogiorno. In appresso egli sortì dal regno insieme ai suoi settatori, e ritirossi a Middelburgo in Zelanda, ov'egli ed i suoi ottennero dagli stati la facoltà di edificare una chiesa, e servir Dio alla loro maniera. Essendosi introdotta fra loro la divisione, Brown rinunziò al suo uffizio, ritornò in Inghilterra nel 1589, vi abinrò i suoi errori, e fu rettore di una chiesa della contea di Northampton. Morì nel 1630.

I Brownisti eransi separati da tutte le altre comunioni, perchè essi le credevano tutte corrotte, non in quanto ai dogmi della fede, ma in quanto alla disciplina ecclesiastica, e specialmente in quanto alla forma del governo della chiesa anglicana, ch'essi riprovavano altamente, senza adottare di vantaggio quella do' presbiteriani, e disapprovando egualmente i concistori, i sinodi, i vescovi ed i ministri. Risguardarono la propria setta come la sola chiesa che fosse pura, e non volevano unirsi ad alcun'altra, non essendo sicuri, dicevano essi, della santità e della rigenerazione dei membri di quelle chiese, poichè esse soffrivano i peccatori e comunicavano insieme con loro; il che, secondo i Brownisti, era il colmo dell'empietà. Condannavano la benedizione de' matrimoni che si faceva nelle chiese dai ministri, sostenendo, che siccome erano contratti puramente civili, non avevano bisogno che della conferma del magistrato secolare. Non volevano che i figli fossero battezzati dai preti anglicani, o dai ministri presbiteriani, perchè essi non erano membri della chiesa, e d'altronde non prendevano alcuna cura di quelli ch'essi avevano battezzati. Non volevano trovarsi in alcuna chiesa ove si recitassero preghiere, pretendendo che per onorar Dio veramente in ispirito, bisognava levare ogni preghiera vocale, ed anche l'orazione domenicale, la quale, secondo loro, non doveva essere riguardata come una preghiera, ma bensì come un modello di preghiera dato a noi da Gesù Cristo. Essi dicevano che nella partecipazione de' sacramenti, i buoni contraevano l'impurità per la comunione coi cattivi; il che faceva che essi separavansi da tutte le altre chiese, perchè vi si tolleravano dei peccatori, con cui non si dovrebbe punto comunicare. Il loro governo ecclesiastico era di forma democratica, poichè il potere di ammettere o di escludere i membri e la decisione di tutte le contestazioni appartenevano a tutta la società. Sceglievano fra essi i loro ufficiali ed i loro ministri per predicare o prender cura de' poveri. Si instituivano questi ministri, e si distribuivano loro le differenti funzioni col digiuno, la preghiera e l'imposizione delle mani di alcuni della società, senza però credere che essi avessero ordine o carattere. Era permesso a tutti quelli della setta, anche ai laici, il fare esortazioni all'assemblea, proporre questioni dopo la predica, ragionare sopra ciò che era stato predicato. La regina Elisabetta perseguitò così vivamente i Brownisti, che essi furono costretti ad abbandonare l'Inghilterra. Diverse famiglie si

ritirarono ad Amsterdam, ove formarono una chiesa e scelsero per pastore Johnson, e dopo lui Aynsworth, conosciuto per un commento sul Pentateuco (*v.* Alessandro Ross, *religion du monde*, Stoup, *lettre touchante la religion des Hollandois*).

BRUCO. — L'ebraico *arbe* è tradotto colla parola *bruchus* nei settanta e nella volgata, e con quella di *locusta* presso gli altri interpreti. Secondo S. Agostino, *locusta* è una cavalletta perfetta, e *brucus* una giovine cavalletta che non ha ancora le ale (Ag. *in psal.* 104). Dio aveva permesso agli ebrei di mangiare delle diverse specie di cavallette (*Levit. c.* 11, *v.* 22); e S. Giovanni Battista ne usava per suo ordinario nutrimento (*Matt. c.* 3, *v.* 4). Ancora altri popoli ne mangiavano (*v.* CAVALLETTA).

BRUGGLERIANI. — I Bruggleriani hanno preso questo nome dal villaggio di Bruggler, cantone di Berna dove nacque la loro setta nel 1746 sotto gli auspici di due contadini i quali erano fratelli, e si chiamavano Cristiano e Geronimo Rohler. Essi si credettero i due testimoni di cui si fa menzione nell'*apocalisse*. Una contadina chiamata Elisabetta Kyingen, è la donna che avrà la luna sotto i piedi suoi. Gesù Cristo doveva venire al Natale del 1748, per giudicare il mondo ed era a Bruggler dove doveva cominciare il regno de' cieli. Queste follie invasarono ad un tratto tante povere teste; gli uomini abbandonarono le occupazioni campestri e le officine dove lavoravano, le donne non vollero filare più. La vicinanza degli ultimi tempi rendeva inutile il lavoro, da per ogni dove si formarono delle numerose assemblee di fanatici, che aspettavano la fine del mondo. Un giorno Cristiano Rohler promette d'innalzarsi al Cielo: alcune persone si avviticchiarono ai piedi, alle braccia, agli abiti di lui in così gran numero, ch'egli credette non esser da proposito la sua partenza.

A questi delirî i due fratelli associando una morale detestevole ed un libertinaggio grossolano, insegnavano che le opere della carne non sono peccati, perchè tutto è puro pei cuori puri, e quando un uomo sta registrato nel libro della vita, può fare tutto ciò che vuole, perchè non sarà mai più cancellato da quello.

Essendo stati condannati a morte tali due fratelli nel 1753 dovettero sottoporsi al supplizio. Per questo fatto il zelo della setta si estinse talmente, che poco tempo dopo non se n'ebbe a parlare più (*v. Acta historico-ecclesiastica* tom. 17 *p.* 806).

BRUNO (S.). — Fondatore dell'ordine de' certosini, nato in Colonia verso l's. 1040, da genitori distinti più ancora per le loro virtù che per la condizione e le ricchezze, fece progressi così rapidi nelle belle lettere e nelle scienze, che egli passò bentosto per uno de' più celebri dottori del suo tempo. Egli era ancora assai giovine, quando fu provveduto d'un canonicato nella chiesa collegiata di S. Cuniberto. Il desiderio di perfezionarsi nelle scienze lo indusse ad andare a Reims, ove, camminando del pari la sua virtù col suo sapere, fu fatto canonico, cancelliere e rettore dei grandi studi. Insegnò lungo tempo in questa scuola colla più splendida riputazione, ed ebbe illustri discepoli, fra i quali Odone che fu poi papa col nome di Urbano II. Intanto Manasse erasi impadronito della sede di questa chiesa con mezzi simoniaci; Bruno si ritirò in una casa fuori della città, ove piangendo su i mali che opprimevano la chiesa di Reims, e facendo profonde riflessioni su i pericoli che si correvano nel secolo, prese, insieme con alcuni amici, la risoluzione di abbandonarlo ed abbracciare lo stato monastico. Bruno stesso ce lo fa sapere nella sua lettera a Raoldo-il-Verde, prevosto di Reims, senza dire una parola del preteso prodigio di Raimondo Diocre, canonico di Parigi, riferito per la prima volta nella cronica di S. Bertino, su la fine del secolo XIII, il qual prodigio consiste in questo, che il suddetto canonico di Parigi creduto morto in odore di santità, mise la testa fuori della bara, intanto che si cantava per lui l'ufficio de' morti, e gridò ad alta voce: *Io sono accusato, io sono giudicato, io sono condannato.*

Bruno ed i suoi compagni s'indirizzarono a S. Ugo vescovo di Grenoble, che li condusse egli stesso, l'a. 1084, in un orribile deserto chiamato Chartreuse (Certosa). Fu ivi che Bruno gettò le fondamenta del suo ordine così austero, il quale si sparse bentosto in differenti luoghi. Erano appena scorsi sei anni da che il fondatore godeva il riposo della solitudine, allorquando il papa Urbano II. suo discepolo e suo amico lo chiamò a Roma verso l'a. 1089, e gli offerì l'arcivescovado di Reggio ch'egli rifiutò. Urbano II. essendo partito per andare in Francia, S. Bruno si ritirò nella Calabria, ove fondò un monastero in un luogo chiamato *la Torre*, nella diocesi e presso la città di Squillace. Ivi egli morì santamente, dopo aver fatto, in presenza de' suoi fratelli, la sua professione di fede ed una confessione generale di tutta la sua vita, li 6 ottobre 1101. Fu seppellito dietro l'altare maggiore della chiesa della Torre, e canonizzato nel 1514, dal papa Leone X, più di 400 anni dopo la sua morte. Subito ch'egli fu spirato, i suoi discepoli scrissero in ogni parte lettere circolari per annunziare la sua morte, e si fanno ascendere presso a dugento le risposte ch'essi ricevettero, la più parte delle quali erano elogi del suo sapere e delle virtù del santo. Surio ne diede una parte alla fine della vita di S. Bruno; si trovano le altre alla fine della sua vita, impressa in caratteri gotici, l'anno seguente a quello della sua canonizzazione.

S. Bruno scrisse molte opere, e vi sono dei biografi che le fanno giungere a più di trentacinque, con un'ampia raccolta di sermoni e due commenti, l'uno su i salmi, l'altro su tutte le epistole di S. Paolo. Se ne fecero due edizioni la prima di Josse Bade nel 1524, tre piccoli volumi in fol.; la seconda di Teodoro della Pietra, certosino, a Colonia nel 1611 e 1640, in tre tomi, i quali formano un volume in fol.

Ma di tutti questi scritti ecco quelli che sono veramente di S. Bruno: 1.° Un commento su i salmi, nel quale egli si occupa soprattutto del senso mistico o spirituale, senza trascurare il letterale ed il morale. In ciò che dice sul titolo dei salmi, si conosce molto studio: poichè non spiega già di seguito ogni versetto di un salmo; ma ne fa una specie di analisi, che mette al fatto del senso del salmo, e sebbene egli sapesse l'ebraico, non lascia di ricorrere alle spiegazioni che altri avevano date di certi termini prima di lui. — 2.° Un commento su tutte le epistole di S. Paolo. Questo è scritto nel gusto stesso, in cui è scritto il commento su i salmi; vi si trova lo stesso genio, lo stesso metodo, lo stesso stile. L'autore pone un prologo avanti ogni capitolo, e qualche volta anche due, per ispiegare il soggetto dell'epistola, e far conoscere le persone, a cui essa è indirizzata. — 3.° Due lettere, scritte sì l'una come l'altra dal deserto della Torre, l'una a Raoldo il verde, prevosto della chiesa di Reims, per indurlo a recarsi colà; l'altra ai monaci della grande Certosa per congratularsi della loro regolarità. Queste due lettere furono tradotte in francese da Giacomo Corbin, e stampate nella sua storia dell'ordine dei certosini a Parigi nel 1653; in 4.° — 4.° La professione di fede che fece S. Bruno al punto di morte. Essa contiene in sostanza i misteri della Trinità, dell'Incarnazione, dell'Ascensione e della presenza reale di G. C. nel sacramento dell'Eucaristia, contro gli errori di Berengario D. Mabillon la diede tutta intiera nel tomo 4.° dei suoi *Analectes*, *pag.* 400 e 401. — 5.° Una elegia in quattordici versi, sul disprezzo del mondo; questa si legge al piede di un quadro di S. Bruno, il quale sta nel coro dei certosini di Digione, e si trova anche nella Biblioteca degli scrittori certosini ed altrove; ma fu soppressa nell'edizione del 1641, sebbene meritasse di avervi luogo. Le altre opere attribuite a S. Bruno sono di S. Brunone vescovo di Segni. (*v.* Baillet, 6 ottobre, *Histoire littéraire de la France*, tom. 9, D. Ceillier. *Hist. des aut. ecclés.* tom. 21, *pag.* 246 e segg. *v.* CERTOSINI).

BUCER o BEUCER (MARTINO). — Ministro protestante a Strasburgo, nato nel 1491 a Schelestadt, città di Germania in Alsazia, si fece domenicano nel 1506, e si distinse per la sua erudizione e pel suo talento. Ebbe alcune conferenze con Lutero a Heidelberg fino dall'a. 1521 e professò la dottrina di lui; ma nel 1530 preferì quella di Zuinglio, sebbene facesse tutti gli sforzi per riunire questi due partiti. Egli è riguardato come uno dei primi autori della pretesa riforma a Strasburgo, ove insegnò teologia per venti anni, e fu ministro. Nel 1548 ricusò di approvare *l' Interim*. Cramner arcivescovo di Cantorbery, sotto il regno di Edoardo VI, fece pregare Bucer a passare in Inghilterra. Quivi insegnò teologia, e morì il giorno 27 febbraio 1651, in età di sessanta anni. Compose una gran quantità di opere differenti; e forse egli è uno dei protestanti che scrissero di più ed ebbero più impegni a sostenere. Egli non è sì contrario all'episcopato come Calvino, ed approvò la condotta degli Inglesi che lo conservarono, a malgrado di molti loro confratelli (*v.* Prateolo, *in Bucerum*, Sandero, *hær.* 215. Onuf. e Genebrard, *in Chron.* Sponde, *in Annalib.* Bossuet, *Hist. des Variations*).

BUGIA (*v.* MENZOGNA).

BUGIA. — Strumento di argento o d'altro metallo sul quale si mette una candela accesa per far lume al prelato che celebra i divini misteri, affinchè possa egli leggere comodamente. Si congettura che l'uso della bugia avesse cominciato dal tempo, in cui i cristiani perseguitati si rintanavano nelle catacombe per esercitarvi gli atti esterni di religione. Il tenebrio densissimo di quelle caverne sotterranee rendevano necessario l'uso del lume. A questa congettura dà motivo e fondamento il nome di *scotula* che anticamente si dava allo stromento, che ora chiamiamo bugia, il quale nome significa una cosa che discaccia le tenebre.

Che se si dimanderà perchè non fu abolito ciò, di cui era cessata la necessità, quando cioè potettero i cristiani con piena libertà celebrare colla luce del cielo i loro misteri, è facile a rispondere 1.° che potette essere ritenuto l'uso della bugia a rimembrare gli esordi di nostra religione. 2.° Che non è una la cosa che da principio fu adoperato per necessità e che poscia è addivenuta segnale di distinzione e di onore. Del resto la bugia non è priva di significato morale. Se essa si adopera anche di giorno ciò indica, che i prelati della chiesa, nel giudicare non si debbono valere della propria cognizione, nemmeno nel più chiaro del giorno, ma servirsi dell'altrui testimonianza.

E qui non vogliamo lasciar di notare come il papa non usi mai la bugia, ma quando egli legge, un prelato gli sta vicino con un cero che tien nella mano. Quest'uso forse serve ad indicare come il Vicario di G. C. sia talmente assistito da Dio nel governo della sua Chiesa, che la cognizione di lui non abbia bisogno di appoggio.

BULGARI. — Popoli che abitavano la Mesia inferiore su la riva del Danubio d'origine sciti, e che abbracciarono il cristianesimo verso l'a. 845. È manifesto che nell'867 erano già quasi tutti convertiti, posciachè il vescovo Ermenrico, spedito in quell'anno dal re di Francia Luigi con alcuni preti e diaconi a predicar loro il Vangelo, trovò che i vescovi mandati antecedentemente dal pontefice avevano già predicato e battezzato in tutto il paese; e d'altronde nell'866 Michele re dei Bulgari aveva già mandato delle offerte alla chiesa di S. Pietro in Roma in occasione di alcune questioni su la religione ch'egli propose al papa Nicola I. ed alle quali il pontefice rispose in quell'anno medesimo. I Bulgari essendo caduti negli errori de' manichei, il loro nome non fu più un solo distintivo di nazionalità, ma divenne il rappresentativo di una setta che comprese generalmente i petrobusiani, i vodesi, gli albigesi, gli enriciani e tutti gli altri novatori che furono condannati a Lombez nel 1176.

Fra gli altri errori, avevano i Bulgari quello di non credere se non al nuovo testamento, che il Battesimo non è necessario ai fanciulli, che i mariti, i quali facevano vita congiugale colle loro mogli, non potevano salvarsi, che i preti malvagi non consacrano validamente, che non si deve prestare ubbidienza ai vescovi, ed agli ecclesiastici, i quali non vivono secondo i canoni, che non è lecito giurare in qualunque caso, ed avevano altri errori simili.

Non potendo costoro vivere senza un Capo, si formarono un pontefice sommo, che chiamarono Papa, a cui tutti gli altri ministri erano soggetti; e questo imaginario papa stabilì la sua sede in Bulgaria su le frontiere di Ungheria, di Croazia, di Dalmazia, ove gli Albigesi, che erano in Francia, andavano a consultarlo, ed a ricevere le sue definizioni. Regnier aggiugne, che questo papa prendeva il titolo di vescovo, e di primogenito della chiesa di Bulgaria.

Quindi questi eretici furono tutti appellati *Bulgari*; nome, che presto si corruppe nella lingua francese d'allora; poichè invece di *Bulgari* si dicevano *Bougares*, e *Bouguers* in latino *Bugari*, e *Bugheri*; e quindi fu fra i Francesi una parola assai indecente, applicata agli eretici (*v.* Marca, *Hist. de Béarn*. La Faille, *Annales de la ville de Toulouse*, *Annal. Fuldens, ad an.* 867. D. Ceillier, *Hist. des auteurs ecclés.* tom. 18, *pag.* 687).

BURRO (*Butyrum*). — Questa parola si adopera nella Scrittura ad indicare non già il formaggio, ma sibbene la parte più sostanziosa del latte che si adopera per fare il butirro (*Is. c.* 7). Si nutrivano i fanciulli di latte, di burro e di mele, che era usitatissimo nella Palestina (*v.* D. Calmet, *Comment. sur la Génèse*).

BUTLLERIANI. — Orsola di Buttler nata nel 1702 a Schwartzenau nella contea di Wittenstun fu la fondatrice di una setta che prese il nome da lei. Essa si faceva chiamare la *buona madre*. La figlia di questa Orsola di nome Eva Margherita de Buttler, e che si faceva chiamare *la madre Eva* fu il principale personaggio della setta. Essa ebbe per settatori tre fanatici, dei quali uno rappresentava Dio Padre, l'altro il Verbo, il terzo lo Spirito Santo. Fu questa una setta mistica, ma oscurissima e se ne ha notizia nella storia ecclesiastica del dotto Ypeij professore di Teologia a Groninga stampata a Utrecht nel 1809.

C

CABALA, o CABBALA. — Significa in ebraico *tradizione*. I Giudei con questo nome hanno formata una scienza di frascherie. Dobbiamo dimostrarne l'assurdità, ed abbattere un'accusa intentata a questo oggetto contro i padri della Chiesa.

L'origine della *Cabala*, secondo l'opinione della maggior parte de' dotti, è questa. Non sapendo i Caldei comprendere come un solo Dio sia l'autore di tutt' i fenomeni della natura, cioè del bene, e del male, s'immaginarono una moltitudine di intelligenze, di genì o spiriti, alcuni buoni, altri malvagi, cui attribuivano quanto fra noi accade. Si persuadevano che l'uomo possa entrare in commercio con essi, e conciliarsi la benevolenza degli spiriti buoni, e col loro aiuto vincere, o sfuggire l'influenza de' genì malvagi.

Per invocare l'aiuto de'genì, ed acquistare il loro amore, era uopo sapere i loro nomi; ne fabbricarono alcuni, e credettero, che al solo pronunciarli fossero pronti i buoni genì, e pregati discacciassero i cattivi. Quindi la superstizione delle *parole efficaci*, con cui si crede da taluni di poter operare de' prodigi; quindi la fiducia ne' talismani, o medaglie, sopra di cui sono incisi questi misteriosi nomi ec. Perciò la combinazione delle lettere dell'alfabeto, e de' numeri d'aritmetica, le diverse maniere di disporre, e discioerre una parola, divenne un'arte, cui seriamente si applicarono gli spiriti curiosi e creduli.

Di qui ebbe certamente origine la pregiudicata opinione de' giudei, che la sola materiale pronuncia del nome ebreo di Dio può operare miracoli, e la superstizione che hanno avuto i loro dottori, di mutare i punti vocali per la vera pronuncia di questa parola, di appellarla ineffabile ec. Hanno essi inventata una pretesa arte di sciorre i nomi della Scrittura, di ritrovare il valore numerico delle lettere, di farvi de' misteri, e de' dommi, cui credono seriamente. Le loro *sephiroth*, ossia *numerazioni* altro non sono, che una lista di intelligenze, o di genì, giusta il metodo de' Caldei.

Siccome Platone ammetteva anch'esso de'genì, o de'nnmi inferiori per governare il mondo, e Pittagora ascriveva ai numeri una meravigliosa virtù; così i primi filosofi, che ebbero conoscenza del cristianesimo, fecero un musaico d'idee caldaiche, giudaiche, platoniche, e vollero porle in armonia coi dommi predicati dagli Apostoli. Quindi gli *Eoni* de' Valentiniani, la pretesa occulta scienza de' Gnostici, e la magia, di cui fecero professione per la maggior parte gli antichi eretici. Questo tentativo si perpetuò fra i filosofi eclettici del III. e IV. secolo; e si rinnovò, quando gli arabi portarono in Europa la filosofia di Pittagora e di Platone, e nel secolo XVII. vi fu ancora, chi pensò a dare nuova vita alla cabalistica immaginazione giudaica. Così si è formata a giudizio della maggior parte de' critici la *cabala* de' giudei.

Molti protestanti, come Basnagio, Mosemio, Bruckero dicono, che il genio cabalistico nato nell' Egitto, passò presto nel cristianesimo, che diverse sette ne furono infette, che i padri della Chiesa non se ne seppero preservare. Quindi dicono costoro non venne il gusto de' padri per le interpretazioni allegoriche della scrittura, e le filosofiche opinioni, che di secolo in secolo, furono frammischiate colla teologia cristiana; ed hanno coloro sinanche asserito, che lo stesso Gesù Cristo per seguitare il genio cabalistico usò col popolo delle parabole, e che l'autore dell' apocalisse ne ha dato delle simili lezioni (*c.13, v.18*), invitandoci a numerare le lettere e le cifre del nome della bestia.

Ma un saggio filosofo francese ha riconosciuto nella *cabala* giudaica principì falsi, massime superstiziose, interpetrazioni arbitrarie, allegorie sforzate, abuso manifesto de' libri sacri, misteri ricercati negli avvenimenti, negli oggetti reali, e ne' simboli, virtù attribuite a giuochi d'immaginazione su le lettere, su numeri, considerazioni su gli astri, preteso commercio cogli spiriti, narrazioni favolose, storie ridicole, imposture e seduzioni. Quindi que' critici potrannosi dispensare dal credere i padri per cabalisti.

Per lasciare i filosofi, che non sono del nostro proposito di comune, facciamo riflettere, che il genio delle parabole, e delle allegorie non ha nulla colla *cabala* di trasposizione di lettere, di computazioni di numeri immaginati su di esse, nè con qualunque altra cosa superstiziosa. Le allegorie, e le parole sono alla fine similitudini espressive di una cosa, la quale si apprende più facilmente dalle persone volgari vestite di comparazioni, dedotte da cose sensibili. Così alla gioventù è assai più opportuno l'imparare la storia per mezzo delle immagini colorite, o scolpite, che colla semplice lettura de' libri. Lo spirito di similitudini e comparazioni è tanto comune alle nazioni, che ancora nel familiare discorso si usano da tutti, senza avvedersene. Vi si rifletta di grazia, e se ne vedrà il vero. Questo è certamente un principio di natura; per cui acquistiamo le idee astratte, e lontane dagli oggetti sensibili, e vicini. Avendolo noi così acquistate, nella stessa, o simile maniera noi procuriamo di esprimerle per significarle altrui. È dunque generale a tutte le nazioni questo costume, siccome a tutte è comune la natura. La differenza consiste nel maggiore, o minore uso di tali similitudini. Maggiore il deve essere presso de' popoli più rozzi, perchè essi abbisognano di maggiore aiuto per apprendere cose, laddove alle persone d'ingegno, le quali ritengono con facilità le idee astratte, non è d'uopo codesto mezzo per lo medesimo fine. Ma questi stessi conoscendo il bisogno delle volgari persone, usano delle similitudini a loro intendimento. Così ha fatto G. C.; così i padri ne' loro pubblici ragionamenti alle turbe ed ai popoli. Se Basnagio, Mosemio, Bruckero avessero voluto, od avessero saputo ragionare, non sarebbero comparsi temerari nell' obbiettare a Cristo, ed ai padri l'uso della *cabala*. La cabala giudaica comparve chiara soltanto verso il secolo X, come la si vede nelle opere del R. Hai Gaon, morto nel 1037 in circa.

CABALISTI o CABBALISTI. — Così chiamansi i dottori giudei rabbanisti che adoperano l'arte della cabala, cioè, l'arte o la scienza che racchiude, secondo loro, i misteri dell'antica legge, i segreti del nome ineffabile di Dio, le gerarchie celesti, le scienze dei numeri, ec. I cabalisti dividono la loro scienza in *teologica* o *speculativa* ed in *pratica*, che consiste ne' talismani e nella conoscenza degli astri. Secondo loro non vi è una lettera, neppure un accento nella legge che non sia ripieno di misteri, rivelati per la maggior parte ai patriarchi dai loro angeli. Adamo ebbe per maestro l'angelo Raziele, che gl' insegnò la cabala. I cabalisti hanno un gran numero di parole, che dicono sacre, colle quali essi invocano gli spiriti, e da cui pretendono essi trarre grandi lumi. Vantansi di scoprire le cose future e di penetrare il senso di molti passi della Scrittura; ma la verità dimostra che essi non hanno principi certi, seguaci super-

stiziosi di frivole tradizioni degli antichi (*v.* Basnage, *Hist. des Juifs*, tom. 6, lib. 9, cap. 7, *L'Ars Cabalistica*, stampata in Germania. M. Simon; il padre Moria, dell'oratorio; il padre Kircher, gesuita, *in Oedip. Aegypt.* vedi pure le *Remarques sur l'origine, l'antiquité, les illusions, etc. de la Kabale*, del sig. de la Nanze, nelle *Mémoires de l'academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tom. 9, *pag.* 37 e seg.).

CABO (*Cabus*, *Cab*). — Misura ebraica di circa quattro libbre e mezzo: onde è che ove nel quarto libro de' Re al *cap.* 6, *v.* 25. leggesi: *vi fu gran fame in Samaria e continuò tanto l'assedio, che arrivò a vendersi la quarta parte di un cabo di sterco di colombi, cinque monete di argento;* deve intendersi una libbra ed un'oncia e mezzo *di sterco di colombi*, ovvero sia di certa specie di ceci o lupini, cibo generalmente ritenuto il più vile presso gli autori greci e latini. — Il cabo è misura diversa dal cado, *Cadus*, *Cad.* (*v.* Martini, *Vecch. Testam. trad.* tom. VI, *pag.* 257, ediz. di Roma del 1784. Calmet, *Dict. Bibl.*).

CACANGELICI. — Erano eretici luterani, cui Osio dà questo nome per derisione, e che forse fu assunto da loro stessi perchè vantavansi d'avere di tempo in tempo delle conversazioni cogli angeli (*v.* Sponde, all'a. 1522, n. 8. Pinchinat, *Dictionn.* alla parola *Cacangéliques*).

CACCIA (*Venatio*). — Nome col quale viene indicata la guerra che gli uomini fanno agli animali selvatici. Consiste in questa il primo mezzo che la natura abbia inspirato agli uomini per nutrirsi. La caccia in se stessa è dunque permessa a tutti per diritto naturale, secondo questa massima della giurisprudenza romana: *Quod antea nullius est, id ratione naturali, occupanti conceditur* (Justinianus, *in Institut.*). Però nell'esercizio della caccia non mancano circostanze che possano renderla peccaminosa.

1.° Si pecca cacciando senza permesso in un luogo che non sia chiuso, perchè si trasgredisce la legge del principe, e si espone a pene considerevoli; ma non si è obbligato alla restituzione, perchè gli animali selvatici che non siano per anco chiusi non appertengono propriamente ad alcuno, passando, come fanno frequentemente, da un luogo ad un altro: sono però esclusi i pesci degli stagni, i colombi, i conigli delle conigliere, i faggiani e simili animali che hanno padroni. Quelli che predano questa sorta d'animali sono obbligati alla restituzione.

2.° Si pecca con obbligo di restituzione, cacciando in un luogo chiuso, perchè gli animali che vi sono, appartengono al padrone del luogo.

3.° Coloro che hanno il permesso ordinario di cacciare, peccano tuttavia e sono obbligati alla restituzione, allorquando nel cacciare fanno guasti nelle vigne, nei campi, ecc.; ed allorquando cacciano contro il divieto, nel tempo che gli animali sono pregni, giacchè allora fanno torto al pubblico.

4.° Quelli che hanno il permesso di cacciare non evitano di peccare cacciando, allorquando lo fanno con troppa passione, o che vi perdono troppo tempo, o che trascurano i loro doveri, o che mancano di santificare le feste e le domeniche per attendere alla caccia, od anche per qualche altra simile circostanza relativa.

5.° Gli ecclesiastici ed i religiosi non possono cacciare senza peccare, poichè loro è proibita la caccia da un grandissimo numero di canoni: se ne trovano più di trenta nella sola collezione di Binio, i quali contengono questa proibizione: ma noi ne riferiremo uno solo, tratto dal quarto concilio generale di Laterano, sotto Innocenzo III, concepito in questi termini: *Venationem et aucupationem universis clericis interdicimus* (*Can.* 15., *et cap. ne in agro de statu monach. in Clement*). Queste proibizioni non devonsi intendere tuttavia che della caccia che fassi con rumore, e non di quella che si fa tranquillamente e senza clamore, come è quella colle reti; *Venatio.... quieta et sine clamore, ut ponere laqueum vel rete, ubi nec est clamor, nec canes, licita est clericis causa necessitatis vel recreationis* (*v.* Glossa, *in cap. Episcopor. de clerico venatore*, Tostat, *in cap.* 6. *Matth. c.* 9, *v.* 43. Pontas, alla parola *Chasse*, *pag.* 1, supplem.; ed alla parola *Ecclesiast.*, caso 6).

CAD, CADO (*Cadus*). — Significa in ebraico una mezzina, un barile, un secchio. S. Luca, (*c.* 16, *v.* 6) lo adopera per indicare una certa misura: *Quando devete voi al mio padrone? cento cadi d'olio* (*cento barili d'olio.* Martini). In greco leggesi: *cento bath*: ed il *bath*, detto altrimenti *ephi*, capiva ventinove pinte, fogliette, mezzettini, ottave parti d'un litro ed po' più, misura di Parigi.

CADAVERE. Secondo l'antica legge (*Numer. c.* 19, *v.* 11. ec.) era immondo il giudeo, che avesse toccato un cadavere, perciò doveva egli purificarsi prima di andare al tabernacolo di Dio.

Alcuni temerari censori della legge Mosaica, hanno tacciato di superstizione codesto precetto, il quale è ragionevolissimo. Imperocchè era questo una precauzione alla superstizione de' pagani, che consultavano i morti per le cose occulte: abuso severamente vietato a' giudei nel *Deuter.* (*c.* 18, *v.* 11). Inoltre ne' climi assai caldi, come quello di Palestina, è cosa pericolosa il conservare lungo tempo i cadaveri, che presto si sciolgono, e recano pessimo odore; e immondi perciò rende coloro che li toccano. Nel tempio di Dio non deve esservi immondezza. La temerità adunque di que' censori è figlia dell'ignoranza.

CADIZADELITI. — Chiamansi con questo nome una specie di stoici maomettani, che affettano una gravità straordinaria in tutte le loro azioni. Quelli fra costoro che abitano verso le frontiere dell'Ungheria e della Bosnia appresero molte cose dal cristianesimo, ch'essi mischiano col maomettanismo. Essi leggono la traduzione schiavona dell'Evangelio, come pure l'Alcorano. Maometto è, secondo loro, lo Spirito Santo che discese sopra gli apostoli nel giorno delle Pentecoste (*v.* Ricaut, *De l'Empire Ottoman*).

CAINITI. — Eretici del secolo II. che rendevano straordinari onori a Caino, e ad altri personaggi, che sono nella scrittura dipinti come i più malvagi, quali erano i Sodomiti, Esau, Core, Giuda. Questi formavano un ramo de Gnostici; ai più corrotti costumi aggiugnevano i più mostruosi errori.

Siccome essi ammettevano un principio superiore al creatore, più saggio, e più potente di esso; dicevano perciò che Caino era figlio del primo, e Abele un prodotto del secondo. Sostenevano, che Giuda era dotato di una cognizione e di una sapienza superiore; che egli non abbandonò nelle mani dei giudei G. C., se non perchè prevedeva il bene che ne doveva derivare agli uomini perciò lo ringraziavano, l'onoravano, ed avevano un Vangelo sotto il suo nome; per lo che furono appellati ancora *Giudaici*.

Rigettavano la legge antica, ed il domma della futura risurrezione, esortavano gli uomini a distruggere l'opere del Creatore, ed a commentare ogni genere di delitti, dicendo che le azioni malvage conducono alla salute. Supponevano esserci degli Angioli, che presiedevano al peccato, e che aiutavano a commetterlo; li invocavano, e li veneravano. Finalmente facevano consistere la perfezione nello spogliarsi di tutti i sentimenti di pudore, ed a commettere senza rimorso le più infami azioni. Insegnavano ancora degli errori sul battesimo, come racconta Tertulliano.

La maggior parte delle loro opinioni erano contenute in un libro intitolato, l'*Ascensione di S. Paolo*, per cui, sotto il pretesto delle rivelazioni fatte a questo apostolo, insegnavano le loro empietà, e le loro bestemmie. Una femmina di questa setta, per nome *Quintilla* andò in Affrica ai tempi di Tertulliano, e vi perverti molte persone. I suoi seguaci furono chiamati *Quintilianisti*; sembra, che essa aggiugnesse ancora delle orribili costumanze alle infamie dei *Cainiti*.

Sarebbe assai difficile a credere come una setta intiera abbia potuto giugnere all'eccesso della pazzia e della depravazione, se questo non fosse un fatto attestato dai più rispettabili scrittori, come S. Ireneo e Tertulliano, contemporanei, e S. Epifanio, Teodoreto, e S. Agostino. Il traviamento dei fanatici degli ultimi secoli rende credibile quello degli antichi. Hornebec *controvers. p.* 390 parla di un Anabattista, che pensò di Giuda come i *Cainiti*. Quando lo spirito è depravato, non vi è errore, di cui l'uomo non sia capace.

CAINO. — Primogenito di Adamo, ed uccisore del fratello suo Abele. Merita di essere osservata l'indulgenza, con cui Iddio trattò quell'infelice dopo il delitto di lui, siccome fu osservata da molti padri della chiesa. Straziato dai rimorsi, e timorosissimo della sua vita, era prossimo alla disperazione. Dio si degnò di assicurarlo, e si contentò di fargli espiare il suo delitto con una vita errante. Questo fatto di misericordia, ed infiniti altri della scrittura erano certamente necessari per dare a'peccatori la speranza del perdono, e per togliere loro il pericolo di maggiori delitti per lo furore della disperazione. Quindi è irragionevole un moderno incredulo, che si è scandalizzato della indulgenza, con cui Iddio trattò un fratricida. Non fu egli impunito, come si notò poc'anzi.

Si cerca, come *Caino* potè dire allora: *chiunque m' incontrerà, mi ucciderà* (*Genes. c.* 4, *v.* 14). Ma questa è un'espressione dettata dal timore. È incerto, se Adamo avesse allora già un numero grande di figliuoli, se Abele stesso ne avesse lasciati dopo di se. Dunque potè Caino temere la vendetta dei suoi nipoti; che anzi pare evidente, che l'an. 130 del mondo poco innanzi la nascita di Seth, Adamo ed Eva avessero un numero grande di piccoli figliuoli, di cui la scrittura non fa menzione.

Che *Caino* divenisse capo di una truppa di masnadieri, come racconta Giuseppe Ebreo; questa è una congghiettura, che non ha fondamento nella storia sacra, e che non merita credenza.

Da questo punto il nome di Caino non trovasi più ricordato nelle scritture dell'antico testamento.

Essendo narrato nelle medesime, che Dio impresse a *Caino* un segno perchè non fosse ucciso, alcuni autori pensarono, che Dio gli avesse cangiato il colore del volto, e l'avesse fatto nero; e da lui fosse nata la razza dei negri. Ma questa è una fantasia. Codesti scrittori non si sono ricordati, che all'epoca dell'universale diluvio il genere umano era tutto formato dei posteri di Noè. Quindi un incredulo se la piglia cogli interpreti della scrittura. Ma è egli da aprezzarli tutti per lo fallo di uno o due? Alcuni hanno tradotto il testo ebreo così: *Dio fece un segno*, *ossia un miracolo al cospetto di* Caino, *per assicurarlo*, *che niuno lo avrebbe ucciso*; altri così: *Dio dispose l'avvenire per* Caino, *di maniera che non fosse ucciso da chiunque lo avesse incontrato*. Un moderno scrittore, ben erudito nell' ebraico ha solidamente risposto ad altre obbiezioni, che si possono fare contro la storia di Caino (*Repons. critiq.* ec. tom. 4. *pag.* 1).

CAJO (S). — Questo papa, era originario della Dalmazia. Serviva utilissimamente la chiesa di Roma, quando il papa S. Eutichio morì, li 8 dicembre dell'a. 283. Il clero ed i fedeli di Roma misero Caio su la sede apostolica, li 16 dello stesso mese. Egli ebbe molta parte nei travagli e nelle contese dell' illustre S. Sebastiano; per cui fu obbligato prudentemente a ritirarsi dalla città per servire i fedeli con più sicurezza, durante la persecuzione che fu eccitata in Roma dopo la morte dell'imperatore Carino, e che durò due anni. Non si sa che facesse S. Caio nel tempo del suo ritiro, e dopo che fu di ritorno in Roma; giacchè quello che se ne dice negli atti di S. Susanna sua nipote non sembra ch'abbia bastante autorità, perchè vi si possa prestar fede. Si sa solamente che morì alli 27 aprile dell'a. 295, dopo di avere governato per undici anni, quattro mesi e dodici giorni. Fu seppellito nel cimitero di Callisto, lungo la strada d'Appio. L'antico calendario romano, compilato al tempo del papa Liberio, lo mette nel numero dei santi vescovi di Roma che non hanno sofferto il martirio; e tutta la Chiesa gliene stabilisce il culto, siccome a tutti gli altri santi papi che sono vissuti sotto gl' imperatori pagani, quantunque morti in pace, perchè sono stati sempre alla testa di quelli che hanno combattuto e sofferto per la fede. La maggior parte dei martirologi fanno menzione di S. Caio ai 22 d'aprile. Si crede che il suo corpo venisse trovato l'a. 1622 nel luogo che chiamavasi per lo passato *il Cimitero di Callisto*, e che il papa Gregorio XV. lo diede ad Alfonso di Gonzaga, arcivescovo di Rodi, che lo fece trasportare a Novellara, città e contea della bassa Lombardia. Esistono sue reliquie in Roma nella chiesa dell'Oratorio, in Bologna, in Bamberga, in Germania, in Monaco, in Andeck, monastero di Baviera ed altrove. La chiesa ch'era stata fabbricata su la sua tomba venne riparata l'a. 1631 dal papa Urbano VIII. Il pontificale afferma che il papa Cajo fece quattro ordinazioni nel mese di dicembre, e che ordinò venticinque preti, otto diaconi e cinque vescovi. Si attribuisce a lui una l'epistola scritta ad un prelato per nome Felice, ma è falsa (*v.* Il P. Pagi *su Baronio*, Papebroch, *Hist. des papes* Henschenius, Baillet, tom 1, 22 aprile).

CAJETANO (TOMASO DE VIVO). — Trentanovesimo generale de'frati predicatori, nativo di Gaeta o Caeta, città d'Italia nel regno di Napoli dalla quale ebbe il nome di Cajetano. Questi nacque non li 25 luglio 1470, come afferma Giulio Cesare Capici nella sua storia di Napoli, ma li 20 febbraio 1469, siccome con più ragione sostiene il P. Echard. Dopo d'avere terminato il corso de' suoi primi studi sotto maestri, a cui lo affidarono i suoi parenti, abbracciò l'ordine de' frati predicatori all'età di sedici anni, nel convento di Gaeta, l'a. 1484. Studiò filosofia in Napoli e teologia in Bologna: ricevette il berretto dottorale giunto appena all'età di 26 anni, nell'assemblea generale del suo ordine tenuta in Ferrara, dove sostenne una tesi pubblica, nella quale fu onorato dalla presenza del duca di Ferrara, e della disputa di Pico della Mirandola. Insegnò quindi filosofia e teologia in Parigi ed in Roma, e fu eletto l'an. 1508 generale del suo ordine, all'età di trentanove anni, e per volontà del papa Giulio II. L'imperatore Massimiliano I. e Luigi XII, re di Francia, avendo sollecitato parecchie volte quel papa a raccogliere un concilio generale, siccome quelli di Costanza e di Basilea, avevano ordinato che si dovesse tenere di tempo in tempo, ottennero alla fine da alcuni cardinali che si raccogliessero in Pisa, da dove trasferironsi a Milano, e citarono il papa Giulio a comparire, sotto pena d'essere sospeso. Cajetano prese apertamente la difesa del papa, lo aiutò co' suoi consigli e sostenne che spettava a lui solo il radunare un concilio: e lo persuase pure a raccoglierne uno al più presto possibile nella chiesa di Laterano per rompere quello di Pisa. Nella prima seduta, Cajetano difese così solidamente la causa di Giulio, che questo papa prese la determinazione di porlo nel numero de'cardinali; lo che avrebbe fatto se non fosse stato impedito dalla morte, avvenuta li 26 febbraio dell'a. 1513. Leone X. che gli successe, conoscendo egualmente al suo predecessore il merito di Cajetano e il suo zelo per la Santa Sede, non esitò a mandare ad effetto il disegno di Giulio II; e quindi lo nominò cardinale del titolo di S. Sisto, in quella celebre e numerosa promozione, ch'egli fece nel giorno 1.° di luglio dell'a. 1517. Questo papa lo incaricò subitamente delle più importanti negoziazioni: lo mandò legato in Germania per far entrare nella lega, ch'egli meditava contro i Turchi, l'imperatore Massimiliano col re di Danimarca, ed a presentargli da parte sua la spada benedetta. Verso questo tempo appunto, ricevette in Augsburgo, dove dimorava, un breve dello stesso papa, nel quale gli ordinava di citare Lutero al suo tribu-

nale, e di obbligare questo eresiarca che non voleva comparire in Roma, ad abiurare i suoi errori. Cajetano, in conseguenza mandò per Lutero, il quale comparve subito, si prosternò a' suoi piedi, e gli promise tutto ciò che esigette da lui. Questa conferenza ebbe luogo con tutta la pulitezza possibile da una parte e dall'altra, chè non si sapeva lodare meglio o la sommissione di Lutero, o la tenerezza del cardinale; ma all' indomani quell'eresiarca dimostrò quanto poco convenisse fidarsi della sua parola: e ritornò accompagnato da quattro senatori e da un notaio, ei ben lungi dal soddisfare alla sua promessa, persistette nel sostenere i suoi errori, ed appellò su tutto quello che il papa aveva fatto contro di lui, e su quello che potesse fare il suo legato in avanti. Il legato non potè contenersi a furberia sì indegna; gliene fece i più vivi rimproveri e lo minacciò dell' assoluta indegnazione dell' imperatore, dei principi di Germania e del papa. Lutero non fece che riderscne, e senza aver preso congedo dal legato, se ne tornò in Sassonia. Poco tempo dappoi, nel 1519, Cajetano assistette nella sua stessa qualità di legato all'assemblea di Francoforte per l'elezione d'un imperatore, e protesse Carlo V, secondo gli ordini avutine dal papa. Questo principe lo ringraziò con lettere piene di riconoscenza e di cortesia. Cajetano ritornò in Roma, siccome l'appariamo dagli atti d'un concistoro tenutovi il lunedì 19 dicembre 1519, nel quale trovasi indicato, che questo cardinale rimise nelle mani del Papa l'arcivescovato di Palermo, al quale era stato eletto l'anno prima. Eccone la circostanza: Francesco Remolino, arcivescovo già di quella città, morì alla corte di Roma, per cui Leone X. pretese che il diritto di nominare un successore gli appartenesse, e nominò Cajetano. Ma il senato di Sicilia vi si oppose fortemente, sostenendo che la chiesa di Palermo non era giammai stata soggetta a questa legge della cancelleria; e per questa ragione Cajetano non ne volle prendere il possesso, e rimise volentieri questa dignità nelle mani del papa. Egli accontentossi del vescovato della città di Gaeta sua patria, al quale era stato nominato qualche tempo prima, o che fu da lui conservato fino alla morte. Adriano VI, che successe a Leone X, mandò ancora Cajetano in Ungheria per sostenervi la guerra contro i Turchi: dov'egli fu testimonio della disfatta dell'esercito cristiano, della fuga del re d'Ungheria e della sua morte avvenuta in una marea, in cui fu precipitato. Finalmente Clemente VII. lo richiamò a Roma nel 1524, e lo impiegò in tutt' i consigli ed in affari religiosi della più alta importanza. Egli si pose a lavorare su la sacra Scrittura, e vi avrebbe passato tranquillamente il restante de'suoi giorni, se non fosse stato avviluppato nelle disgrazie della città, quando venne presa nel 1527 dall'armata imperiale che vi apportò un orribile guasto: egli stesso cadde nelle mani de' nemici che la saccheggiavano; fu trattato con ogni sorta d'indegnità, e non potè ricoverare la sua libertà che col pagare cinquemila scudi d'oro che tolse a prestito da' suoi amici; lo che obbligollo a ritirarsi a Gaeta fino a che avesse preso su le sue rendite modicissime quanto bastasse a poter rendere quella somma a coloro che gliela aveano prestata. Allora ritornò a Roma, dove continuò i suoi commenti su la Scrittura, e li terminò prima di morire. Cadde ammalato contemporaneamente a Clemento VII, e morì prima di lui, li 9 agosto, secondo la più comune opinione, o li 9 di settembre 1534, secondo alcuni altri. Venne seppellito nel convento della Minerva, dove leggesi su la tomba questa semplice iscrizione: FR. THOMAS DE VIVO CAJETANUS, CARDINALIS SANCTI SIXTI, ORDINIS PRAEDICATORUM.

Opere del cardinale Cajetano.

Le prime opere di Cajetano sono di filosofia; e noi non ne diremo altro: le teologiche consistono in commenti su la prima parte della somma di S. Tommaso, che finì li 11 di maggio del 1507 ed all'età di anni trentanove; su la *prima seconda* terminata in Roma li 29 dicembre 1511; su la *seconda Seconda*, li 26 febbraio 1517 all'età di quarantanove anni. Queste opere teologiche sono state stampate in Leone negli anni 1540 e 1541, in 4 vol. in fol. Carta Goth. Non è stato corretto nulla in questa edizione, siccome neppure in quella del 1552, nè nella terza di Leone, nella quale i suoi commenti sono senza il testo di S. Tommaso, 1558, in 8.° Ma vi fu tolta qualche cosa per ordine di Pio V. in quella di Roma del 1570; e fra le altre cose, ciò che Cajetano dice nella terza parte, quistione sessagesimottava, rispetto alla salvezza de' fanciulli morti senza battesimo, per la fede dei parenti. Imperocchè egli pensava che bastasse loro per essere salvi, il fare su di essi il segno di croce, o che fosse invocata la santissima Trinità: siccome credevasi nell'antica legge, che i figli che morivano prima dell'ottavo giorno della loro nascita, fossero salvi senza la circoncisione. Questo articolo non si è più trovato in alcune edizioni posteriori. Oltre a questi commenti, Cajetano ha dato ancora una Somma dei peccati per ordine alfabetico, avendo allora cinquantacinque anni, e la fece stampare egli stesso al suo ritorno in Roma nel 1525. Parecchie altre edizioni ne comparvero dappoi, e particolarmente in Douai, nel 1613 e nel 1727, in 8.° Cajetano sapeva per esperienza che niente era più necessario, che d'intendere bene il senso letterale della Scrittura: il perchè dedicossi intieramente a questo studio negli ultimi anni della sua vita. Siccome egli non sapeva punto d'ebraico, fu obbligato di servirsi de' Giudei, a' quali faceva spiegare parola per parola, le voci del testo, e faceva quindi il suo commento su questa versione. Egli ha seguito nel nuovo testamento il testo e le note di Erasmo, e senza attaccarsi alla Vulgata. Questo metodo di spiegare la sacra Scrittura fu biasimato da alcuni teologi del suo tempo, i quali credevano che con ciò si venisse ad accordar troppo ai protestanti. Ambrogio Catarino dello stesso ordine, compose contro di lui sei libri di osservazioni asprissime, accusandolo di avere ne'suoi commenti affermato cose non solo evidentemente false, ma ancora perniciose alla religione cristiana, contrarie alla dottrina de'santi padri, di S. Tommaso e della Chiesa. Cretsero si lamenta perchè non abbia quasi mai citato i Padri ne' suoi commenti, ed altri si sono formalizzati perchè si fosse allontanato dal senso della Vulgata, per stare attaccato ai testi originali: ma questo non è tuttavia quello che vi è da riprendere maggiormente in quell'opera sua. Quello di che potevasi vieppiù biasimare ne' suoi commenti su la Bibbia, è quello scrupolo troppo dimostrato ch' egli affetta nell' attenersi e nel seguire la versione grammaticale de'suoi rabbini, i quali lo hanno qualche volta ingannato ed indotto a dare delle spiegazioni straordinarie e forzate. Egli ha fatto alcuni commenti sopra tutt' i libri della Bibbia, eccetto quello della Cantica, dei Profeti (tranne i tre primi capitoli di Isaia, su i quali aveva cominciato a lavorare quando morì) e la Apocalissi ch'egli stesso, non poteva comprendere il senso letterale, che era il solo, al quale avea risoluto di attenersi. Compose ancora un trattato sul nuovo testamento, il quale contiene la spiegazione letterale di sessantaquattro passi del medesimo, in dodici capitoli, opera stampata in Lione nel 1565. I commenti sono stati stampati separatamente in diversi luoghi; ma si sono tutti riuniti nella edizione di Lione nel 1639. I Commenti di Cajetano sopra la somma di S. Tommaso sono brevi: egli non si trattiene più ampiamente di quello che fa S. Tommaso su le quistioni che tratta, e non ve ne aggiugne di nuove, siccome hanno fatto gli altri commentatori: limitandosi ad aggiungervi qua e là alcune note. Questi commenti sono stati pubblicati in Venezia nel 1514 e nel 1518 e dappoi colle opere di S. Tommaso nella edizione di Roma, sotto Pio V; ed in Anversa, Lione e Bergamo colla somma di S. Tommaso; in Anversa nel 1577; in Lione nel 1581, ed in Bergamo nel 1590. Gli opuscoli che Cajetano ha scritto sopra differenti soggetti ed in diversi tempi sono stati raccolti

e divisi in tre tomi o parti, alla fine dell'edizione della somma di S. Tommaso, stampata in Lione, col commento di questo autore, nel 1581, in fol. Il P. Échard li indica tutti secondo l'ordine de' tempi in cui sono stati composti. Egli ne conta ottantadue, fra i quali alcuni di filosofia, altri di morale ed alcuni di teologia. Tra questi ultimi i principali sono quelli del confronto dell'autorità del papa e del concilio, divisi in ventotto capitoli. Questo trattato di Cajetano è seguito da un'apologia divisa in due parti: nella prima di queste egli esamina i fondamenti del sentimento contrario a quello da lui sostenuto: nella seconda risponde alle obbiezioni che gli sono fatte. Il trattato che gli tien dietro è della instituzione del sovrano pontefice, e la discute su i medesimi principi. Egli vi sostiene che queste parole di G. C. a S. Pietro, *tu es Petrus, etc.* devono essere applicate alla persona di Pietro e non alla fede, di cui egli aveva fatta professione, nè a G. C., nè alla Chiesa; che S. Pietro è il solo che abbia ricevute le chiavi della Chiesa; ch'egli è il solo cui G.C. abbia consegnate le sue pecore da pascere, e commessa la cura del suo gregge, e che i sovrani pontefici gli succedono nello stesso potere. Il quarto trattato versa su l'attrizione e su la contrizione; egli sostiene che vi è un'attrizione acquistata che racchiude un amore di Dio sopra tutte le cose e che può diventare contrizione: perchè quest'atto si può continuare fino alla infusione della carità e della grazia santificante. Il quinto trattato è su la confessione, e il seguente su la soddisfazione. Il nono ed il decimo trattati sono su le indulgenze. L' undecimo su la maniera di conferire e di ricevere gli ordini: dove egli crede che i diaconi non siano stati instituiti che per uffici temporali; aggiungendo che appunto per questo la materia e la forma del diaconato hanno variato. Il dodicesimo e tredicesimo sono sul matrimonio. Secondo lui un matrimonio contratto per procura non ha forza di sacramento, se non viene alla fine rettificato dalle parti presenti; ed i matrimoni clandestini possono qualche volta essere permessi. Il quattordicesimo trattato si riferisce al peccati del piacere che si prende a pensare a certe azioni: egli li scusa di peccato mortale, quando l'azione non è proibita in se stessa. Egli tratta a fondo delle indulgenze ne' due trattati seguenti, nei quali confessa che l'origine non è ben certa; ch'essa non è indicata nè nella Scrittura, nè in alcuno degli antichi dottori greci o latini. Egli dice che S. Gregorio è il primo che instituì le indulgenze delle Stazioni; e che dappoi se ne sono accordate a quelli che andavano nella Terra-Santa. Egli definisce l'indulgenza un' assoluzione dalla penitenza data al confessionale, non di quella che dovrebbe essere ingiunta e dà prova di ciò col concilio di Laterano, sotto Innocenzo III; colle bolle dei papi, che non parlano che delle penitenze ingiunte: riconosce che Bonifazio VIII, il quale ha esteso più lungi le indulgenze, si è ingannato come dottore particolare, siccome quando ha affermato che l'indulgenza dispensa dai voti rispetto ai morti. Cajetano crede che le indulgenze non servano loro che a maniera di suffragi, e che in questo senso esse rimettono le pene del purgatorio. Il decimosettimo o decimottavo trattato su la contrizione e su la confessione non contengono niente di particolare. Il decimonono versa sopra la questione: *Se la scomunica separa dalla partecipazione interiore co' fedeli*. Egli sostiene che essa priva della comunicazione dei suffragi della Chiesa, e di molte grazie che si riceverebbero per la comunione cogli altri fedeli, quand'anche si fosse nello stato di peccato mortale. Il vigesimo decide, che si deve fare nell'altra vita la penitenza che non si è fatta in questa, non in quanto alle azioni particolari, ma in quanto alla sostanza della pena. Nel vigesimoprimo sostiene che il confessore non può manifestare la confessione di quello che si accusa de' più grandi delitti. Il vigesimosecondo riguarda la condotta dei confessori ne' quali le confessioni eccitano movimenti carnali. Nel vigesimoterzo ragiona su le anime del purgatorio; 1.° se esse hanno del merito, e se la loro carità aumenta: cui risponde negativamente; 2.° se queste anime vengono assicurate della loro salute, e risponde affermativamente. Il vigesimoquarto si aggira sul timore della pena, ch'egli dice non essere cattivo, e che deve rassicurare un uomo moribondo, se è unito ad una carità imperfetta. Il vigesimoquinto dimostra che tutt' i precetti non obbligano sotto pena di peccato mortale, ma solamente quelli che hanno relazione alla carità verso Dio e verso il prossimo, e che un monaco divenuto vescovo non è più obbligato a seguire la sua regola. Il vigesimosesto riguarda i vescovi che conferiscono gli ordini, i quali devono proferire le parole nello stesso tempo che porgono gli strumenti da toccare. Nel vigesimosettimo Cajetano domanda se il papa possa permettere ad un prete della chiesa d'occidente di ammogliarsi, e decide: 1.° che il sacerdozio non impedisce assolutamente d'ammogliarsi e non rende nullo il contratto matrimonio; 2.° che i sacerdoti fanno voto nella ordinazione di conservare la verginità, ma che il papa ne li può dispensare; 3.° ch'egli può egualmente dispensarli dallo statuto o dalla legge che gli obbliga a vivere nel celibato. Nel vigesimottavo egli sostiene che il papa può sciogliere un matrimonio contratto e non consumato, per altre cause che la professione religiosa, per questo principio che l'indissolubilità di questo sacramento non provviene che dall'essere un segno dell'unione di Gesù Cristo e della sua Chiesa, che non è perfetta se non dopo la consumazione del matrimonio. Nel vigesimonono dimostra che una donna può vivere con suo marito, quantunque pubblicamente adultera. Nel trentesimo giustifica i papi contro i luterani; e il trattato seguente contiene diciassette soluzioni di casi spettanti al dogma ed alla morale. — La seconda parte degli opuscoli di Cajetano contiene i seguenti trattati: su la concezione della Madonna, nel quale sostiene il sentimento del suo ordine; su l' Eucaristia, in cui tratta della presenza reale, del sacrifizio della Messa e degli effetti di quei sacramento; su la celebrazione della Messa, in cui decide due questioni: la prima che un prete può dopo l'abluzione consumare gli avanzi dell'ostia rimasti nel calice, o al di fuori dello stesso; la seconda che il sacrifizio per sua virtù propria non viene offerto piuttosto per l'uno che per l' altro dei fedeli, che in ragione della divozione e dell' intenzione di quello che l' offre, e di quelli che domandano che sia offerto per loro; ch' esso può anche essere applicato per molti; che n'è lo stesso dell' orazione che accompagna il sacrifizio, d'onde segue che il sacrifizio della Messa non è in alcun modo offerto piuttosto per una persona che per un'altra, quantunque la divozione di coloro che dimandano, che sia offerto per loro, e la limosina ch'essi danno riesca loro di qualche merito. Il quarto trattaversa su la maniera d'ascoltare la Messa; egli dice: 1.° che il popolo farebbe meglio d'essere attento al sacrificio della Messa, di quello che recitare delle preci vocali; 2.° che non si soddisfa punto al precetto d' ascoltare la Messa, quando durante la stessa si recitano preci obbligatorie, com' è il breviario, ecc. Il quinto tratta della limosina: Cajetano a questo proposito confuta coloro i quali pretendevano che S. Tommaso avesse negata la necessità di farla. Il sesto s'aggira sul Monte di Pietà: nel quale sostiene che questa pratica è ingiusta ed usuraria. Il settimo discorre della giustizia e dell'ingiustizia dei diritto di cambio. L' ottavo è su l'usura. Il nono su la simonia. Nel decimo tratta di questa quistione: *se un uomo, essendo in peccato mortale, pecchi mortalmente, facendo azioni spirituali*: se queste azioni sono del suo ministero, consistenti in qualche consacrazione, egli decide che pecca mortalmente di peccato di sacrilegio; ma se sono azioni di carità o di beneficenza, che non pecca mortalmente. L' undecimo trattato contiene tre quistioni: la prima, se il voto di non maritarsi sia equivalente a quello di castità: nella quale egli pretende che sia equivalente in quanto alla cosa, ma che la dispensa del voto di ca-

stità è riservata al papa e non quella di non maritarsi. La seconda, se una persona che professa possa lasciare ai suoi eredi un bene ch' egli sa di non avere acquistato: al che risponde, che non deve far professione prima di aver preso le misure necessarie, perchè ne sia fatta la restituzione. I due altri trattati nulla hanno di osservabile, eccetto quello dello svenimento della Madonna, al cui proposito egli afferma non doversi fare la festa. La terza parte contiene quindici trattati, il parlar de' quali ad uno ad uno riuscirebbe e noioso e troppo lungo; limitandoci perciò ad indicare che nell' ultimo egli risponde agli articoli che i teologi di Parigi aveano ripreso nelle sue opere, e ch' egli negò per la maggior parte, come non avendoli neppure proposti. Il P. Échard aggiugne a tutte queste opere alcune quistioni contro i luterani, all'uso degli studenti; ma la maggior parte sono tratte dagli opuscoli sopra accennati. Esse sono state stampate in Parigi nel 1530, in 8°. Cajetano, dice il sig. Dupin, tratta le materie con molto metodo e chiarezza: egli deduce molto bene le conseguenze dai suoi principî; ma i suoi principî non sono sempre veri, nè bene stabiliti. Egli ebbe sentimenti assai liberi, e principalmente ne' suoi commenti su la santa Scrittura (*v.* Il P. Échard, *Script. ord. præd.* tom. 2, *pag.* 14 e seg. Dupin, secolo XVI. part. 4. Il P. Touron, *Hommes illustres de l'ordre de Saint-Dominique*, tom. 6).

CALAMUS.—Specie di misura che valeva sei cubiti ebraici e sei palmi. Il cubito ebraico dividevasi in ventiquattro dita o sei palmi, od all' incirca venti pollici e mezzo, ritenendo il pollice dodici linee (*Ezech. c.*40, *v.*3. *Apoc. c.* 11, *v.*1).

CALAMUS AROMATICUS o ODORATUS.—Canna odorosa, di cui parlasi in alcuni luoghi della sacra Scrittura. È questa una radice nodosa, rossastra al di fuori e bianca internamente, la quale produce foglie lunghe e strette. La vera canna provviene dalle Indie. I profeti ne parlano come di una mercanzia straniera e di qualche prezzo. La sua forma non differisce punto da quella delle altre canne (*Exod. c.* 30, *v.* 23. *Isai. c.* 43, *v.* 24. *Jerem. c.* 6, *v.* 20. *Ezech. c.* 27, *v.* 19).

CALAMUS SCRIPTORIUS. — Canna o giunco da scrivere. Anticamente scrivevasi con istiletti sopra tavolette ricoperte di cera o con giunchi su la pergamena; ed alcuni tra gli Arabi, i Persiani, i Turchi, i Greci, gli Armeni scrivono ancora al presente con quest' ultimo mezzo, cioè con canne. Il Salmista dice che la sua lingua è come la canna o il giunco di un abile scrittore: *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis* (*Psalm.* 44, *v.* 2), ma il testo ebraico significa piuttosto un piccolo stile di quello che una canna da scrivere.

CALCEDONIA (CONCILIO DI). — È questo il quarto ecumenico celebrato nell' anno 451 per condannare gli errori di Eutiche il quale per isfuggire l' errore di Nestorio, che metteva due persone in Cristo, sostenne esservi nella persona di lui una sola natura, dicendo che la natura per l' unione ipostatica, era stata assorbita dalla natura divina, d' onde ne segue, che questa avrebbe sofferta la passione, e sarebbe morta (*v.* EUTICHIANI).

Fu quest' errore subitamente condannato nel concilio di Costantinopoli dell' anno 448 da S. Flaviano, patriarca di quella capitale. Eutiche se ne lagnò con S. Leone papa, il quale però approvò l' operato da Flaviano scrivendogli una lettera celebre per la chiarezza, con cui espone la dottrina dell' incarnazione. Intanto fu radunato il concilio Efesino nel 449 cui presedette Dioscoro, patriarca di Alessandria, uomo violento, orgoglioso, intrattabile, e nemico di S. Flaviano. Si dichiarò a favore di Eutiche, anatematizzò S. Flaviano e S. Zenone, costrinse i vescovi a sottoscrivere questa definizione, fece oltraggiarlo coi vescovi seguaci di lui, lo fece mandare in esilio, ove morì per i malori sofferti. Questo fu nominato il Conciliabolo di Efeso.

S. Leone informato di questi eccessi, impegnò l' imperadore Marciano, successore di Teodosio ad aiutare la convocazione del concilio di *Calcedonia*. Vi presedettero i legati del papa, e, secondo alcuni, fu composto di 630 vescovi. Vi si esaminarono gli atti del concilio di Costantinopoli, in cui fu condannato Eutiche, e quelli del conciliabolo di Efeso, la professione di fede fatta da Eutiche, la lettera di S. Cirillo contro Nestorio e si consultò quella di S. Leone a Flaviano. Al leggere di questa, i vescovi dissero, tale essere la fede della chiesa e degli apostoli, che Pietro stesso aveva parlato colla lingua di Leone. Venne quindi compilata una professione di fede, che dichiara, 1.° G. C. essere uno; 2.° ch' egli è perfetto uomo e perfetto Dio; 3.° ch' egli è vero uomo composto di carne e d' anima ragionevole; 4.°, che secondo la divinità, egli fu sempre consostanziale al Padre, e, secondo l' umanità, consostanziale agli uomini; 5.° che in quanto uomo egli ci è simile in tutto, meno nell' ignoranza e nel peccato; 6.°, che come Dio, egli fu generato da Dio Padre dalla eternità; 7.° che, come uomo, è stato generato da sua madre vergine, nel tempo; 8.° che il Verbo si è fatto carne, e Dio si è fatto uomo nelle sante viscere di questa madre per l' opera dello Spirito Santo; 9.° che questa unione del Verbo di Dio e della carne dell' uomo non è una conversione della divinità nell' umana natura; 10.° che non è una confusione della divinità e della umanità insiem concorse a comporre G. C.; 11.° che non è una semplice affezione dell' uno per l' altro, nè una conformità di sentimenti, di volontà e di desiderî; 12.° che non è una semplice presenza del Verbo abitante nella umanità a governarla per una sollecitudine particolare, ma una vera unione personale di due nature, l' umana e la divina congiunte assieme dall' unità di una medesima ipostasi; 13.° che questa unità di persona non rende le due nature divina ed umana confuse o legate o raccolte insieme, di modo che di due siasene costituita una sola; ma sibbene che la persona divina, infinitamente semplice, invariabile ed eterna, divenne la persona dell' uomo, e che l' uomo in G. C. non ha altra persona in fuori del Verbo; 14.° che il Verbo consta delle due nature unite insieme, e assolutamente indivisibili, di modo però che l' unione non toglie che le due nature sieno perfettamente distinte.

Così furono nel tempo stesso condannati Nestorio, Eutiche, ed i loro aderenti; Dioscoro fu deposto, anatematizzato ed esiliato, sì per le violenze da lui fatte a Efeso, come per altri delitti, e pe' suoi errori; ma non fu perciò ristabilita la pace. La maggior parte de' vescovi di Egitto rimasero attaccati ad Eutiche, ed a Dioscoro loro patriarca; sparsero la voce, che il concilio di *Calcedonia*, condannando Eutiche, avea condannata ancora la dottrina di S. Cirillo, ed approvato quella di Nestorio: due evidentissime falsità. Eppure formarono costoro una setta prima appellata de' *Monofisiti*, e poi de' *Giacobiti* (*v.* EUTICHIANI).

Regolata così la fede si venne alle regole disciplinari, che furono raccolte in trenta canoni pubblicati nella decimaquinta sessione.

Il 1.° conferma i canoni fatti nei precedenti concilî, e ne prescrive l' osservanza.

Il 2.° dichiara, che se qualche vescovo vorrà ricever danaro a titolo d' ordinazione e vendere così le grazie inestimabili a prezzo d' argento, quand' anche l' ordinato non sia che semplice chierico o economo o difensore di chiesa, verranno immantinente deposti e l' ordinante e l' ordinato, non che l' intermediario di questo lucro vergognoso se chierico, e se laico o monaco verrà scomunicato.

Il 3.° proibisce ai vescovi ai chierici ed ai monaci di prendere in affitto degli stabili, e di mettersi in aziende fuori del caso in cui per legge siano tenuti ad essere tutori, o dal vescovo vengano incaricati dell' amministrazione della chiesa, o della direzione degli affari delle vedove, degli orfani e di tutti quelli che abbisognano dell' ecclesiastica assistenza.

Il 4.° dichiara essere proibito edificar monasteri ed oratori nelle città senza permesso de' vescovi; prescrive che i monaci debbano essere sottomessi al vescovo sotto la cui giurisdizione stanno i loro monasteri; che non si dovranno immischiare d'affari tanto ecclesiastici quanto secolari, eccetto il caso in cui vi siano chiamati dai vescovi; e che non potranno ricevere nei conventi nè schiavi, nè individui stretti da personale servizio, senza il permesso dei loro padroni; e finalmente che i vescovi sono incaricati di invigilare su la condotta de' monaci.

Il 5.° richiama in vigore gli antichi canoni contro i chierici che abbandonano le loro chiese per servire nelle altre.

Il 6.° proibisce d'ordinare alcun chierico *assolutamente*, cioè, senza che sia destinato al servizio in qualche chiesa della città o della campagna, in una cappella o in un monastero, dichiarando nulle le ordinazioni fatte in quel modo; e proibisce a quelli che sono ordinati di esercitarne le funzioni, per castigare con disonore quelli che li hanno ordinati.

Il 7.° proibisce agli ordinati ed ai monaci, d' abbandonare il loro stato, sotto pena di scomunica.

L' 8.° prescrive ai chierici dei monasteri, e delle cappelle de' martiri d' essere sommessi ai loro vescovi.

Il 9.° proibisce ai chierici di rivolgersi nelle loro liti ad un altro tribunale che non sia quello del vescovo. Negli alterchi col vescovo reclameranno al sinodo provinciale, e se le contese saranno col metropolita, si rivolgeranno all' esarca della diocesi o alla sede di Costantinopoli.

Il 10.° proibisce ai chierici l' iscriversi in due chiese, ed obbliga chi già lo fosse a ritornare alla prima chiesa, o altrimenti di non ritenersi su la prima alcuna rendita, sotto pena di deposizione, che è quanto dire, *proibisce la pluralità dei benefici, non che l' uso delle pensioni conservate su le chiese abbandonate in favore di altri.*

L' 11.° prescrive le lettere di comunione da darsi ai poveri che vorranno viaggiare, e quelle di raccomandazione per le persone sconosciute o sospette.

Il 12.° proibisce ai vescovi la divisione delle loro provinceal fine di ottenere patenti imperiali, per cangiare in metropoli la loro città.

Il 13.° proibisce d' accogliere i chierici forestieri senza lettere commendatizie del loro ordinario.

Il 15.° proibisce di ordinare le diaconesse prima del loro 40.° anno.

Il 19.° richiama in vigore il decreto del concilio di Nicea riguardo ai concili provinciali da convocarsi due volte l' anno.

Il 22.° vieta ai chierici il possesso dei beni del loro vescovo dopo la sua morte (Era questo un abuso invalso a quei tempi non solo nei chierici, ma eziandio ne'laici, d' impadronirsi de' beni del vescovo non appena era morto).

Il 24.° prescrive che debbansi conservare ad uso di monasteri que' luoghi che fossero già destinati a tal uopo.

Il 25.° ordina al metropolita di tenere le ordinazioni tre mesi dopo la morte del vescovo.

Il 28.° accorda alla chiesa di Costantinopoli, detta la nuova Roma, gli stessi privilegi della chiesa di Roma, qualificandola seconda città del mondo; e gli conferisce giurisdizione su le diocesi del Ponto, dell'Asia e della Tracia, e su tutte le chiese che esistono fuori dei confini dell'impero, non che il diritto di ordinare i metropoliti nelle provincie di quelle diocesi.

I legati del papa si opposero a questo canone, e lo stesso pontefice sanzionò tutto il concilio, quest' unico articolo eccettuato, siccome opposto alle prescrizioni dei padri del concilio di Nicea relativamente alla sede di Alessandria. I Greci però vi si sono appoggiati, e questo è stato il primo germe del loro scisma dalla Chiesa romana.

Il concilio ecumenico di Calcedonia fu sempre nella Chiesa in grande venerazione, e soggetto di grandi elogi negli scritti dei Padri e dei pontefici. L'imperatore Marciano lo fece pubblicare per tutto l'impero.

Mosemio ed altri protestanti dissero, che il concilio di *Calcedonia* fu un'assemblea tumultuosa e disordinata, come quella di Efeso. Sono costoro in possesso di parlare a sproposito. Fu presente lo stesso imperadore a molte sessioni, e nulla vi si determinò senza maturo esame. Il traduttore di Mosemio dice, che S. Leone nella sua lettera a Flaviano spiega con grande apparenza di chiarezza la cattolica fede sopra questo soggetto imbrogliato; e pure di sua confessione fu giudicata chiarissima in Oriente, ed in tutto l'Occidente, ed era creduta un capo d'opera per la logica e per l'eloquenza; e si leggeva annualmente nell'avvento in tutte le chiese occidentali. I protestanti stessi ne fanno uso contro i Sociniani (*v.* Labbe 4. Hordouin 2. Baluzio, *in Collect.* Dupin, *Biblioth.eccles.* Hermant. *Hist. des conciles* t. 2. *p.* 492).

CALENDARIO.—Indicasi con questo nome una distribuzione di tempo disposta per gli usi della vita; oppure una tavola od un almanacco che contiene l'ordine dei giorni, delle settimane, dei mesi, delle feste, ec. che arrivano nel corso dell'anno. Fu chiamato con questo nome dalla parola *calende*, che scrivevasi anticamente in grossi caratteri al principio di ciascun mese. Non è dell'indole di quest'opera l' intrattenerci del Calendario, se non in quanto si riferisce alle scienze sacre; quindi parleremo solamente del calendario Gregoriano, del riformato o corretto, del calendario perpetuo, e del calendario ecclesiastico.

CALENDARIO GREGORIANO.—È quello, di cui ci serviamo fino dal 1582, e che fu compilato in Roma sotto il papa Gregorio XIII.

Allorquando Giulio Cesare fece lavorare alla riforma del calendario, Sosigene, il principale astronomo incaricato di questa intrapresa, fissò l' equinozio della primavera ai 25 di marzo. Ma siccome sopra lo spazio di 365 giorni e 6 ore ch'egli dava al corso annuale del sole, vi erano nel calcolo astronomico 11 minuti e 12 secondi all'incirca da diffalcare, avveniva che in 113 anni e due terzi di anno, l'equinozio precedeva di un giorno il 25 marzo; di maniera che al tempo del primo concilio di Nicea, tenuto come si sa nell'a. 328, l'equinozio non cadeva più al 25 di marzo, ma al 21 dello stesso mese, ed i Padri di Nicea lo fissarono in questo giorno, senza cercare rimedio alla causa della precessione da loro ignorata. Il male continuando adunque, siccome in passato, l'equinozio in 341 anni, trovossi che avanzava il 21 marzo di 3 giorni; ed in 1257 anni, vale a dire, dall' a. 323 fino all'a. 1582, la precessione era di 11 giorni, quantunque nelle Tavole Alfonsine, che gli autori del calendario Gregoriano hanno seguito, non vada essa che a dieci giorni. Molto tempo prima del papa Gregorio XIII. si era notato questo difetto nel calendario Giuliano. Giovanni di Sacrobosco, dotto astronomo inglese, ne fece l'osservazione nel 1260; e dopo lui Giovanni di Saye e Roberto Grossa Testa, vescovo di Lincoln, distesero alcune regole per la riforma del calendario. Pietro Filumena, Nicola Gregoras ed Isacco Argiro, nel XIV.secolo proposero pure i loro pensieri su lo stesso soggetto. Ne fu trattato, ma senza successo, nel concilio di Costantinopoli nel 1414, su le istanze del cardinale d'Ailli, e nel concilio di Basilea nel 1436 e 1439, ad istanza del cardinale Cusa. Il papa Sisto IV. volle efficacemente lavorare alla riforma del calendario; e quindi chiamò a Roma il celebre Giovanni Regiomontano; ma questo matematico vi morì nel 1476, avendo appena abbozzata l'opera sua. Nel secolo seguente, gli errori del calendario Giuliano, furono riferiti al papa Leone X, ed al concilio di Laterano, tenuto nel 1518, e si fece lo stesso appo il papa Pio IV, ed appo il concilio di Trento. Questa volta non mancò di effetto; la riforma del calendario venne ordinata dal concilio; lo che diede motivo a diversi scritti in cui ciascuno propose il suo piano per riuscire in questa o-

perazione. Finalmente, Gregorio XIII. avendo chiamato in Roma gli uomini più versati in questa materia, impiegò 10 anni ad esaminare tutte le formole che gli vennero presentate, diede la preferenza a quella dei due fratelli Aloisio ed Antonio Lilio, e nel 1577 ne mandò copie a tutti i principi, repubbliche ed accademie cattoliche. Il perchè assicurato del loro consentimento pubblicò nel 1582, il suo nuovo calendario, nel quale furono tolti 10 giorni su questo anno, contando il 15 di ottobre invece del 5.

Il breve col quale Gregorio XIII. ordinò l'osservanza del suo nuovo calendario conteneva tre articoli che doveano riempire per sempre l'intenzione attribuita ai padri del concilio di Nicea; ed eccoli in breve.

1.° Si dice che dopo il 4 ottobre del 1582, si tolgano 10 giorni del mese, di maniera che il giorno che seguirà la festa di S. Francesco, che si celebra il 4 di ottobre, sarà detto non il 5, ma il 15 di ottobre, e che la lettera domenicale G sarà cangiata in C.

2.° Perchè in avvenire l'equinozio di primavera non possa allontanarsi dal 21 di marzo, gli anni bisestili, che avevano luogo di quattro in quattro anni, non avranno più luogo negli anni secolari 1700, 1800, 1900; ma solamente l'a. 2000, e così in seguito per sempre, in guisa che tre anni secolari siano sempre comuni, e il quarto bisestile.

3.° Questo articolo della riforma ha per oggetto le nuove lune.

Nella Spagna, in Portogallo ed in una parte dell' Italia, la sottrazione di 10 giorni si fece nello stesso giorno che in Roma; ma in Francia non ebbe luogo che nel mese di dicembre seguente. Il 10 di questo mese vi fu contato pel 20, conformemente ai diplomi del re Enrico III, datati il 3 novembre precedente.

Nello stesso anno Francesco di Francia, duca di Alençon, poi duca d'Anjou, nella sua qualità di sovrano de' Paesi-Bassi, indirizzò il giorno 10 dicembre ai concilî di Brabante, di Gueldria, di Fiandra, di Malines, di Olanda e di Frisia, un cartello pel ricevimento del calendario Gregoriano, col quale veniva ordinato che in quelle provincie, dopo il giorno 14 di dicembre, il giorno seguente che secondo l'antico calcolo si contava per 15, si contasse invece per 25, e così verrebbe tenuto pel giorno di Natale, e che quell' anno finirebbe sei giorni dopo il giorno di Natale. Il Brabante, la Fiandra, l'Artois, l' Hainaut, l'Olanda si conformarono a questo editto, ma la Gueldria, il Zulfen, la provincia di Utrecht, la Frisia, il paese di Groninga, l'Over-Yssel vi si opposero e continuarono a seguire l'antico stile. L'anno seguente dopo la ritirata del duca d'Anjou, Filippo II, re di Spagna, essendo a Tournai, pubblicò li 10 gennaio un nuovo editto, ordinando a diciassette provincie de' Paesi-Bassi di ricevere il nuovo calendario, regolando in conseguenza che il 12 di febbraio futuro si conterebbe pel 22, e che all' indomani sarebbe tenuto il giorno delle Ceneri. Quelli delle sette Provincie Unite che aveano rifiutato d' ubbidire all' editto del duca di Anjou, non badarono neppure a quello di Filippo II, di cui non riconoscevano più l' autorità. Ma vediamo che nel 1700 gli Stati della provincia d' Utrecht pubblicarono un editto li 24 di luglio, indicante che il nuovo calendario vi sarebbe ricevuto, al cominciare col primo dicembre che si conterebbe pel giorno 12. La provincia d'Over-Yssel seguì nello stesso anno questo esempio, cui tennero dietro pure la Gueldria, il Zulfen, la Frisia e Groninga, per lo che si può ritenere, essere stato a quell' epoca che lo stile fu uniforme in tutt' i Paesi-Bassi.

In Alemagna l' imperatore Rodolfo II. propose in una delle ultime sedute della dieta d' Ausburgo, aperta li 27 giugno 1582, d'introdurre nell' impero il calendario Gregoriano; e questo progetto ragionevolissimo, al dire di M. Pfeffel, sarebbe stato senza dubbio accettato subito, se gli Stati non si fossero trovati offesi dal tuono assoluto col quale il papa aveva loro ingiunto di seguire il suo calendario. Allora quindi vi s' opposero tutti concordemente; ma nell' anno seguente l' imperatore, per le cure d'Ernesto di Baviera elettore di Colonia, persuase gli Stati cattolici dell' impero a ricevere il nuovo calendario. I protestanti continuarono a seguire l' antico: ma la città di Strasburgo adottò il Gregoriano, li 5 febbraio 1682, secondo Schœpflin. Finalmente l'a. 1698, i protestanti dell' impero cominciarono ad occuparsi di un nuovo calendario. Il 14 ottobre di quell' anno Echart Weigel, dotto matematico di Jena, propose alla dieta di Ratisbona la maniera di operarne la riforma. Si trattò l' affare dal corpo degli Stati chiamantisi da se stessi evangelici, si consultarono in pari tempo altri matematici; e il 13 settembre 1699, il corpo dei protestanti conchiuse e stabilì che si toglierebbero dall' a. 1700 gli undici giorni del mese di febbraio, e che la festa di Pasqua sarebbe celebrata, non secondo il ciclo Dionisiano, ricevuto nel calendario Giuliano, ma secondo il calcolo astronomico; ed a seconda di questa decisione, apparve nel 1700 un nuovo calendario sotto il titolo di *Calendario corretto*.

Nella Svizzera il calendario Gregoriano venne successivamente adottato dai cantoni e dagli Stati cattolici. I cantoni di Lucerna, Urì, Schwitz, Friburgo e Solura il ricevettero nel 1583, quello d' Underwalden nel 1584. Ma nei baliaggi che i cattolici posseggono in comune coi protestanti, l' introduzione di questo calendario sofferse grandi difficoltà da parte dei protestanti, i quali lo rigettarono pel solo motivo che lo credevano un affare di religione, essendo stato pubblicato dal papa. I due partiti fecero in febbraio 1585 un regolamento amichevole pei loro sudditi delle due religioni. I cantoni di Zurigo, Glaris, Basilea, Sciaffusa, la città di S. Gal, le leghe dei Grigioni, Brienne, Mulhausen, Ginevra e Neuchâtel conservarono il calendario Giuliano ne' loro territorî rispettivi. Il cantone d'Appenzell, dove la religione era mista, avea dapprima adottato il calendario Gregoriano nel 1584; ma subito dopo questo cantone fu agitato da turbolenze sì veementi, per causa di questo calendario, tra gli abitanti delle due religioni, che quasi si veniva ad una guerra civile. Questi torbidi essendo stati calmati finalmente per la mediazione degli altri cantoni venne stipulato l'a. 1590, che i protestanti potrebbero celebrare di nuovo le loro feste secondo l' antico calendario; e restò il Gregoriano appo i cattolici, che si divisero intieramente dal cantone. Il regolamento che i cantoni aveano fatto in febbraio 1585 pei loro baliaggi comuni, in cui esercitavansi le due religioni, portava che i protestanti potrebbero conservarsi le loro feste sul piede dell' antico calendario, e che in que' giorni, i loro compatriotti cattolici dovrebbero cessare dai loro lavori fino all' ora del mezzodì; che reciprocamente i cattolici potrebbero celebrare le loro feste secondo il nuovo calendario, e che in questi giorni egualmente sarebbe proibito ai protestanti di lavorare prima del mezzodì. E così di seguito venne successivamente accolto il nuovo calendario, o più o meno quasi in tutti gli altri paesi della Svizzera, eccetto alcune piccole parti di protestanti.

In Polonia il re Stefano Battori avendo voluto stabilirvi nel 1586 il calendario Gregoriano, gli abitanti di Riga vi s' opposero, vennero ad una sedizione; ma furono repressi, e prevalse il nuovo calendario.

In Isvezia, vi fu introdotto da un editto del re, pubblicato sopra una deliberazione del senato, il 24 marzo 1752, e cominciò ad avervi corso il 1.° marzo dell' a. 1753.

In Danimarca fu adottato fino dall'a. 1582: ma nel 1699 si riformò con un editto del re, datato li 20 dicembre, su le correzioni di Weigel, e dopo quell' epoca il calcolo dei Danesi s' accorda perfettamente con quello dei protestanti di Germania.

In Inghilterra, per un atto del parlamento, tenuto in Weistminster l'a. 1751, fu ordinato che l'a. 1752 ed i seguenti comincerebbero al 1.° di gennaio secondo l'antico stile. Lo stesso atto ordinò di più, affine di ridurre la cronologia inglese al nuovo stile, che il 3 settembre 1752 sarebbe contato pel 14 dello stesso mese, per cui l'anno inglese e l'anno francese cominciarono solo ad accordarsi perfettamente, alli 14 settembre 1752, e l'a. 1753 fu il primo che cominciò precisamente allo stesso giorno nelle due cronologie.

Non resta dunque più in Occidente che la Russia ed alcuni luoghi dei paesi elvetici, in cui si segue il calendario Giuliano: ma in Oriente il calendario Gregoriano è universalmente rigettato. I greci seguono ancora presentemente il loro antico stile. Egli è vero che Geremia II, patriarca di Costantinopoli, s'era impegnato col papa Gregorio XIII. di introdurre il nuovo calendario nella sua chiesa; ma Teolepto, metropolitano di Filippopoli, lo fece deporre e mettere in prigione.

Fra le opere di Giovanni Bernoulli, (tom.IV, *pag.* 404) trovasi una memoria indirizzata l'anno 1724 al senato di Basilea, nella quale prova, che malgrado il calcolo più esatto dell'equinozio e del plenilunio, le Pasque dei cristiani sovente non s'incontreranno, a motivo della grande distanza dei luoghi, e della grande variazione del levare del sole, che cangia d'un meridiano all'altro; di maniera che, se il plenilunio cadesse in sabbato in un luogo, cadrebbe di già alla domenica in un altro; e quindi egli consigliava di farne una festa fissa ed immobile, e che s'accordasse su questo giorno tutto il mondo cristiano: ma non fu accolto il suo avviso (*v. Art de vérifier les dates*).

Calendario riformato o corretto. — Dicesi quello in cui senza imbarazzarsi di nessuno apparecchio di numeri d'oro, di epatte, di lettere domenicali, si determinano il plenilunio pasquale e le feste mobili, che ne dipendono, per mezzo de' calcoli astronomici, secondo le tavole del sole e della luna, dette *Tavole Rodolfine o Tavole di Keplero.*

Questo calendario venne introdotto negli Stati protestanti di Germania nel 1700; si tolsero tutto ad un tratto 11 giorni del mese di febbraio, di modo che nel 1700 il mese di febbraio non ebbe che 18 giorni; e per questo mezzo lo stile corretto divenne a quello del calendario Gregoriano. I protestanti di Germania hanno così ricevuto, almeno per un certo tempo, la forma del' anno gregoriano, fino a che la quantità reale dell' anno tropico essendo determinata dall' osservazione in una maniera ancora più esatta, i cattolici romani potettero convenire con loro d'una forma di anno esatta e comoda.

Calendario perpetuo. — Indicasi con questo nome una riunione di calendari relativi ai differenti giorni in cui la festa di Pasqua può avvenire; e siccome questa festa non arriva mai più tardi dei 25 d'aprile, nè più presto dei 22 di marzo, il *calendario perpetuo* è composto d'altrettanti *calendari* particolari quanti sono i giorni dal 22 marzo inclusivamente, fino al 25 aprile pure inclusivamente; lo che equivale a 35 *calendari*. Trovasi un *calendario perpetuo* molto utile, e molto bene esteso, nella eccellente opera dell'*Art de vérifier les dates*, dei benedettini della congregazione di S. Mauro, D. Clemente e D. Durando. Nella terza edizione che se ne è fatta nel 1783, si è trovato il mezzo di ridurre a 7 i 35 calendari.

Calendario ecclesiastico. — Serve questa parola per indicare il catalogo delle feste che si conservava anticamente in ciascuna chiesa, ed in cui erano registrati i santi che vi si onoravano in generale od in particolare, i vescovi di quella chiesa, i martiri, ecc. Non devonsi per altro confondere i *calendari* coi martirologi; poichè ciascuna chiesa aveva il proprio *calendario* particolare; quando invece i martirologi riguardano tutta la chiesa in generale: essi contengono i martiri ed i confessori di tutte le chiese. Di tutti i differenti calendari, si è formato un solo martirologio, di maniera che i martirologi sono posteriori al *calendari* (*v.* Martirologio).

Vi sono ancora alcuni di questi *calendari*, e particolarmente uno della chiesa di Roma molto antico, che fu fatto verso la metà del IV.secolo, il quale conteneva le feste dei pagani e quelle dei cristiani; le quali ultime erano allora in assai piccolo numero. Il padre Mabillon ha fatto stampare pure il *calendario* della chiesa di Cartagine, che fu fatto verso l'a. 483. Il *calendario* della chiesa di Etiopia e quello dei Cofti pubblicati da Ludolfo, sembravano fatti dopo l'a. 760. Il *calendario* dei Siri, stampato da Genebrard, è molto imperfetto: quello dei Moscoviti, pubblicato dal padre Papebrock, conviene per la più gran parte con quello dei Greci, pubblicato da Genebrard. Il *calendario* pubblicato da D. Dachery, sotto il titolo d'*anno solare* non differisce in niente dal *calendario* della chiesa d'Arras. Il *calendario* che Beckio pubblicò in Ausburgo nel 1687, è secondo ogni apparenza quello dell'antica chiesa d'Ausburgo, o piuttosto di Strasburgo, che fu scritto verso la fine del X.secolo. Vi è il *calendario Mozarabico*, di cui fassi uso ancora nelle cinque chiese di Toledo. Il *calendario Ambrosiano* di Milano, e quelli d'Inghilterra, prima della riforma, non contengono niente che non trovisi anche in quelli delle altre chiese occidentali, vale a dire, i santi che si onorano in tutte queste chiese in generale, ed i santi particolari alle chiese che facevano uso di que' calendari.

CALENDE. — Presso gli ebrei il primo giorno del mese chiamasi *calende* o *neomenie*. Calende dicesi qualche volta nella storia ecclesiastica per le conferenze che i curati e i preti facevano al cominciamento di ciascun mese sopra i loro doveri: *Collationes calendis fieri solitæ a clericis.* Esse sembrano aver cominciato solamente nel IX.secolo, siccome si può riconoscere dalle statue sinodali di Ridolfo di Soissons.

CALIBITI (*Calibitæ*).—Questo è il soprannome dei santi che vissero nelle Capanne. Questa parola proviene da una voce greca che significa una piccola loggia o piccola capanna (*v.*Baronio, Du Cange, Chastelain, *Not.* 15 gennajo).

CALICE. — Questa parola si prende nella scrittura nel senso proprio ed in quello figurato. Nel senso proprio significa una tazza ordinaria nella quale si beve, od una tazza di cerimonia, della quale fassi uso nei pranzi solenni e di religione; per esempio in quello della Pasqua, in cui il padre di famiglia benedice la tazza, ne beve per il primo, e poscia la porge da bere a tutta la compagnia in giro (*v.*Leone di Modena, *Cerim. degli Ebrei*, *pag.* 5, *c.* 3).

Il nome di calice nel senso figurato, si prende in buona parte ed in cattiva, per le prosperità temporali e spirituali, e per le pene e le afflizioni del tempo e della eternità. Si distinguono quattro sorte di calici presi in questo senso, alle quali si possono riferire tutte le altre. Evvi un calice di benedizione (*benedictionis*) che è quello della santa Eucaristia di cui parla S. Paolo nella sua prima epistola ai Corinti (*c.* 10, *v.* 16). Vi è un calice di felicità spirituale o temporale, celeste o mondana: *calix meus inebrians quam præclarus est* (Psalm.22). *Calix aureus Babylonis* (Jerem. c. 51). Vi è un calice di pena, di dolore e di afflizione: *potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum?* (Matt. *c.*20). Gesù Cristo e tutti gli eletti hanno bevuto in questo calice. Vi è un calice di collera, di vendetta, di condanna eterna: *ignis et sulphur et spiritus procellarum, pars calicis eorum* (Psalm.10). Nella chiesa cattolica il calice è un vasello consacrato dal vescovo e destinato al sacrificio della santa Messa, nel quale si ripone il vino da consacrarsi a sangue di G. C. Gli antichi calici erano d'oro, d'argento, di ottone, di stagno, di corno, di vetro, di legno, ecc. Vi s'incideva

sopra l' immagine del Salvatore al tempo di Tertulliano. Presentemente non è permesso di servirsi che del calice d'oro o d'argento od almeno di stagno, quando non si possono avere nè d'oro, nè d'argento: *unusquisque sacerdos in aureo vel argenteo solum aut saltem stanneo calice sacrificet* (Innoc. IV, *Bul. sub catholicæ*, § 3, *in Bull.* tom. 1, *pag.*126). Gli antichi calici aveano due manici: erano molto più grandi dei nostri perchè servivano alla comunione del popolo, il quale allora la riceveva sotto le due specie. Quando il diacono presentava il calice al popolo lo teneva pei manici, intanto che quegli il quale si comunicava prendeva il cannello d'argento o d'altro metallo che stava attaccato al calice, e con esso beveva, o piuttosto succhiava il prezioso sangue. Eranvi eziandio de'calici che nomavansi *ministeriali*, i quali erano grandi tazze in cui versavasi il vino dal calice quando era troppo pieno (*v.* MESSA).

L'articolo 28 del regolamento pei regolari, vieta ai religiosi e ad ogni sacerdote d'un ordine inferiore di consacrare i calici, qualunque privilegio possano avere, e senza che neppure i religiosi mendicanti possano allegare il privilegio accordato da Sisto IV, atteso che tale privilegio venne rivocato dal concilio di Trento (sess. 6, *De reform.c.*5.).

CALISTINI o CALICISTI.— Settari di Boemia sul principio del secolo XV. così appellati, perchè pretendevano la comunione anche sotto le specie del vino. Della Setta di costoro erano un membro i *Taboriti*.

I *Calistini* volevano ancora una eccessiva punizione dei delitti pubblici e privati; volevano libera a chiunque la predicazione, e liberi i beni ecclesiastici. Fu loro accordata, sotto alcune condizioni la comunione del Calice nel Concilio di Basilea. E ciò fu appellato *Compactum*; nome celebre nella storia di Boemia. Ma una parte di Ussiti mal contenta del *Compactum*, sotto il nome di *Taboriti* cominciarono a guerreggiare ed a devastare la Boemia. L'altra parte degli Ussiti, appellati *Calistini* contro il concordato, pretendevano necessaria e comandata da G. C. la comunione del Calice sino per i fanciulli di fresco battezzati. Nel resto erano cattolici romani: ma furono poi tenuti nello Scisma da Rochesano; perchè non potè da Roma ottenere l'Arcivescovado di Praga. Una parte di essi per fare una maggiore riforma istituirono una nuova Setta de' *Fratelli di Boemia*.

I *Calistini* si unirono per lo più a'Luterani; e si crede che ve ne sieno alcuni in Polonia, e la stessa credesi da Mosemio l'unione de' *Taboriti* co' Luterani.

Si appellano anche *calistini* alcuni Luterani miti, seguaci di Giorgio *Calisto*, teologo fra di essi famoso, che morì verso la metà del secolo XVII, il quale era contrario al sentimenti di S. Agostino su la predestinazione, su la grazia, ed il libero arbitrio; perciò sono considerati i *Calistini*, come Semipelagiani. Sosteneva *Calisto*, che l'uomo facendo colle forze naturali ciò che può, Dio certamente gli dà i mezzi necessari per la perfezione rivelata. Ma è domma cattolico, che l'uomo non fa uso delle facoltà naturali per la salute spirituale se non animato dalla grazia, il desiderio di cui è già una grazia preveniente, che opera in noi, e con noi. Si credono assai mediocri le opere di *Calisto* sebbene tanto stimate dai protestanti. Fu uomo di qualche moderazione, e tentò di introdurre una vicendevole tolleranza fra i Cattolici, i Luterani, ed i Calvinisti; per cui ebbe molti nemici (*v.* SINCRETISTI).

CALISTO (S.). — Primo papa di questo nome, e martire. Era, a quello che credesi, romano di nascita e figlio di Domizio. Egli succedette al papa Zefirino li 2 di agosto dell'a. 217, governò cinque anni, due mesi e cinque giorni. Se vuolsi prestar fede a' suoi atti, ebbe il martirio il 12 di ottobre dell' a. 222. coll' essere stato gettato in un pozzo. Fece egli fabbricare una chiesa che appellasi presentemente Santa Maria al di là del Tevere, ed ingrandì il cimitero che porta il suo nome, lungo la via Appia, qualora non vogliasi a lui stesso attribuirne tutto il fabbricato. Celebrasi la sua festa alli 14 di ottobre, e conservasi il suo corpo in Reims, dove fu trasportato verso la fine del secolo, dall' abbazia dei canonici regolari di Cisoin, distante quattro leghe da Tournai, nella quale era stato trasportato da Roma verso l' a. 854, per le istanze del conte Everardo onorato come santo alli 16 di dicembre, e fondatore di quell'abbazia (*v.* Tillemont, *Mém. eccl.* vol. 3. Baillet, 14 ottobre).

CALISTO II. — Questo papa era francese di nazione, figlio di Guglielmo II. e fratello di Rinaldo e di Stefano conti di Borgogna, chiamato, prima del pontificato, Guido di Borgogna, venne fatto arcivescovo di Vienna nel Delfinato l'a. 1083, ed eletto papa il 1.° di febbraio dell'a. 1119, succedendo a Gelasio II. morto in Clugny. Tenne egli nello stesso anno un Concilio in Reims, nel quale scomunicò Burdino o Bordino (antipapa che aveva preso il nome di Gregorio VIII), unitamente all' imperatore Enrico suo protettore. Passò quindi in Italia con un esercito, prese Burdino, e lo rinchiuse in un castello, s'accomodò coll'imperatore Enrico, e stipulò con lui un trattato relativamente alle investiture, trattato che venne approvato da poi nel primo Concilio generale di Laterano. Finì di vivere li 12 dicembre dell'a. 1124 dopo avere governato cinque anni, dieci mesi e tredici giorni, lasciando la sede vacante per otto giorni, dopo i quali gli venne dato per successore Onorio II. Hannosi di Calisto II, trentacinque lettere, e gli si attribuiscono quattro sermoni su l'apostolo S. Giacomo, i quali sono supposti ed indegni di questo papa (*v.* Tritemio, *De script. Eccles.* Baronio, Ciaconio, Papirio Masson, Du Chêne, *De vitis pontif.* Luigi Jacobo, *Bibl. pontif.* Dupin, *Biblioth. ecclés.* XII. secolo).

CALISTO III.—Nominavasi dapprima *Alfonso di Borgia*, nativo di Xativa nella diocesi di Valenza nella Spagna, fu dapprima canonico di Lerida, quindi vescovo di Valenza nella Spagna, poi cardinale; ed in fine fu creato papa li 8 aprile 1455. Salito alla sede pontificia eccitò tutta l'Europa a prendere le armi contro il Turco, senza che ne avesse per altro molto successo, e canonizzò S. Vincenzo Ferreri, il quale avevagli predetto la sua elevazione al pontificato. Non mai questo papa concesse benefizi a persone da lui credute indegne; ed essendo cardinale non ebbe altro mai che la sua chiesa di Valenza, siccome aveva costume di dire, ch'egli *contentavasi d'una sposa vergine*. Uscì di vita li 6 d'agosto dell'a. 1458, dopo d'avere governato tre anni, tre mesi e 29 giorni. Scrisse alcune epistole, e viengli attribuito l'ufficio della Transfigurazione. La sede fu vacante per dodici giorni; e poscia occupata da Pio II. suo successore (*v.* Ciaconio, Rainaldi, Platina, Bollando, tom. 1, maggio).

CALMET (D. AGOSTINO)—. Benedettino della congregazione di S. Vanne e di S. Idulfo, nato in Mesnil-la-Horgne, presso a Commerci in Lorena, diocesi di Toul, li 26 febbraio dell'a. 1672, ricevette al battesimo il nome di Antonio. Fece i primi suoi studi nel priorato di Breuil presso Commerci, e fra i benedettini riformati di quel monastero concepì l'idea di entrare nel loro ordine, lo che eseguì dappoi vestendo l'abito di S. Benedetto nell'abbazia di S. Mansuy, nel sobborgo di Toul, li 17 di ottobre dell'a. 1688, e facendovi professione li 23 di ottobre dell'anno seguente. Nel 1699 venne incaricato d' insegnare filosofia e teologia ai giovani religiosi dell'abbazia di Moyenmoutier; nel che continuò fino all'a. 1704, anno in cui partì in qualità di sotto priore dell'abbazia di Munster, dove fu capo d'una accademia composta di otto o dieci religiosi, coi quali continuò i suoi studi delle lingue greca ed ebraica, e principalmente della Sacra Scrittura che formava l'oggetto principale delle sue applicazioni. Nel 1718 divenne abbate di S. Leopoldo di Nancy, e nel 1728 lo fu di Senones, capoluogo del principato di Salm, dopo la morte di D. Matteo di Petitdidier, abbate di Senones e vescovo di Macra, *in partibus infidelium*. Il papa Benedetto XIII. gli offerse il titolo di vescovo *in partibus*, col

potere di esercitare le funzioni episcopali nei luoghi della provincia non soggetti alla giurisdizione dell'ordinario. Ma D. Calmet lo rifiutò, prendendo invece possesso della sua abbazia li 3 gennaio del 1729, ove non cessò di occuparsi alla composizione di un gran numero di dotte opere fino alla sua morte, la quale avvenne li 25 ottobre dell'a. 1757, all'età di ottantasei anni, siccome vedesi alla fine dell' epitaffio, che leggesi sulla sua tomba e che aveva composto egli stesso.

HIC . JACET
FRATER . AUGUSTINUS . CALMET
NATIONE . LOTHARUS
RELIGIONE . CHRISTIANUS
FIDE . ROM. CATHOL.
PROFESSIONE . MONACHUS
ABBAS . NOMINE
LEGI . SCRIPSI . ORAVI
UTINAM . BENE
EXPECTO . DONEC . VENIAT . IMMUTATIO
MEA
VENI . DOMINE . JESU
AMEN
OBIIT . 25 . OCTOBRIS . 1756.

D. Calmet è stato uno dei più dotti e dei più fecondi scrittori del secolo XVIII, com' è ben noto, e come appare pure dal gran numero di opere che ha lasciato al pubblico piene d'erudizione: delle quali più considerevoli ecco il catalogo: 1.° *Commento letterale sopra tutti i libri del vecchio e del nuovo Testamento*, in ventiçinque o ventisei volumi in 4.°, stampati dal 1707 fino al 1716; ristampati in otto volumi in fol. dal 1724 fino al 1726; tradotti in latino, e stampati in Venezia; poscia in Francoforte, e compendiati dal Padre D. Pietro Le Court e D. Pietro Guillemin. Il sig. Rondet ne ha dato un altro compendio in tredici volumi in 4.°, col testo sacro in latino ed in francese, con brevi note e con dieci nuove dissertazioni. Il sig. Stefano Fourmont, professore d'arabo nel collegio reale e Riccardo Simon presero a criticare questo commento con alcune lettere. Ma l'autorità reale impose silenzio al primo degli aggressori, e le lettere del secondo non furono stampate che diciotto o vent'anni dappoi. — 2.° *Istoria del vecchio e del nuovo Testamento*, 1718, due vol. in 4.°, ristampata in 4. volumi in 4.°, poscia nel 1725, in 7 vol. in 12.° Non omettiamo di ricordare che di quest'opera sonosi fatte diverse traduzioni italiane, ed egualmente un gran numero di edizioni in diversi luoghi dell'Italia. — 3.° *Dizionario della Bibbia*, 2 vol. in fol., con figure, Parigi, 1722. Di quest' opera pure esiste una pregevole traduzione latina del P. Giovanni Domenico Manzi Lucchese, stampata in Venezia nel 1726, in 2 vol. in fol. con figure. — 4.° *Supplemento al Dizionario della Bibbia*; Parigi, 1728, 2 vol. in folio. Questi ultimi quattro volumi sono stati ristampati in Ginevra 1729 e 1730 in 4 vol. in 4.°, senza figure. Sonosi tradotti in latino e stampati in Lucca. Il dizionario della Bibbia è stato ristampato in Parigi in 4 vol. in fol., con figure nel 1730; e il Supplemento pubblicato nel 1728 è stato esattamente rifuso in questa edizione. — 5.° *Istoria ecclesiastica e civile di Lorena*, 3 vol. in fol., stampata in Nancy nel 1728, ristampata dappoi in 6 vol. in fol., con aggiunte considerevoli. — 6.° *La storia di Lorena compendiata, all'uso dei principi*; Nancy, 1734, in 8.° — 7.° *Vita di Gesù Cristo, tratta dalla storia del vecchio e del nuovo Testamento*; Parigi, 1720, in 12.°, stampata poscia in Olanda, in Fiandra ed in Nancy. — 8.° *Prolegomeni e dissertazioni su la sacra Scrittura*, 1720, 3 vol. in 4.°, tratti dal grande commento, pieni di dotte osservazioni, e nei quali incontransi pure molte ricerche sopra un gran numero di difficoltà relativamente agli usi degli Ebrei, agli autori dei libri santi, alla storia, alla geografia, ecc. — 9.° *Risposte alle due lettere critiche*, che il sig. Fourmont aveva pubblicate contro il suo commentario, in 8.° — 10.° *Compendio cronologico della storia sacra e profana, dal cominciamento del mondo fino a' nostri giorni*; in Nancy, 1729, in 8.° Quest'opera venne tradotta in latino e stampata pure in Nancy nel 1733. — 11.° *Commento letterale su la regola di S. Benedetto*; Parigi, 1734, vol. 2 in 4.° — 12.° *Istoria universale sacra e profana dal principio del mondo fino a' nostri giorni*, stampata in Strasburgo dopo il 1735. — 13.° *Dissertazione su le antiche cifre*; altra su la natura delle perle; altre sopra alcune gambe di rame trovate in Léomont Queste tre dissertazioni sono stampate nei giornali di Trévoux. — 14.° *Dissertazione su le grandi strade di Lorena*. — 15.° *Istoria dell'abbazia di S. Gregorio di Munster*, ms. Trovasene una parte in un libro intitolato: *Continuatio Spicilegii ecclesiastici de Lunig*; in Lipsia, 1720, vol. 1. in fol. — 16.° *Dissertazione su l'origine delle decime e rendite ecclesiastiche*, stampata nella nuova edizione della storia di Lorena, tom. 2. — 17.° *Istoria dell' abbazia di S. Leopoldo di Nancy; Istoria dell' abbazia di Senones; Istoria del priorato di Ley; Dissertazioni sopra i feudatari dedicati alle chiese; Dissertazione su le monete di Lorena e dei paesi vicini; Dissertazione su l'antica giurisprudenza di Lorena e dei tre vescovati; Dissertazione su la nobiltà di Lorena*. — 18.° *Dissertazione su la serie metallica dei duchi e duchesse di Lorena*, stampata in Vienna d'Austria nel 1736, in 4.° — 19.° *Dissertazione su la confessione generale*, stampata dai padri della missione di Toul. — 20.° *Dissertazione su le apparizioni degli spiriti*; Parigi, 1746, in 12.° — 21.° *Dissertazione su i vampiri di Ungheria*, stampata di nuovo ad Ensidlen, aumentata e corretta, 1749, vol. 2 in 12.° — 22.° *Istoria genealogica della casa di Chatelet*; in Nancy, 1741, in fol. — 23.° *Trattato istorico su le acque di Plombières*, con figure; in Nancy, 1748, in 8.° — 24.° *Biblioteca Lorenese ed istoria degli uomini illustri che hanno fiorito in Lorena, nei tre vescovati, ecc.*; Nancy, 1751, in fol. — 25.° *Notizia istorica delle città e principali borghi e villaggi di Lorena*, ms. (v. D. Calmet, *Bibliothèque Lorraine*). Una lettera di D. Agostino Fongé, abbate di Senones, su la morte di D. Calmet, suo zio, inserita nel Giornale cristiano del mese di gennaio dell'a. 1758 *pag.* 181, ci fa conoscere che D. Calmet riuniva alla più vasta erudizione tutte le virtù cristiane e religiose; sempre attaccato ai doveri del proprio stato ai quali soddisfaceva colla più scrupolosa esattezza, assistendo all' uffizio sì diurno come notturno, e non distinguendosi dai suoi confratelli che per la semplicità e l' umiltà di tutto il suo esterno, tollerando appena nella sua vecchiaia e nelle sue malattie di essere servito da un domestico, amando i poveri, ed impiegando una parte delle rendite della sua mensa abbaziale a sollievo degli stessi, come pure al decoro della chiesa, nulla per se riserbavasi.

CALOGERI. — Religiosi greci, che seguivano la regola di S. Basilio, con una grandissima esattezza, e che spingevano la vita monastica fino all'ultimo punto cui poteva giungere. Non mangiavano mai carne, osservavano quattro quaresime, durante le quali ve n'erano alcuni che non mangiavano che due volte alla settimana, lavoravano e pregavano molto. Essi facevano voti come i monaci d'Occidente, e prestavano il loro servizio a quasi tutte le chiese d'Oriente. Quelli fra loro ch'erano sacerdoti nominavansi *jeronomaches*. V'erano pure appo i Greci certe religiose che appellavansi *calogere*, e che seguivano la regola di S. Basilio. Esse facevansi radere la testa, portavano un abito nero di lana semplice, ed erano governate da una delle più savie religiose che loro teneva luogo di abbadessa. Questa parola *calogero* proviene dal greco, vale a dire *buon vecchio*, come pure *invecchiato nella virtù*. Sotto questo nome di *calogeri* comprendevansi pure i religiosi di S. Elia o di S. Marcello.

I Turchi danno pure qualche volta questo nome di *calogeri* ai loro *dervis*, o religiosi turchi (*v.* Giacomo Spon,

Viaggio di Grecia, parte 2.° *pag.* 354; *e la Paleografia* di D. Bernardo di Montfaucon).

CALUNNIA.— L'apporre falsamente ad alcuno un delitto, un vizio, una mala intenzione, di cui realmente non è reo, è calunnia; e questa comecchè direttamente opposta alla verità ed alla giustizia, così è pur bene per sua natura peccato grave e mortale, se direttamente va ad offendere la carità che è vita al cristiano; e la stessa è soggetta non solo alla potestà spirituale della Chiesa, ma ben anche alla civile de' governi, chè oltre all' intrinseca malizia dell' atto vi è pure l' esterna offesa o alla vita o alla libertà o all' onore de'cittadini. Ed in vero nei libri di teologia morale egualmente che nei trattati di giurisprudenza criminale incontrasi pur troppo un tal vocabolo, che in questi ultimi assumesi ad esprimere *tutto quello che si dice o si fa con animo di compromettere la vita o l' onore di un innocente*; e perciò un tal delitto si commette tanto verbalmente, quanto per iscritto, cioè per mezzo di affissi o libelli infamatori, ed anche negli atti di procedura criminale, quando cioè la si conduce deliberatamente in tal modo che abbia a risultar reo un innocente.

Gravi pene e differenti giusta la varietà delle circostanze o la diversa natura dell'azione criminosa e delle sue conseguenze furono dalle leggi positive stabilite a freno di calunnie, notando anche d' infamia i calunniatori; ma non per questo è men frequente e meno tremendo un tal peccato: chè pur troppo sono ingenite alla corrotta umana natura le funeste sorgenti della calunnia, l' invidia cioè, l'imbecillità e l'egoismo, per cui stimasi usurpazione ciò ch' in altri vedesi di utile e di lodevole, se a noi pare non ne torna vantaggio, o se pretendendovi non vi giungiamo; che appunto in tal caso si ha ricorso alla calunnia, a compenso o meglio a vendetta del nostro offeso amor proprio o delle nostre speranze deluse. Se noi di fatto ci faremo ad esaminare i motivi che traggon l'uomo alla calunnia, vedremo pur sempre starvi a principio impellente alcuno di que' funesti frutti della umana corruzione. Ai fatti: Tizio sputa veleno contro quel pubblico funzionario per recente promozione lodato e per integerrima condotta ben voluto, e gli appone i più turpi intrighi, le più basse condiscendenze, le prevaricazioni più insolenti; e perchè? Tizio agognava a quel posto. Tizio è suo dipendente per officio, e teme, conoscendo se stesso e l' altrui fedeltà, tristi informazioni sul conto suo, e così tenta paralizzarne gli effetti. Tizio è zimbello d' astuti nemici che tentan pur giocarli ambedue. — Un' accusa di furto domestico è presentata al tribunali contro una giovane servente, bella egualmente per forme che per modestia: chi l' accusa o meglio chi la calunnia? Sempronio, il recente suo padrone, celibatario per sistema, e quindi di ben dubbia moralità, che per tal modo tenta salvar se stesso da ben altro giudizio.— Cajo è molto innanzi nella benevolenza di quel Grande da cui dipende la scelta della persona che dee coprire un posto onorifico e lucroso, e perciò si fa carico d' avvertirlo che un tale fra i concorrenti, che pure presenta ottimi attestati di già prestati servigi e di non ordinaria capacità, è di equivoca condotta religiosa, e tiene certe pratiche non troppo bene sentite anzi peggio; e perchè? Cajo è interamente dominato da Marcello, uomo astuto, che avendo fra i concorrenti chi gli preme perchè gli è utile di presente e lo spera anche più per l'avvenire, a bella posta gli ha scaltramente insinuata quella calunnia, e lo ha determinato a quel passo onde precludere l'adito a quel solo tra i concorrenti che può far ombra al suo protetto. — Cornelia, vedova del ricco Ambrogio, geme sotto l' accusa di aver ella stessa fatto assassinare il marito; e perchè? perchè il buon marito, che ben conosceva l' indole focosa sì, ma schietta ed amorosa di lei, non avendo figli, la istituì per testamento olografo sua erede universale e deluse così le molte speranze e gli sfarzosi progetti di prossimi parenti scioperati e viziosi. — Ed intanto cui risponde delle conseguenze di sì fatte calunnie o ne può calcolare la risponsabilità, e la conseguente indennizzazione? — Nè qui vogliamo perderci nell' esame de' fatti esterni civili, chè le leggi positive e gli stabiliti magistrati vi provvederanno alla meglio; ma parlar di coscienza, ma limitarci alla parte morale, tracciando quelle considerazioni che guidar devono l' illuminato retto esercizio della cura d' anime, la quale è ministero di misericordia, è vero, ma di giustizia puranche e di stretta giustizia; e che nel mentre dee a tutti dare speranza di salute, poichè il disperare è insulto sacrilego al sangue preziosissimo di Gesù Cristo, dee pur benanche far sentire tutta la profondità tremenda de' giudizî di Dio, giustizia per essenza, e giudice quindi inesorabile degl' ingiusti; e la calunnia è ingiustizia, e sempre tale, fin che tolti non sono i dannosi effetti da lei prodotti. Or come toglierli? — A dir vero, siamo noi d'avviso che ove manchi il dato positivo di un calcolo materiale di danno, sia ben difficile ed umanamente impossibile il torglierli affatto: ciò che dee pur servire a far comprendere quanto grave e tremendo male sia la calunnia, massime la più facile anche a commettersi, quella cioè che non ha un equivalente confronto materiale per calcolarne gli effetti, la calunnia vogliamo dire, che manometta l'onore e la morale influenza de' calunniati, ed anche la morale influenza, perchè ove trattisi di persone poste in eminente carica o date a tal ministero, la cui attività e conseguente utilità stanno principalmente nelle morali qualità della persona che li disimpegna, certo che allora la calunnia che attacca ed offende quella persona, offendendo anche quell' influenza per cui utile riusciva a tanti altri, non soltanto reca danno alla persona calunniata, ma a tutti quelli puranche che da lei ritraevano utilità; e quindi scorgesi anche da ciò quant' è difficile il calcolarne l' estensione, e quanto per conseguenza deve essere cura d'ogni Rettor d'anime il porre i suoi dipendenti in guardia da calunnie, giacchè da ciò principalmente dipende la riuscita del loro ministero a tal riguardo. Che se in ogni circostanza ed in qualsiasi materia peccaminosa deve porsi attenzione d' ogni onest' uomo, e molto più d' ogni Rettor di anime, a prevenire piuttosto che riparare ai disordini; quanto maggiormente aver deesi cura a prevenire i funesti effetti della calunnia ch' è pur di sì facile tentazione e per la pravità di nostra natura proclivissima al mal pensare e credere de' prossimi, e per l' opportunità d' esecuzione che ad ogni incontro presentasi; e di sì difficile riparazione e pel ribrezzo naturale che si ha al ricredersi e confessarsi quindi bugiardi e maligni, e per la quasi impossibilità di ripararne adequatamente l' ingiustizia. Sia pertanto premura di chi trovasi avere a suo carico la direzione delle anime il procurarsi tutti i mezzi possibili a prevenire un tal peccato, e fra questi non trascurinsi inconsideratamente quelli che gli vengono forniti dalla cognizione delle sanzioni civili; poichè d' uopo è pur convenire, che parlando in generale e rispetto alla maggior parte degli uomini, il timor presente di un male istante, sebben temporale, è più efficace del timor lontano di mali duri sebbene eterni: perchè la corruzione della carne predomina sempre alla sincerità della fede su questa misera valle di contraddizioni e di lagrime. — Avvertito, pertanto, il fedele della gravezza della calunnia e della incalcolabile perversità de' suoi effetti, lo si informi puranche delle circostanze che la costituiscono delitto o grave trasgressione di polizia sociale per cui vengono appunto comminate proporzionate pene temporali. Dietro tutto ciò si faccia accorto il fedele del quanto spensieratamente arrischi e temporalmente ed eternamente col trascorrere a calunnia, sia per impeto di sdegno e di vendetta, sia per impulso d' invidia e di interesse, siasi puranche per imbecillità ed inconsideratezza; chè neppure quest' ultime possono giovarci a scusa, giacchè ove trattasi del buon nome e dell' onore del prossimo, vogliono giustizia e prudenza,

che non troppo facili ci mostriamo a crederne malamente, e molto meno l'adoprarvisi ed agire in conseguenza. Le nostre libere e deliberate azioni, se dannose, sia pure per nostre debolezze, non lascian certo di essere ingiuste e quindi punibili. — Ma un tale che trovasi in procinto di perdere per condanna la vita, o la libertà, o l'onore, o le sostanze o tutte insieme queste cose, non potrà egli aver ricorso alla calunnia per garentirsene? Non mai, fosse anche posto egli stesso calunniosamente in quel pericolo. Una tal circostanza può bene essere considerata qual motivo di mitigazione nel prescrivere la pena o la penitenza, non mai per autorizzare al delitto od al peccato, che nessuna circostanza mal può togliere ad una azione deliberata l'ingiustizia chè l'aggrava, massime che, ove è tempo a deliberazione, non puossi mai ritener tolta la libertà morale della stessa. — Ma, e quegli che vi si trovi spinto da forti minaccie contro la sua vita, la sua libertà, l'onor suo e le sue sostanze? Molto meno, e per le stesse ragioni. — False, ingiuriose imputazioni od accuse fatte ad un corpo morale, ad un ceto particolare di persone possono esse riuscir calunnie e come tali essere considerate e punite? — Certo, chè ove trattisi di un corpo morale che ha una legale, particolare, determinata rappresentanza, la quale civilmente agisce ed obbligasi, può realmente aver luogo la calunnia, in via anche criminale, e quindi aver corso le succitate prescrizioni penali, massime chè quella rappresentanza, comecchè posta in particolari determinati individui, può anche risolversi in calunnia ordinaria, prestandosi così realmente all'imputazione di fatti speciali e determinati. Non così però rispetto ad un ceto o ad una classe di persone, contro cui star mai non possono che generiche ed indeterminate imputazioni, e quindi non atte a costituir realmente il delitto di calunnia; sebbene siano pur sempre biasimevoli perchè bugiarde ed offensive nel giudizio del pubblico, e possano pur esse aver tristissime incalcolabili conseguenze morali, e promovere per ciò particolari disposizioni della Politica nutorità, onde pur riuscirne a frenarle, comecchè interessanti giusta le circostanze, la pubblica tranquillità per l'ordine speciale o di amministrazione o di governo o di culto che vi si trova interessata. — Ad ogni modo poi e per qualsiasi circostanza si rammenti spesso ai fedeli che la calunnia al par della bugia ha breve corso; che Dio fa talvolta manifesta anche in modo straordinario e portentoso, e sempre a tremendo giudizio ed esempio dei calunniatori, l'altrui innocenza; e che bene spesso il calunniatore cade in quella fossa che aveva per altri scavata. E qui sia fine per ciò che spetta ai calunniatori, per aggiungere pure alcune riflessioni su i doveri che rimangono ad adempiersi da un savio Rettor di anime rispetto a' calunniati, chè anche questi ben si meritano la particolare sua attenzione. Certo che un calunniato, in via giuridica, ha diritto d'esigere che ogni onesto uomo, cui sia noto la sua innocenza, sorga a difenderlo con tutti i mezzi che onesti e legali sono; ch'io certo non sarei per credere sicuro in sua coscienza quell'uomo, che conoscendo l'innocenza di un suo simile oppresso da calunnia, inerte e pusillanime il lasci condannare e perire senza pur tentare una via a salvarlo. Un tal dovere per tanto ben inculchi ai fedeli uno zelante Rettor d'anime, nè facilmente accetti a rifiuto di prestarvisi le scuse di miserabile carnale prudenza, che è pur sempre salvaguardia e quindi stimolo a soperchieria ne' malvagi; e nell'inculcarlo ad altrui si ricordi che in tal materia l'esempio è la migliore lezione, come il mezzo più sicuro di felicemente riuscirvi. In ogni evento poi, sia per i calunniati tutto consolazioni, tutto premure, lor si rammenti che in mano di Dio è spesso la calunnia un mezzo di prova per la nostra virtù e quindi un'occasione di nostra santificazione, e quindi a maggior onore del calunniato. E ben si avverta, che in quelle circostanze, in cui è fatto campo al calunniato di chiedere ed ottenere una giuridica e pubblica riparazione, è d'uopo andar ben cauto nel consigliarlo a pretenderla, chè bene spesso in tali frangenti è miglior consiglio la dissimulazione della calunniosa imputazione, che non il divulgamento di una procedura scandalosa; e in tal caso, *vorrei che la dissimulazione*, come scrive S. Francesco di Sales, *fosse portata con franchezza e come si deve fare nelle azioni eroiche che si praticano per amor di Dio, senza dolersi e senza mostrare grande ripugnanza al perdono, perchè il candore di un cuore che perdona, fa maggiormente apparire la malignità dell'ingiuriante; nondimeno bisognerebbe toglier davanti gli occhi de' maligni tutto quello che potesse provocarli, e che non è in alcun modo di servigio di Dio* (Lettere Spir. tom. III, lib. III, lett. 17, *pag.* 60. Edizione di Brescia, 1831). — Bene è poi far considerare collo stesso Santo, *che l'onore de' servi di Dio, consiste nella protezione di Dio, il quale sebben qualche volta permetta che crolli per farci esercitare a pazienza, non lo lascia poi cadere egli* (Lett. succit. stesso vol. lett. 18 in fine).

Or chiudiamo il presente articolo colla sposizione di alcuni testi scritturali relativi alla calunnia.

«*Non calunniare il tuo prossimo nè opprimerlo colla prepotenza*» (*Levit. c.* 14, *v.* 13): era legge dell'antico testamento fondata su le nozioni della giustizia naturale. — «*Colui*, dice l'Ecclesiaste, *che calunnia in secreto, è un serpente che morde in silenzio*» (*Eccl. c.* 10, *v.* 11); e sta scritto nei Proverbi, essere il calunniatore un uomo abbominevole, col quale non si deve stringere società (*Prov. c.* 24, *v.* 9, 21).

«*Non dite male l'uno dell'altro, o fratelli. Chi parla male del fratello, o giudica il suo fratello, parla contro la legge, e giudica la legge* (*Iob. c.* 4, *v.* 11). — *Rinunziate alla malizia, alla impostura, alla maldicenza; non rendete male per male, nè calunnia per calunnia* (Pietro, *c.* 2, *v.* 1. *c.* 3, *v.* 9). — *Pregate Dio per quelli che vi perseguitano e vi calunniano*» (*Mat. c.* 5, *v.* 44). Ecco i precetti del Vangelo.

CALVARIO o GOLGOTA (cioè *cranio*). — Piccola montagna al nord del monte Sion presso Gerusalemme, ove si giustiziavano i condannati, ed ove Gesù Cristo spirò su la croce. Chiamavasi Golgota, sia perchè aveva la figura d'un cranio, sia perchè ivi si vedevano i cranî di quelli che si facevano morire. Questa montagna sussiste anche al presente quasi nel centro della nuova Gerusalemme, chiamata Elia, fondata dall'imperatore Adriano. Evvi sul Calvario una grande chiesa chiamata la chiesa del Santo-Sepolcro, fatta edificare dall'imperatrice Elena e dall'imperator Costantino, circondata al di dentro ed al di fuori da varie cappelle per i greci, i cofti, gli armeni ed i cattolici che sono religiosi osservanti e francescani. Vedesi, a dieci o dodici passi nella chiesa del Santo-Sepolcro e della Risurrezione, la pietra dell'unzione, che è il luogo ove Gesù Cristo fu imbalsamato. A mano destra evvi la cappella della crocifissione, che è il luogo ove Gesù Cristo fu crocifisso. Nel mezzo della navata trovasi il Santo-Sepolcro, rivestito di tavole di marmo bianco, e circondato da dieci piccole colonne egualmente di marmo, che sostengono una piattaforma, su la quale sorgono dodici piccole colonne di marmo che sostengono una cupola coperta di piombo. Dentro quest'edifizio evvi la rupe in cui è scavato il sepolcro di nostro Signore; esso comprende due piccole grotte l'una contigua all'altra; la prima è chiamata la cappella dell'Angelo, perchè è questo il luogo, ove l'angelo apparve alle sante donne, che andavano per imbalsamare il corpo di G. C.; la seconda è la tomba di lui che ha sei piedi di lunghezza, sei di larghezza e circa otto di altezza. A mano destra entrando dalla parte di settentrione, si vede l'altare che copre il feretro in cui fu posto il corpo di Gesù Cristo, lungo sei piedi, largo tre ed alto quasi dieci piedi e mezzo. L'altar maggiore della cappella degli osservanti, che trovasi alla diritta della chiesa, è il luogo, ove si crede che G. C. si fece vedere alla S. Vergine dopo la sua risurrezione. Ad alcuni pas-

si di distanza vi è il luogo, ove la vera croce fu distinta dalle false per mezzo di un miracolo. Il marchese di Ronac, ambasciatore del re Luigi XIV, alla Porta, ottenne dal gransignore un decreto per far riparare la cupola della grande chiesa della Risurrezione che minacciava rovina (*v. Voyage de la Terre-Sainte*. De Choisy, *Hist. de l' Église*, tom. 2, *lib.* 34, *c.* 3, *pag.* 115 e segg.).

CALVINISMO. — Sistema teologico di Calvino, ridotto a corpo di dottrina professata da que'Protestanti che ne abbracciarono i principi, e che formarono così una nuova setta fra le tante che già dividevano la pretesa Riforma, setta che fu per verità ben funesta ed alla vera Chiesa e alla civile società (*v.* PROTESTANTI). Di tal sistema noi qui esporremo i principi e l'andamento, compendiando le Istituzioni Cristiane di Calvino, opera nella quale è congegnato e discusso.

Primo Libro delle Istituzioni.

La religione suppone la cognizione di Dio e dell'uomo. La natura intera esprime e pubblica l'esistenza, gli attributi, i benefizi dell'Ente Supremo; il sentimento della nostra debolezza, i nostri bisogni ci richiamano incessantemente a Dio; la sua idea è scolpita nelle anime nostre; ninno lo può ignorare, e tutt' i popoli riconoscono una Divinità; ma l'ignoranza, le nostre passioni, l'immaginazione si sono formate degli Dei, ed il Dio supremo era quasi sconosciuto a tutta la terra. Conveniva dunque per condurre l'uomo a Dio un mezzo più sicuro che lo spettacolo della natura e la ragione umana: la bontà di Dio ha accordato agli uomini questo mezzo, poichè ha rivelato egli stesso quello che noi dobbiamo sapere. Da molto tempo Iddio non accorda più rivelazioni agli uomini; da molto tempo non ha più spedito nè profeti, nè uomini ispirati, ma la sua Provvidenza ha conservato le rivelazioni che ha fatte agli uomini, e sono note per mezzo della Sacra Scrittura. Noi abbiamo dunque nell'antico e nel nuovo testamento tutto quello che è necessario per conoscere Iddio, la sua essenza, i suoi attributi, il culto che gli dobbiamo e le nostre obbligazioni verso gli altri uomini. Ecco il primo passo di tutt' i riformatori dopo gli Albigesi. Calvino non ha detto sopra di ciò, più di quello che essi hanno detto. Ma intanto come sappiamo noi, che ciò che denominiamo Sacra Scrittura sia realmente rivelato? Come sappiamo noi che la rivelazione che contiene non sia stata alterata? Come distinguiamo noi i libri canonici dagli apocrifi? Non tocca forse alla chiesa a fissare la nostra credenza su questi punti?

Qui Calvino monta in collera e prorompe in ingiurie assai grossolane contro i cattolici. Questi uomini sacrileghi, dic'egli, non per altro vogliono che in tutti questi articoli si deferisca a loro, se non per dare alla Chiesa un potere illimitato, ed assoggettarle tutti gli uomini, tutte le potenze, tutte le coscienze. Così parla colui che ha fatto abbruciare Serveto, perchè non si assoggettava alle sue massime, e che, se lo avesse osato, avrebbe fatto abbruciare Bolseco, perchè questi ardì dire che i sentimenti di Calvino su la predestinazione facevano Dio autore del peccato.

Torna poi Calvino alla sua obbiezione, e dice che l'autorità della Chiesa non è che una testimonianza umana, la quale può ingannare, e che non è abbastanza sicura, per tranquillizzare le coscienze. Conviene, aggiunge egli, che lo Spirito Santo confermi questa testimonianza esterna della Chiesa con una testimonianza interna; conviene che il medesimo Spirito, il quale ha parlato per bocca dei profeti, entri nel nostro cuore per assicurarci che i profeti non hanno detto che quello che Iddio ha loro rivelato; e questa è la specie d'ispirazione particolare che ci rende sicuri della verità della Scrittura, secondo Calvino, ispirazione che togliendola alla Chiesa darebbe all'individuo l'autorità del giudizio infallibile: proposizione ben pazza, e ridicola direi, se non avesse fatto pur traviare tanti infelici.

Calvino espose molto brevemente le prove della divinità della Scrittura Sacra, ma pretende che non possano produrre una completa certezza senza l'interna testimonianza dello Spirito Santo; ma è ben facile lo scorgere quanto questo nuovo mezzo sia pernicioso, falso, e contrario alla Sacra Scrittura.

Poichè la Sacra Scrittura è rivelata, e lo Spirito Santo c'istruisce, per conoscerne il senso, prosegue Calvino, e sviluppare le verità che essa contiene, convien riguardare come fanatici e come insensati quei settari che sdegnano di leggere la Scrittura, e pretendono che lo Spirito Santo abbia loro rivelato immediatamente e straordinariamente tutto quello che convenga fare, o credere, come se la Scrittura non fosse bastante, e come se S. Paolo e gli Apostoli non avessero raccomandata la lettura dei profeti.

Dopo avere, pertanto, stabilita la Scrittura come la sola regola della nostra credenza, Calvino cerca quello che essa c'insegna di Dio, e vede dapprima che oppone dappertutto il vero Dio al Dio de'Gentili, e ci fa conoscere gli attributi di lui, la sua eternità, la sua giustizia, la sua bontà, la sua onnipotenza, la sua misericordia, la sua unità. La Scrittura vieta di rappresentare Dio, di fare delle immagini, o degl'idoli, e niuna cosa è più rigorosamente proibita nella Scrittura. Da ciò conchiude Calvino, che i Cattolici, i quali hanno autorizzato il culto delle immagini, siano caduti nell'idolatria, poichè Iddio non ha usato tanta attenzione di bandire gl'idoli, se non a fine di essere onorato egli solo. Gli Iconoclasti prima di Calvino avevano sostenuta la cosa stessa. I Calvinisti ne hanno fatto uno de' principi fondamentali della loro riforma, in qual modo, vedilo nell'art. ICONOCLASTI.

Quantunque la Scrittura c' insegni che non vi è che un Dio, pur vi si scopre che questo Dio contiene tre persone, Padre, Figliuolo, e Spirito Santo, che non sono tre sostanze ma tre persone. Calvino tratta ancora questo punto con mano maestra.

La Scrittura c'insegna che questo Dio in tre persone è il Creatore del mondo, che formò il mondo visibile che creò gli angeli e gli uomini. Tratta particolarmente dell'uomo, delle funzioni della sua anima, del suo stato primitivo, della sua caduta e della perdita della libertà che godeva nello stato d'innocenza. Tutte le creature di Dio sono soggette alla sua Provvidenza, e quindi confuta Calvino i sofismi degli Epicurei, e quelli dei filosofi partigiani della sorte e del destino. Egli trova nella Scrittura, che Iddio ha disposto tutto, che ha prodotto tutto nel mondo morale come nel mondo fisico; che Dio ha fatto in cielo ed in terra tuttociò che ha voluto, quindi conchiude che i delitti degli uomini e le loro virtù sono opere della sua volontà; chè a suo dire, se Iddio non operasse nelle nostre anime tutte le nostre determinazioni, la Scrittura c' ingannerebbe quando dice, che Iddio toglie la prudenza ai vecchi e il cuore ai principi della terra affinchè errino: e quindi, com'egli bestemmia, il pretendere che Iddio permetta solamente questi mali e non gli produca, egli è un rovesciare tutte le regole della lingua e tutt'i principi dell' interpretazione della Scrittura.

Secondo Libro delle Istituzioni.

Nel secondo libro Calvino esamina lo stato dell'uomo su la terra, e trova nella Scrittura che Adamo, il quale di tutti gli uomini, è stato creato in istato d'innocenza; che ha peccato, e che il suo peccato si è comunicato a tutta la sua posterità, dimodocchè tutti gli uomini nascono figli di collera e peccatori: tutte le facoltà della loro anima sono infette dal peccato che hanno contratto: che una concupiscenza viziosa è il principio di tutte le loro azioni, e che da ciò nascono tutte le loro determinazioni.

L'uomo non ha forza per resistere alla concupiscenza: la libertà, di cui va orgoglioso, è una chimera; egli confonde il libero col volontario, e crede di scegliere liberamente, perchè non è costretto e perchè vuol fare il male che fa.

Calvino fonda questa impotenza dell'uomo pel bene in tutt' i passi della Scrittura, ne'quali si dice che l'uomo non può andare a Dio che per mezzo di Gesù Cristo; che è Dio quegli che opera il bene in lui, e che senza Dio egli niente può.

Poichè tutte le facoltà dell'uomo sono corrotte, e non ha forza per resistere alla concupiscenza viziosa che incessantemente lo domina, egli è chiaro, al dir di Calvino, che l'uomo non può di per se produrre che azioni viziose o peccati; pretendendo qui ancora di provare questa conseguenza con la Scrittura, che attesta essersi gli uomini tutti traviati dal sentiero della virtù, e che la loro bocca è piena di maledizione.

Quantunque l'uomo porti in se stesso un principio di corruzione, il demonio ha tuttavia molta parte ne' suoi disordini secondo Calvino. Ecco quello che pensava Calvino su l'influenza del demonio rapporto alle nostre azioni; ma un secolo dopo Bechero calvinista pretese, che il demonio non avesse alcun potere nel mondo, eppure egli pretendeva di intendere la Scrittura sì bene come Calvino.

Iddio non ha abbandonato l'uomo nella sua sciagura; il suo Figliuolo è venuto su la terra a ricomperare gli uomini ed a soddisfare per loro. Calvino espone in tutto il resto del secondo Libro le prove le quali stabiliscono che Gesù Cristo è mediatore tra Dio e gli uomini, e che in lui non v'è che una persona sola, quantunque vi sieno due nature. Egli cerca in che consista la mediazione di Gesù Cristo e come ci abbia meritata la grazia, e trova in Gesù Cristo tre caratteri principali che possono illuminarci in sì grand'oggetto: quello di profeta, quello di re, quello di sacerdote.

Terzo Libro delle Istituzioni.

Nel suo terzo libro Calvino tratta dei modi come trar profitto dai meriti di Gesù Cristo. La Scrittura c'insegna che per trar profitto dai meriti del Redentore, conviene unirci con lui e divenire suoi membri; e per essere tali egli vuole l'operazione dello Spirito Santo e sopra di tutto la fede. Affine di essere uniti con Gesù Cristo convien credere; e non è nè la carne, nè il sangue che ci fa credere nella maniera necessaria per essere membri di Gesù Cristo, ma un dono del cielo, secondo che dice Gesù Cristo a S. Pietro: *Voi siete beato, perchè nè la carne, nè il sangue vi hanno rivelato chi io sono, ma il Padre celeste*, ecc. S. Paolo dice, che gli Efesini sono stati fatti Cristiani dallo Spirito Santo loro promesso: lo che prova, al dir di Calvino, esservi un dottor interno, per lo movimento del quale la promessa della salute penetra nelle nostre anime, e senza il quale questa promessa non sarebbe che un vano suono, il quale colpirebbe i nostri orecchi senza toccare o penetrare le anime nostre. Lo stesso Apostolo dice, che i Tessalonicesi sono stati eletti da Dio nella santificazione dello Spirito Santo e nella fede della verità, donde Calvino conclude; che S. Paolo ha voluto insegnarci che la fede viene dallo Spirito Santo, e che per essa noi diveniamo membri di Gesù Cristo. Per tal motivo Gesù Cristo promise a' suoi discepoli di spedir loro lo Spirito Santo, affine che fossero riempiti di quella sapienza divina che il mondo non può conoscere: e per questo si dice che questo Spirito suggerisce agli Apostoli tutto quello che Gesù Cristo ha loro insegnato; e perciò S. Paolo tanto raccomanda il mistero dello Spirito Santo, perchè gli Apostoli ed i predicatori annunzierebbero invano la verità, se lo Spirito Santo non attirasse a lui tutti quelli che gli sono stati donati da suo Padre.

La fede che ci unisce a Gesù Cristo e che ci rende membri di lui non è, giusta il sentenziar di Calvino, un giudizio per cui pronunziamo che Dio non può nè ingannarsi, nè ingannare, e che tuttociò che rivela è vero; non è un giudizio per cui noi decidiamo che è giusto, e che punisce la colpa: poichè questo modo di riguardarlo ce lo renderebbe odioso.

La fede non è neppure un giudizio per cui noi generalmente decidiamo che Iddio è santo, è buono, è misericordioso; ma è una cognizione certa della benevolenza di Dio per noi, fondata su la verità della promessa gratuita di Gesù Cristo e prodotta nelle nostre anime dallo Spirito Santo. Non si dà fedele quando sia privo di cotale viva persuasione della nostra salute appoggiata su le promesse di Gesù Cristo. Conviene che il vero fedele, come S. Paolo, sia certo che nè la morte, nè la vita, nè le potenze non possono separarlo dalla carità di Gesù Cristo: tale essendo pure, secondo Calvino, la dottrina dell'Apostolo, quando invece quella è di Lutero e non dell'Apostolo (v. LUTERO).

Questa certezza della nostra salute non è incompatibile colle tentazioni che attaccano la nostra fede: non si dà fede più viva di quella di Davidde; e pure egli si rappresenta in mille passi come titubante o piuttosto come tentato a mancare di fiducia. Queste tentazioni contro la fede non sono dubbi, ma imbarazzi che nascono dall' oscurità istessa della fede. Noi non veggiamo abbastanza chiaro per non trovarci nel caso d' ignorare molte cose; ma quest' ignoranza nel vero fedele non indebolisce punto la persuasione che ha nella fede di sua salute; chè la ferma persuasione del fedele circa la sua salute è unita colla cognizione e coll'uso dei mezzi per i quali Dio ha risoluto di salvare gli uomini: e perciò il fedele che crede di dover essere salvo, crede che non lo sarà se non facendo penitenza: dunque la penitenza è necessariamente legata colla fede come l'effetto lo è colla causa.

La penitenza è, secondo Calvino, la conversione del peccatore a Dio, prodotta dal salutar timore de' suoi giudizi: questo timore è il tema che i Profeti e gli Apostoli hanno usato; questo muta la vita del peccatore, e lo rende attento su la sua condotta e su i suoi sentimenti; questo produce un desiderio sincero di soddisfare alla divina giustizia; questo produce la mortificazione della carne, l' amore di Dio, la carità verso gli uomini: quest'è l'idea che ci dà la scrittura della penitenza. Da ciò vuol Calvino argomentare essere i Cattolici ben lontani dalla verità sul proposito della penitenza. Essi, dic'egli, la fanno consistere nella confessione e nella soddisfazione. La necessità della contrizione gitta, secondo questo riformatore, gli uomini nella disperazione non si sa mai se abbia le qualità o il grado necessario per ottenere la rimessione de' peccati; e quindi non sono mai sicuri se i peccati siano loro perdonati: incertezza che distrugge tutto il sistema di Calvino circa il principio della giustificazione che precede la penitenza come la causa precede il suo effetto.

In quanto alla confessione, questa non è fondata su la Scrittura, dice Calvino, ma è una invenzione umana introdotta per tiranneggiare i fedeli; e qui Calvino rinnova l' errore di Osma (v. OSMA). Finalmente i Cattolici sono in un pericoloso errore quando fanno dipendere la remissione dei peccati dalla soddisfazione, poichè allora danno alle azioni degli uomini un merito capace di soddisfare alla giustizia divina e distruggono la gratuità della misericordia di Dio: errore già prima propagato da Lutero (v. LUTERO).

Da questi principî Calvino conclude, che le indulgenze e il purgatorio, che i Cattolici riguardano come supplemento alla soddisfazione dovuta dai peccatori convertiti o giustificati, sono invenzioni umane che annullano nello spirito de' Cristiani il prezzo della redenzione di Gesù Cristo: errore questo pure di Lutero (v. LUTERO).

Dopo aver esposti i principî della giustificazione ed i suoi effetti, Calvino insegna la maniera con cui vuole che il cristiano si regoli dopo la sua giustificazione, e parla della rinunzia a se stesso, delle avversità, della necessità di meditare su l' altra vita.

Torna poi egli nei capitoli seguenti alla giustificazione, ed estende e sviluppa i suoi principî, risponde alle difficoltà ed attacca al par di Lutero il merito delle opere buone.

Egli ragiona nel capitolo XIX della libertà cristiana. Il

primo vantaggio di questa è liberarci dal giogo della legge e delle cerimonie: non già che giudichi convenirsi abolire le leggi della religione, ma un cristiano dee sapere che non ha da riconoscere la sua giustizia dalla sua osservanza della legge. Il secondo vantaggio è di non soddisfare alla legge per ubbidire alla volontà di Dio. Il terzo vantaggio della libertà cristiana è la libertà di usare a suo piacere delle cose indifferenti. Calvino pretende, per esempio di liberare i Cristiani dal giogo della superstizione, rendere tranquille infinite coscienze tormentate dagli scrupoli circa infinite leggi che ordinano o proibiscono cose, che di lor natura sono indifferenti, cioè, intrinsecamente nè buone, nè ree: errore di Audeo.

Egli scrive nel cap. XX della necessità dell'orazione e delle disposizioni per farla. Pretende che non si debba pregare che Dio, e condanna l'intercessione de' santi come un'empietà: errore condannato in Vigilanzio (v. VIGILANZIO).

Dopo aver esaminate le cause e gli effetti della giustificazione, cerca perchè tutti gli uomini non abbiano questa fede che giustifica. Egli trova la ragione nella scelta che Iddio ha fatto degli eletti per la vita eterna, e dei riprovati per l'inferno; cerca inoltre la ragione di tale scelta, e trova nella scrittura che Iddio ha amato Giacobbe ed ha odiato Esaù prima che avessero fatto nè bene nè male; donde conclude, che non conviene cercare la ragione di questa preferenza fuor di Dio, che solo ha voluto che alcuni uomini fossero salvati ed altri riprovati senza che, nè la previsione della loro impenitenza, nè il peccato di Adamo siano stati causa della loro riprovazione. Dio ha voluto che vi fossero degli eletti affine di avere dei soggetti con cui manifestare la sua giustizia e la sua misericordia: e siccome ha preparato e donato ai predestinati la fede che giustifica, così ha pur tutto preparato per impedire che quelli, che ha destinati ad essere le vittime della sua vendetta, non traggano profitto dalle grazie della redenzione; egli li ha acciecati, li ha indurati e ha fatto in modo, che la predicazione che ha convertito gli eletti, abbia al contrario vie più sprofondato nella colpa quelli che voleva punire. Questo è l'orribile sistema di Calvino su la diversità della sorte degli uomini nell'altra vita e dopo la risurrezione che è certa: vero predestinazianismo e il men raddolcito, o per meglio dire un vero manicheismo.

Quarto Libro delle Istituzioni.

I fedeli s' approfittano dunque dei meriti di Gesù Cristo unendosi a lui, e la fede è quella che li unisce a Gesù Cristo. Uniti a lui formano una Chiesa, che contiene tutt' i fedeli, tutti gli eletti, tutti i predestinati; e per tal modo questa Chiesa è universale e cattolica, ed è la società di tutti i santi, fuor di cui non v' è salute, ed in cui solamente si riceve la fede che unisce a Gesù Cristo. Ma tutte le chiese cristiane ambiscono esclusivamente questa qualità, come dunque distinguer quella che in fatti è la vera? Quali sono i suoi caratteri, quale il suo governo, quali ne sono i sacramenti?

Questo è quello che Calvino si propone di esaminare nel quarto libro delle sue Istituzioni, che ha per titolo: *Dei mezzi estrinseci pei quali Iddio ci ha fatti entrare e ci conserva nella società di Gesù Cristo.*

S. Paolo dice, che Gesù Cristo per compir tutto, ha dato degli Apostoli, dei Profeti, degli Evangelisti, dei Pastori, dei Dottori affinchè si affaticassero per la perfezione dei santi, per le funzioni del loro ministero, per l'edificazione del corpo di Gesù Cristo, fin a che giugniamo all'unità di un istessa fede e di una medesima cognizione del Figliuolo di Dio, allo stato dell'uomo perfetto, alla misura dell'età e della pienezza, secondo la quale Gesù Cristo debbe essere formato in noi. Iddio, che poteva con un solo atto della sua volontà giustificare tutti gli eletti, ha voluto che fossero istrutti dalla Chiesa e nella Chiesa, e che vi si perfezionassero. Perlocchè ha stabilito una Chiesa visibile, la quale conserva la predicazione della sua dottrina, ed i sacramenti che ha istituiti per la santificazione dei predestinati.

I membri di questa Chiesa sono dunque uniti per la predicazione dell'istessa dottrina e per la partecipazione degli stessi sacramenti; e quest' è l'essenza della Chiesa. L'amministrazione dei sacramenti e la predicazione della parola di Dio sono dunque, al dir di Calvino, i caratteri e le note della vera Chiesa. Per tal nozione della Chiesa tratta dalla Scrittura, com' egli asserisce, si vede che contiene dei peccatori, e che vi si possono insegnare delle opinioni opposte, purchè non distruggano la dottrina di G. C. e degli Apostoli. Non si può dunque separarsi da questa Chiesa a titolo che si sostengano opinioni differenti o perchè i suoi membri non siano santi e perfetti. Con questi principî Calvino fa vedere che i Donatisti, i Catari, gli Anabattisti, ec. laceravano l'unità della Chiesa e peccano contro la carità, quando pretendono che la Chiesa visibile non sia composta che di uomini perfetti e di predestinati. Ma quando una società insegna degli errori che scuotono i fondamenti della dottrina di Cristo e degli Apostoli, quando ella corrompe il culto che Gesù Cristo ha stabilito, allora conviene separarsi da questa Chiesa, per quanto antica ed estesa si sia; poichè allora non vi è in essa salvezza, mentre non si trovano i mezzi esterni che G. C. ha stabiliti per la salute degli uomini, cioè il ministero della parola e l'amministrazione dei sacramenti, da ciò concludendo Calvino ad aperta calunnia della Chiesa cattolica romana, aver questa soffocato sotto un numero infinito di superstizioni il culto stabilito da Gesù Cristo e dagli Apostoli: e quindi non avere essa più nè un ministro legittimo, nè l'amministrazione dei sacramenti, nè la predicazione della pura parola di Dio (v. CHIESA).

I ministri della Chiesa, nel suo nascere, sono stati eletti da Gesù Cristo medesimo; gli Apostoli hanno stabiliti due ordini di pastori e di diaconi; nè alcuno entrava nel ministero senz'esservi chiamato, e la vocazione dipendeva dal voto degli altri ministri e dal consenso del popolo, rendendosi poi la stessa manifesta per l'imposizione delle mani. Calvino vuole che sia conservata; perchè crede che niuna cosa di quelle che hanno praticate gli Apostoli sia indifferente o inutile.

Egli poi esamina i cangiamenti che si sono fatti nella maniera di chiamare i fedeli al ministero, e si scatena contro la Chiesa romana e contro il papa, che secondo lui, hanno rovesciato l'ordine della Chiesa primitiva; attacca il primato del papa, e chiede per quali gradi sia giunto alla possanza che gode (v. PAPA).

Dopo aver provato che vi dee essere un ministero nella Chiesa, Calvino esamina quale ne sia l'autorità, e ne rileva tre oggetti, la dottrina, la giurisdizione ed il potere di far delle leggi. Il ministero ecclesiastico non può insegnare come dottrina della chiesa che quello che si contiene nella Scrittura; e quindi sentenzia Calvino, che le decisioni dei concilî non possono obbligare alcuno, e quelle assemblee pretendono contro ragione di essere infallibili nei loro giudizî: pretese antiche di tutti gli eretici; che mentre ricusano l'autorità dei concilî, vorrebbero pure che soprastasse la loro, con quale assennatezza il vede a primo tratto ogni uomo di buon senso.

Il ministero ecclesiastico può far delle leggi pel governo della chiesa, per mantener la pace, ec. ma non può far sul culto o su la disciplina leggi che obblighino in coscienza; e Calvino tratta come odiosa tirannia le leggi che fa la Chiesa rapporto alle confessioni, al culto e su le cerimonie.

La giurisdizione della Chiesa non ha dunque per oggetto, a giudizio di Calvino, che i costumi ed il mantenimento dell'ordine nella chiesa; e questa giurisdizione non ha per punire, che delle pene puramente spirituali, che il potere di trarre fuori della Chiesa colla scomunica coloro, i quali dopo le ordinarie ammonizioni non si correggono, e scan-

dalizzano e corrompono i fedeli. Su quest'oggetto Calvino rimprovera ancora alla chiesa romana di essersi abusata del suo potere e principalmente rapporto ai voti monastici.

Seguendo poi Calvino i due da lui indicati caratteri della vera chiesa, la predicazione della dottrina di Gesù Cristo e l'amministrazione dei sacramenti, dopo aver trattato del primo passa ai sacramenti, ed espone, che tutte le religioni hanno i loro sacramenti, cioè degli esterni segni destinati ad esprimere le promesse o i doni della divinità; e la vera religione aver sempre avuto i suoi: che tali erano, e l'arbore della vita nello stato d'innocenza, e l'arcobaleno per Noè e per i suoi posteri, e la circoncisione dopo la vocazione di Abramo, ed i segni che Iddio diede al popolo giudeo per confermare le promesse che gli aveva fatte e per raffermare la fede; che tali pur furono i segni dati a Gedeone; e che volle quindi il Signore che i cristiani avessero pure i loro segni o sacramenti, cioè segni che li confermano nella fede delle promesse che Iddio ha loro fatte. Siccome Calvino attribuisce l'opera della salute alla fede, così i sacramenti, per esso, non sono mezzi per la salute se non in quanto contribuiscono a far nascere la fede o a raffermarla. Egli definisce dunque i sacramenti: *Simboli esterni, per i quali Iddio imprime nelle nostre coscienze le promesse della sua benevolenza verso di noi, affine di sostener la nostra fede, e coi quali rendiamo al cospetto degli angeli e degli uomini testimonianza della nostra pietà verso Dio.*

I sacramenti non sono dunque nè segni vuoti ed inefficaci, destinati a rimetterci dinanzi agli occhi le promesse di Gesù Cristo, nè segni che contengono di lor natura una virtù occulta e secreta. Questi segni sono efficaci, perchè quando ci sono applicati Iddio agisce nelle nostre anime.

Calvino vuole qui trovare un mezzo tra i cattolici ed i luterani: egli è oscuro ed imbarazzato, e pare che non abbia ben intesa la dottrina della chiesa romana su i sacramenti e su la loro efficacia: ora rimprovera alla chiesa romana che s'inganna su i sacramenti, perchè attribuisce non so qual secreta virtù agli elementi dei sacramenti che operano come una spezie di magia; ora l'accusa di esagerare la virtù dei sacramenti, perchè insegna che producono il loro effetto nelle anime nostre, purchè non vi mettiamo ostacoli; dottrina mostruosa, dic'egli, diabolica e che danna gran quantità di persone, perchè fa che aspettino da un segno corporeo la salute che non possono ottenere se non da Dio: aspettazione però ch'è soltanto nell' atrabilare immaginazione di Calvino, non fra sentimenti di un cattolico.

Dacchè vuole egli che i sacramenti non altro siano che segni, per i quali Iddio imprime nelle nostre anime le promesse della sua benevolenza per sostener la nostra fede, e per cui noi attestiamo la nostra pietà verso di Dio, conclude, che i cattolici hanno senza ragione posta differenza tra i sacramenti dell'antica legge e quei della nuova, come se i sacramenti dell'antica legge non avessero fatto che promettere ciò che i sacramenti della nuova legge ci danno. Afferma quindi non esservi che due sacramenti, il battesimo e la cena, perchè non vi sono che due sacramenti comuni ai fedeli e necessarî alla costituzione della chiesa: il battesimo è il segno che siamo iniziati ed entrati nella chiesa, o un'esterna dimostrazione della nostra unione con Gesù Cristo. In forza di questo sacramento noi siamo giustificati e ci sono applicati i meriti della redenzione. Egli pertanto afferma che il battesimo non solamente è un rimedio contro il peccato originale e contro i peccati commessi prima di riceverlo; ma anche contro tutti quelli che si possono commettere dopo di averlo ricevuto; perciò un uomo ch'è stato una volta giustificato col battesimo non perde mai la giustizia: vecchi errori pur questi, e già molte volte condannati.

Calvino pretende con questo domma di rassicurare le coscienze timorose, d'impedire ad esse che non cadano nella disperazione e non già di rilasciare la briglia al vizio. Egli attribuisce al battesimo di S. Giovanni lo stesso effetto che al battesimo di G. C. e degli Apostoli. Egli condanna nell'amministrazione del battesimo tutti gli esorcismi e tutte le cerimonie della chiesa cattolica. Vuole che si amministri il battesimo ai fanciulli, e confuta gli Anabattisti, ed in particolare Serveto, che aveva preso la loro difesa.

La Cena è il secondo sacramento che ammette Calvino: questo sacramento non è già solo istituito per rappresentarci la morte e la passione di G. C., come Zuinglio ed Ecolampadio pretendono, ma per farci partecipare realmente della carne e del sangue di G. C. Calvino crede che sia assurdo e contrario alla scrittura il non riconoscere nell'Eucaristia che la figura di G. C.; poichè G. C. nostro Signore promette molto espressamente, che egli ci darà la sua carne a mangiare ed il suo sangue a bere, ed attribuisce a questa bevanda ed a quel cibo effetti che non possono convenire ad una semplice rappresentazione. Calvino rigetta dunque il sentimento di Zuinglio, e crede che noi mangiamo realmente il corpo e la carne di G. C., ma non è già nel pane che risieda il corpo ed il sangue di G. C. Solamente quando noi riceviamo il simbolo Eucaristico, la carne di G. C. si unisce a noi, o piuttosto noi siamo uniti alla carne di G. C. come al suo spirito. Aggiunge poi, che non bisogna combattere questa dottrina con la difficoltà di concepire come la carne di Gesù Cristo, che è nel cielo, si unisca a noi: conviene egli misurare le opere di Dio sopra le nostre idee? La potenza di Dio non è forse infinitamente superiore alla nostra intelligenza? Calvino riconosceva dunque che noi mangiamo realmente il corpo di G. C., ma non lo credeva unito nè al pane, nè al vino come Lutero, nè esistente sotto le apparenze del pane e del vino, per la transostanziazione, come i cattolici. Così, dappoichè i pretesi riformati si sono separati dalla chiesa sino a Calvino, ecco di già tre maniere differenti di spiegare ciò che la Scrittura ci dice sul sacramento dell'Eucaristia, e queste tre spiegazioni opposte sono date da tre capi di partito, tutti tre i quali pretendono di non seguire che la Scrittura, e i quali vogliono che sia essa bastantemente chiara, onde i semplici fedeli vi discoprano quali siano i sentimenti veri o falsi su le questioni che insorgono rispetto alla religione.

I cattolici romani hanno, secondo Calvino, annullato questo sacramento con la Messa, ch'egli riguarda come un sacrilegio. Calvino conveniva che tutte le chiese cristiane, prima della riforma pretesa, riconoscevano cinque altri sacramenti col battesimo e con la cena. Attacca però una tale credenza e pretende che questi sacramenti non siano che cerimonie d'istituzioni umana e che non si trovino nella scrittura; e quindi che non possano essere riguardati come sacramenti, perchè i sacramenti essendo segni con i quali Iddio imprime le sue promesse nelle nostre anime, egli solo ha il potere d'istituire sacramenti (*v.* Sacramenti).

Nel ventesimo ed ultimo capo Calvino combatte la dottrina degli Anabattisti circa la libertà cristiana, e fa vedere che il cristianesimo non è opposto al governo politico, e che un cristiano può essere un giusto magistrato, un re possente e buono; che i cristiani debbono rispettare i magistrati, ed ubbidire alle potenze civili e temporali; che non s'appartiene in niun modo agli uomini privati censurare la loro condotta; che essi debbono una obbedienza illimitata ai loro ordini negli affari temporali e qualunque volte non comandino cose contrarie alla religione, poichè allora conviene ricordarsi delle parole di S. Pietro, se si debba obbedire agli uomini, ovvero a Dio. Agli errori dei quali noi abbiamo dato una compendiosa sposizione, Calvino ne aggiugne degli altri nel rimanente delle sue opere che non meritano che vi ci fermiamo.

Riflessioni sul sistema teologico di Calvino.

Dalla sposizione che noi abbiamo fatta del sistema teologico di Calvino, manifesto si rende che i dommi della Chiesa cattolica attaccati da Calvino, erano già stati negati e combattuti da diverse sette, e che tutte queste erano state condannate a misura che s'erano suscitate, ed avevano formate delle sette assolutamente separate; e finalmente che i loro errori erano passati fino al XVI. secolo, o per gli avanzi di cotali sette sparse qua e là, o per i monumenti della storia ecclesiastica. Il tempo che stringe, per così dire, e ravvicina incessantemente gli errori come le verità, aveva riunito tutti gli errori degli Iconoclasti, dei Donatisti, di Berengario, dei Predestinaziani, di Vigilanzio, ecc. negli Albigesi, nei Valdesi, nei Beguardi, nei Fraticelli, in Vicleffo, in Gio. Hus, nei Fratelli di Boemia, in Lutero, negli Anabattisti, in Carlostadio, in Zuinglio, ecc.; ma non erano che avvicinati, mentre Lutero ne insegnava una parte e rigettava l'altra, onde non erano nè legati, nè formati in sistema. Venne Calvino, che aveva lo spirito metodico, ed intraprese di legarli e di stabilire dei principî generali, donde poter cavare questi errori opposti alla Chiesa romana, e stabilì per base del suo sistema, che la Scrittura è la sola regola della nostra fede: epperò nel primo libro delle Istituzioni passa molto scaltramente dalle prove che ha dato Iddio a tutti gli uomini, affine che pervengano alla cognizione di lui, alla perentoria della Sacra Scrittura; ma dissimula come previamente alla Scrittura, ed unitamente con essa abbia Iddio unita la Tradizione. In fatti da Adamo fino a Mosè la religione fu confidata alla Tradizione; da Mosè ne' posteriori tempi fino a G. C., smarritasi per molto tempo la Scrittura Sacra, fu regola per i veri credenti la Tradizione. Quei libri stessi di Mosè ch'egli riconosce come norma per la religione, non sarebbero da Calvino giudicati divini senza la Tradizione. E poichè egli stabilisce la divinità dei libri santi, conviene che in essi pure egli riconosca la Tradizione. Imperocchè l'Apostolo ai Tessalonicensi così espressamente l'ha autorizzata, comandando loro che conservassero le tradizioni, le quali avevano avute o a voce, o in iscritto, che gli Eterodossi non hanno mai saputo disciogliersi da così espressa testimonianza. Infatti l'Apostolo con essa mette al pari quello che ha scritto con quello che ha detto a voce; onde è ben chiaro che se i Calvinisti considerano come regola di fede quello che S. Paolo ha scritto, debbono così considerare quello che ha detto a voce.

Ed in fatti, come sa egli che Iddio, benchè si rappresenti nella Scrittura con membra umane, tuttavia non abbia forma visibile, locchè egli ben dimostra (*Inst.* cap. XI; § 1), se non per la tradizione della Chiesa, la quale è dissenziente in questo domma da tutto quello che avevano pensato quasi tutti i filosofi dell'antichità?

Ogni uomo ragionevole ben rileva quanto assurdamente egli anteponga la testimonianza di un solo, che suppone inspirato dallo Spirito Santo a quella di molti, in mezzo dei quali G. C. ha attestato che sarebbe lo Spirito di Dio. Tutti i passi che reca Calvino, abusando dell'interpretazione della Scrittura per provare che lo Spirito Santo illumina quei che la leggono, e che la scrittura medesima per se stessa è chiara, provano solamente che l'uomo ritrova in essa tutte le regole morali per vivere rettamente, ma niuno prova che vi siano tutt' i dommi così chiaramente espressi, perchè non faccia mestieri talvolta ai men capaci di una più precisa e più diffusa interpretazione. Questa regola pertanto della Provvidenza di Dio, con cui volle che fosse eretta la sua Chiesa, manca tra quelle altre che Calvino raccoglie nel cap. XVI delle Istituzioni e nei seguenti. Molto assurda però è tra le dimostrazioni della Provvidenza quella che egli adduce, che i malvagi operino male per positiva volontà di Dio (*Instit.* cap. 18).

Non è qui il luogo di confutare la stolta asserzione con cui Calvino, nel secondo Libro, considera come chimera la libertà dell'uomo. Così trita non meno che difficile questione è l'oggetto d'infiniti libri e filosofici e teologici. L'autore, che ha confutato l'inglese Collins, ha ben rischiarate difficoltà maggiori di quelle che qui proponga Calvino. Egli, che forma un sistema teologico in una religione che propone molti misteri, dovea bastantemente appagarsi, leggendo nel Genesi dirsi a Caino: *soggetto a te sarà il tuo appetito e tu lo dominerai* (*Gen. c.* 4, *v.* 7); leggendo in Isaia: *hanno eletto i Giudei il male che io non voleva* (Isai. *c.* 66, *v.* 4); nei Numeri: *sarà in arbitrio dell'uomo il fare, o non fare* (Num. 30, *v.* 11); oltre tante espressioni del nuovo testamento nelle quali chiaramente è stabilita l'intera libertà umana, senza che nulla tuttavia si detragga all'assoluta volontà di Dio (Matt. *c.* 16, *v.* 24; *c.* 19; *v.* 17. *c.* 23, *v.* 37. Ioan. *c.* 1, *v.* 12. ad Roman. *c.* 7, *v.* 15 e 18. *c.* 12, *v.* 11, Corint. *c.* 8, *v.* 10.

A questa libertà si oppone anche quella necessità che egli suppone nell'uomo reprobo di secondare le direzioni del demonio, come un cavallo siegue la direzione di chi lo guida. Ed è maraviglioso che Calvino per dare maggior forza al suo sistema, abusi di un' espressione che S. Agostino figuratamente ha usata, mentre non fa caso della tradizione o delle spiegazioni dei Padri.

Gli stessi equivoci accompagnano Calvino nel libro terzo delle sue Istituzioni, dove vuole che la fede giustifichi, e ne esclude le buone opere. Sono tanto espressi i detti della Divina Scrittura, i quali chiamano essenzialmente con la fede l'unione ancora delle buone opere, che ben Calvino doveva di necessità stabilire una sua interpretazione particolare affine d'ignorarle. Poichè, per lasciare tutte le altre testimonianze, non bastavagli forse l'argomentazione che forma S. Giacomo l'apostolo, *cap.* 11, per conoscere questa verità? *Abramo*, dic' egli, *padre nostro non è forse restato giustificato per le sue opere, quando offerì Isacco suo figliuolo sopra l'altare?..... Non vedete dunque che per le sue opere resta l'uomo giustificato, e non già solamente per la fede?* Non è poi maraviglia che su le tentazioni egli scriva, per uniformarsi a' suoi principî, contro quel sensibile punto di sospensione nel qual l'uomo sente in se medesimo la forza di determinarvisi, ma è stravagante ch' egli sul punto della penitenza interpreti totalmente la pratica del sacramento della Chiesa romana. Egli è verissimo che l'uomo che ha peccato è sempre incerto di essere riconciliato con Dio, poichè Iddio ha voluto appunto che gli restasse un tal dubbio per suo profitto; ma è altrettanto certo che l'amore di Dio è la medicina d'ogni reato, e l'oggetto ed il fine della legge: onde non poteva mai dire che la Chiesa cattolica sia il carnefice delle coscienze col domma della penitenza.

Nulla diremo della soddisfazione, ch'egli esclude, del purgatorio, dell'intercessione dei santi, ecc. ma solo rifletteremo l'inganno ch' egli copre sotto titolo della libertà cristiana, per togliere gli scrupoli, abbattere il culto dei santi, ecc. Se questi riti della Chiesa fossero così necessari e legali com' erano quelli del popolo ebreo, potrebbe valere il suo rimprovero, che la Chiesa romana tenga soggiogato il cristianesimo in una dura servitù legale. Ma essendo tutti mezzi che tendono unicamente a Dio, ed essendone di molti non necessario l'uso continuato, l'esagerazione di Calvino a nulla monta per dimostrarli gravosi. Finalmente il suo sistema della predestinazione, con cui conchiude il terzo libro, confondendosi negli arcani della volontà di Dio, e tra i misteri, è inutile che qui se ne aggiunga una speciale confutazione.

Nel Libro quarto Calvino dà una nozione della Chiesa assai confusa. Egli riconosce appoggiata la Chiesa agli Apostoli, ai Profeti, agli Evangelisti, ai Dottori, ai Pastori. Perchè dunque nega la fede a quei che loro succedettero in que' ministeri? Egli non vuole che le decisioni dei concili possa-

no obbligare, nonostante che nel secondo concilio Gerosolimitano i pastori si siano espressi di decidere con autorità dello Spirito Santo: *Visum est Spiritui Sancto, et nobis*; nè ha altra ragione di escluderne il giudizio se non perchè non considera i cattolici come ministri della vera Chiesa, ma perchè dunque al suo concistoro ed a se stesso attribuì quella facoltà che negò fino agli apostolici concili? Se esclude i prelati Cattolici per lo vario rito con cui oggidì sono eletti, egli si appoggia ad una circostanza accidentale, mentre l'imposizione delle mani, che è sempre stata giudicata l'essenziale, si serba esattamente pure oggidì. S'egli poi li considera tutti fuor della Chiesa per la dottrina, non doveva giudicar nella Chiesa i Luterani, mentre da essi nell'articolo essenziale dell'Eucaristia pure è discorde. Nè qui vogliamo aggiunger parola su la presunzione con cui egli vuole ad uno ad uno attaccare i sacramenti, o alterare il sistema di quei che il ammettono. Solo aggiungeremo a conclusione del presente articolo, che pur troppo e sventuratamente la dottrina di Calvino fu adottata dai così detti Riformati di Francia, e si stabilì ne' Paesi-Bassi, in Inghilterra e in una parte della Germania; ma in Francia principalmente fece il calvinismo rapidi progressi ed eccitò terribili sommovimenti.

CALVINO (GIOVANNI). — Nacque a Noyon sul principio del XVI. secolo, e fece i suoi primi studi in Parigi nel collegio della Marche, ed il corso di filosofia nel collegio di Montaigu sotto uno spagnuolo. Studiò la legge a Orléans sotto Pietro de l'Etoile, ed a Bourges sotto Alciato; fece conoscenza in quest' ultima città con Wolmar, tedesco di nazione e pro essore di lingua greca, sotto di cui apprese il siriaco e l'ebraico.

Le opinioni di Lutero e di Zuinglio cominciavano a spargersi in Francia; Wolmar, maestro ed amico di Calvino, era loro partigiano segreto, Calvino adottò i sentimenti del maestro e dei pretesi Riformatori. La morte di suo padre lo richiamò a Noyon dove restò per un poco, e si portò di poi a Parigi, dove compose un Commentario sul Trattato della Clemenza di Seneca. Si fece ben presto conoscere da quelli che segretamente avevano abbracciata la Riforma, ma non imitò la loro discrezione, ed il suo zelo impetuoso si manifestò di tal modo che fu dato ordine di arrestarlo, ond' egli uscì di Parigi, e poi dalla Francia per ritirarsi a Basilea, dove si consacrò interamente alla difesa della Riforma.

Col nome di Riformatori e di Riformati si dinotava quella folla di settari Luterani, Carlostadiani, Anabattisti, Zuingliani, Ubiquitari, ecc. i quali empivano l'Alemagna e s'erano sparsi per l'Italia, per la Francia, per l'Inghilterra e pei Paesi-Bassi. Tutta la loro dottrina consisteva in declamazioni contro il clero, contro il papa, contro gli abusi, contro tutte le potenze ecclesiastiche e civili. I Riformati non avevano nè principi ragionati, nè corpo di dottrina, nè disciplina, nè simbolo.

Calvino intraprese di stabilire la Riforma sopra i principi teologici, e di formare un corpo di dottrina che riunisse tutti i dommi che aveva adottati la Riforma, ed in cui questi dommi uscissero da quelli del cristianesimo come conseguenze dai loro principi: in somma volle formare un simbolo per i Riformati. Questo era il solo mezzo di riunirli e di dare alla riforma almeno le apparenze di alcun che di ragionato: ciò che forma appunto l'oggetto delle sue Istituzioni Cristiane, delle quali abbiamo parlato nel precedente articolo.

Dopo aver fatto stampare le sue Istituzioni, Calvino passò in Italia per visitare la duchessa di Ferrara, figlia di Luigi XII; ma il duca di Ferrara, il quale temeva che il soggiorno di Calvino presso di lui non lo intricasse col papa, l'obbligò ad uscire da'suoi Stati. Egli si ritirò in Francia, e di là partì ben presto per andare a Strasbourg. Passò per Ginevra, dove Farel e Vireto avevano cominciato a stabilire la religione protestante, e il magistrato, il concistoro e il popolo lo impegnarono ad accettare un posto di predicatore e di professore l'anno 1536. Due anni dopo scrisse un Formolario di Fede ed un Catechismo, che fece ricevere in Ginevra, ove rinegò solennemente la religione cattolica, e tutto il popolo giurò di osservare gli articoli della dottrina che Calvino gli aveva stesi.

La riforma s' era stabilita a Zurigo, a Berna ecc. Un sinodo di Berna decise:

I. Che nella Cena non si servirebbero di pane di lievito.
II. Che si tenessero nella chiesa dei fonti battesimali.
III. Che si celebrassero tutti i giorni delle feste, come la domenica.

Il nuovo riformatore aveva condannato nelle sue Istituzioni tutte le cerimonie della Chiesa romana, onde non ne volle conservare alcuna traccia, e ricusò di conformarsi al decreto del sinodo di Berna. Il consiglio si adunò, e facilmente comprese che Ginevra aveva in Calvino non un riformatore, ma un sovrano, il quale nelle sue opere reclamava la libertà cristiana, e che nella sua condotta era un despota inflessibile, perlochè fu cacciato Calvino, Farel ed i suoi colleghi. Calvino si ritirò a Strasbourg, e vi fondò una Chiesa francese, la quale ben presto divenne assai numerosa pel concorso de' protestanti che abbandonavano la Francia dove erano trattati con molto rigore. I talenti di Calvino gli acquistarono in Strasbourg molta stima, e i protestanti di quella città lo deputarono alla dieta di Ratisbona. La città di Ginevra non era tranquilla dopo la partenza di Calvino, poichè egli si era fatto un partito possente, il quale finalmente la vinse contro i suoi nemici, e Calvino fu richiamato a Ginevra con assoluto dominio, il quale si conservò fino alla morte. Vi regolò la disciplina all' incirca sul metodo in cui si vede anche oggidì nelle Chiese pretese Riformate. Vi stabilì dei concistori, dei colloqui, dei sinodi, dei soprintendenti; vi regolò la forma delle orazioni e delle prediche; la maniera di celebrare la Cena, di battezzare, di seppellire i morti. Vi stabilì una giurisdizione concistoriale, a cui pretese di poter dare il diritto delle censure e delle pene canoniche ed anche la possanza di scomunicare. Fece poi un Catechismo latino e francese assai diverso dal primo che aveva fatto, ed obbligò i magistrati ed il popolo a conservarlo per sempre.

Il rigore con cui Calvino esercitava il suo potere illimitato e i diritti del suo concistoro gli fecero molti nemici e suscitarono disordini nella città; ma i suoi talenti e la sua pazienza riuscirono a rimovere tutti gli ostacoli. Egli era inflessibile ne' suoi sentimenti, invariabile nel suo piano e capace di sacrificar tutto per sostenere una cerimonia indifferente, come per la difesa delle principali verità della religione. Un uomo di tal carattere, dotato di molto ingegno e di costumi austeri viene a capo di tutto, e soggioga infallibilmente la moltitudine ed i caratteri fiacchi che scelgono piuttosto di soggettarsi finalmente a tutto, che lottare incessantemente contro la dominazione armata di eloquenza e di sapere.

Calvino non godeva tuttavia tranquillamente i suoi trionfi. Appena si era estinta una fazione che gli nascevano nuovi nemici, e fu attaccata la sua dottrina. Bolseco carmelitano apostata l'accusò di fare Iddio autore del peccato, e si pose all'impegno di provarlo. Calvino andò a visitarlo, e procurò di guadagnarlo, ma inutilmente, e Bolseco cominciava ad essere ascoltato con piacere. Calvino, che occultamente era stato presente a una sua conferenza, subito che fu finita, comparve su la scena; parlò per confutarlo, ed ammassò tutt' i passi della Scrittura e di S. Agostino che parevano favorevoli alla sua opinione circa la predestinazione. Egli se ne abusava, e l'enfasi con cui li spacciava non distruggeva in modo alcuno nello spirito de'suoi uditori l'impressione che aveva fatto l'accusa del Bolseco. Calvino impegnò dunque il magistrato a farlo arrestare, e fu posto in prigione, e vi fu assai maltrattato, sotto pretesto che avesse fatto nascere dello scandalo e avesse turbata la pace della

Chiesa. Questo despota di Ginevra estese la sua vendetta, o le sue precauzioni anche più lontano, e scrisse ai Cantoni Svizzeri, che era necessario liberar la terra da quell'uomo pernicioso per timore che non andasse ad infettare col suo veleno tutti i vicini paesi. Un signore, che era sommamente stimato, e che Calvino aveva impegnato nella Riforma, cioè M. Falais, giustamente sdegnato della condotta di Calvino, prevenne i Cantoni contro i disegni di questo Riformatore, il quale dovette star contento che Bolseco fosse bandito da Ginevra come convinto di sedizione e di pelegianismo. Per tal modo si era sedizioso e inimico della pubblica tranquillità, quando si osava di contraddire a Calvino; si era pelagiano e si meritava la morte perchè si credeva che stando a' suoi princip!, Iddio era l'autor del peccato. E tal era quel Riformatore che si è lasciato trasportar con furore contro la pretesa tirannia della Chiesa romana. Il bando del Bolseco accrebbe di molto il numero dei nemici di Calvino, nè si vedeva per qual modo si fosse giustificato circa l'odiosa taccia di fare Iddio autore del peccato. Si parlò apertamente su la predestinazione, e vi furono anche dei pastori di Berna che vollero formare per tal motivo un processo a Calvino. Bolseco vi rinovò le sue accuse, e Castalione, che era stato pure obbligato ad uscire di Ginevra, perchè non pensava come egli, lo screditava in Basilea.

Serveto, che era scappato dalla prigione, ove era stato chiuso in Francia, si rifuggì verso quel tempo in Ginevra. Calvino lo fece arrestare, e fece procedere contro di lui con tutto il rigore possibile. Egli chiese consiglio ai magistrati di Basilea, di Berna, di Zurigo, di Sciaffusa come si dovesse sentenziare questo Antitrinitario; e tutti risposero che conveniva farlo morire, e i magistrati che non riconoscevano alcun giudice infallibile del senso della Scrittura, potevano abbruciare Serveto, perchè vi trovava un senso diverso da quello che Calvino od essi medesimi vi trovavano? Ecco qual era la logica o l'equità delle prime conquiste della Riforma. Calvino e i ministri protestanti, i quali avevano stabilito per base della Riforma, che la Scrittura fosse la sola regola della nostra fede, che ogni particolare era il giudice del senso della Scrittura, fecero bruciare Serveto, perchè vedeva nella Scrittura un senso diverso da quello che essi vedevano. Anch'egli s' ingannava per verità e s'ingannava all'ingrosso, e sopra un domma fondamentale; ma non poteva senza colpa deferire in niun modo al giudizio dei ministri e di Calvino, poichè niuno di essi, nè i loro concistori erano infallibili, ed essi non erano già quelli cui ha detto Iddio *chi vi ascolta, ascolta me*. Calvino osò fare l'apologia della sua condotta contro Serveto, ed intraprese di provare che conveniva far morire gli eretici. Lelio, Socino e Castalione scrissero contro Calvino, e furono essi pure confutati da Teodoro Beza.

Nonostante le riferite cose i Riformatori ed i ministri si sono scatenati per i rigori che venivano esercitati contro di essi negli Stati cattolici, nei quali si punivano i protestanti per questo titolo che erano condannati da un'autorità infallibile, qual è la Chiesa. Ecco quello cui non riflettono coloro che pretendono scusare Calvino sotto il pretesto che non aveva fatto che uniformarsi al pregiudizio del suo secolo circa il supplizio degli eretici. D'altronde egli è certo che Calvino avrebbe trattato Bolseco come Serveto, se avesse avuto coraggio; benchè Bolseco non pensasse circa la predestinazione che come pensavano molti teologi luterani. Non era dunque la natura di Serveto che avesse io zelo di Calvino.

Il supplizio di Serveto non arrestò in Ginevra la licenza di pensare. Gl' Italiani, che avevano abbracciati gli errori di Calvino, vi si erano ritirati e vi avevano formata una Chiesa italiana, nella quale, Gentili, Blandrato, ecc. rinnovarono l' arianismo nel 1558 Il Gentili fu messo in prigione, e sarebbe morto come Serveto se non si fosse ritrattato. Egli uscì di Ginevra e passò sul territorio di Berna, ove rinnovò i suoi errori, ed ebbe la testa tagliata nel 1566. Okino non fu meglio trattato da Calvino che il Gentili, perchè parve che piegasse all'arianismo, e Calvino lo fece discacciare da Ginevra. Egli non era solamente occupato a rassodare la sua dottrina in Ginevra, ma scriveva incessantemente in Francia, in Lamagna, in Polonia, contro gli Anabattisti, gli Antitrinitari e contro i Cattolici.

Le sue dispute non gl'impedirono di commentare la Scrittura Sacra e di scrivere una infinità di lettere a diversi particolari. Questo capo di riforma aveva dunque una prodigiosa attività di spirito: era d'altronde d'un carattere duro, fermo e tirannico; era dotto e scriveva puramente e con metodo, nè vi fu mai alcuno che cogliesse con più finezza e presentasse meglio la parte più favorevole di un'opinione. La prefazione delle sue Istituzioni è un capo d'opera di accortezza; insomma non si può negare che non avesse gran de ingegno, come non si può dissimulare che avesse dei gran difetti e molti tratti d'un carattere odioso. Egli è stato il primo che abbia trattate le materie teologiche in istile puro e senza impiegare la forma scolastica. Le sue dispute contro Serveto, contro Gentili, contro gli Antitrinitari, contro gli Anabattisti fanno compiangere il mal uso ch'egli fece de' suoi talenti. Morì in mezzo le sue fatiche e la sua agitazione al 21 di marzo 1564. Le sue opere sono state raccolte in 9 tomi in foglio.

E qui a compimento del presente articolo crediamo opportuno d'aggiungere, quanto relativamente a questo eresiarca scrive Bossuet nella sua Storia delle Variazioni delle Chiese protestanti.

» Io non so se il genio di Calvino sarebbesi trovato altrettanto proprio a riscaldare gli animi ed a sommovere i popoli, quanto il fu quello di Lutero; ma certo è che dietro i sommovimenti già eccitati si innalzò egli in molti paesi, principalmente in Francia, al di sopra di Lutero stesso e si fe capo di un partito che punto non cede a quello dei Luterani.

« Per mezzo del suo spirito penetrante e di sue ardite decisioni raffinò egli su quanti ebbero in quel secolo voglia di formare una nuova Chiesa e diè nuovo assetto alla pretesa Riforma.

» Dal conoscimento poi della dottrina di questo secondo patriarca della nuova riforma credo esser facile lo scoprire i motivi pe'quali godè di tanta autorità presso il nuovo partito. E in primo luogo parve aver Calvino viste novelle su la giustizia imputativa che faceva il fondamento della Riforma e su la materia dell'Eucaristia che già da molto tempo la teneva divisa d'opinioni; e vi fu poi anche un terzo punto che gli diè gran credito presso coloro che si piccavano di spirito. E questo si è l'arditezza con cui rigettò le cerimonie, ben più in ciò innanzi procedendo, che fatto non avevano i Luterani; imperocchè questi si erano fatta legge di ritener quelle che manifestamente non erano contrarie ai nuovi loro dommi; Calvino invece fu inesorabile su tal punto. Condannò Melantone perchè trovava, a suo credere, le cerimonie troppo indifferenti; e se il culto da lui introdotto parve troppo nudo a certuni, ciò stesso fu di nuovo attrattiva pei begli spiriti, i quali credettero per tal mezzo sollevarsi al di sopra de'sensi e distinguersi dal volgo. E siccome gli Apostoli ben poco hanno scritto relativamente alle cerimonie ch'essi accontentavansi di stabilire colla pratica, e che anche lasciavano spesso a disposizione di ciascuna Chiesa; così i Calvinisti vantavansi d'essere essi que' riformati che più puramente attenevansi alla lettera della Scrittura: ciò che fe' dar loro il titolo di *Puritani* in Inghilterra e nella Scozia.

« Con questi mezzi Calvino s' innalzò su i primi autori della nuova Riforma; e il partito che portò il suo nome fu straordinariamente odiato da tutti gli altri protestanti, che il riguardarono come il più fiero, il più inquieto, il più sedizioso che mai fosse comparso. Calvino fè gran progressi

in Francia, e quel vasto regno si vide alla vigilia di perire per mezzo delle intraprese de' suoi settatori: di maniera che ei riuscì in Francia presso a poco, ciò che fu Lutero per l'Alemagna. Ginevra governata da Calvino non fu guari meno considerata che Vittemberga, ove avea avuto cominciamento il nuovo Evangelio; perchè egli fu capo del secondo partito della nuova Riforma.

« Quanto Calvino fosse preso da questa gloria ci vien manifestato da un cenno ch'ei ne scrisse a Melantone. *Io mi riconosco*, scrive egli, *ben al di sotto di voi; ma non pertanto ignoro a qual posto del suo teatro Dio mi abbia innalzato; e la nostra amicizia non può essere violata senza far torto alla Chiesa.*

« Vedersi esposto agli sguardi di tutta Europa come su di un gran teatro; vedervisi collocato ai primi posti dalla sua eloquenza e l'esservisi creato un nome ed una autorità rispettata da numeroso partito: era cosa da snodare bene la lingua a Calvino; chè troppo dolce attrattiva è per lui quella di capo-setta, attrattiva che formò tutti gli eresiarchi.

« E questo suo incanto si è quello che gli ha fatto dire nella sua risposta a Baldovino suo grande avversario: *Ei mi rimprovera perchè non ho figli, e perchè Dio mi ha tolto quello che mi aveva concesso. Bisognava fare tal rimprovero a me che ho tante migliaia di figli in tutta la cristianità?* Aggiungendovi: *Tutta la Francia conosce la mia fede irreprensibile, la mia integrità, la mia pazienza, la mia vigilanza, la mia moderazione, e le assidue mie fatiche pel servizio della Chiesa*; *cose che son provate con tante illustri dimostrazioni fin dalla mia prima gioventù. A me basta il potere con tal confidenza mantenermi sempre nel mio grado sino alla fine della mia vita.*

« E per verità, fu egli tanto prodigo di lodi alla santa iattanza e alla magnanimità di Lutero, che sarebbe ben stato sgraziato se, non lo avessse imitato; massime che per ischivare il ridicolo, in cui cadde Lutero, studiossi sovra ogni altra cosa di tenersi modesto, qual uomo che voleva potersi vantare *d'essere senza fasto, e di nulla più temere della ostentazione*: di maniera che la differenza fra Lutero e Calvino quand'essi vantansi si è, che Lutero, il quale si abbandonava al suo umore impetuoso senza mai prendersi cura alcuna di moderarsi, lodava se stesso come un frenetico; ma le lodi che Calvino si dava irrompevano dal fondo del suo cuore, malgrado le leggi di moderazione che si era prescritte e violentemente sormontava tutti gli ostacoli. Quanto mai godeva egli di sè stesso allorchè esaltava altamente *la sua fragilità*, *le continue sue fatiche*, *la sua costanza nei pericoli, la sua vigilanza nell'adempimento di sua carica, la sua indefessa applicazione ad estendere il regno di G. C., la sua integrità nel difendere la dottrina della pietà, e la seria occupazione di tutta la sua vita nella meditazione delle cose celesti*? Lutero non ne disse mai tanto; e quanto a lui strapparono di bocca i suoi trasporti è ben lontano da ciò che disse freddamente Calvino di se medesimo.

« Più d'ogni altra cosa era questi lusingato dalla gloria di scriver bene; ed avendolo il luterano Vestfalio chiamato declamatore: *Ha bel fare*, disse Calvino, *ma non lo persuaderà mai ad alcuno, chè tutti sanno com' io sappia stringere in argomentazione, e quanto sia precisa la brevità del mio scrivere.* Questo è attribuirsi con poche parole la gloria più grande che l'arte di ben parlare possa meritare ad un uomo. Questa almeno è una lode che Lutero non s'era data: poichè sebbene foss' egli uno degli oratori più vivi del suo secolo, ben lungi dal mostrarsi invanito della gloria d'eloquente, piacevasi d'affermare non essere egli che un povero monaco nutrito nella oscurità e nelle scuole, che punto non conosceva l'arte del discorso. Ma Calvino ferito su tal punto non potè contenersi; ed a scapito della sua modestia è forza ch'ei dica, nessuno esprimersi più precisamente, nessuno più fortemente ragionare di lui. »

« Concediamogli dunque, giacchè tanto gli sta a cuore, concediamogli la gloria d'avere scritto altrettanto bene quanto altri del suo secolo: poniamolo anche, se vuolsi, al di sopra di Lutero; chè sebben Lutero abbia avuto alcun che di più originale e di più vivo, Calvino inferiore d'ingegno sembra averlo superato per istudio; Lutero trionfava colla viva voce; ma la penna di Calvino era più corretta, massime in latino, ed il suo stile, ch'era più tristo, era purananche e più seguente e più castigato. Eccellenti ambidue nel parlare la lingua del proprio paese; erano ambidue di una straordinaria veemenza; ambidue col lenocinio del loro ingegno si sono fatti molti discepoli ed ammiratori; ambidue, inorgogliti del successo, credettero potere innalzarsi al di sopra dei Padri; intolleranti ambidue di contraddizioni, la loro eloquenza non d'altro riuscì feconda che d'ingiurie; e chi arrossì di quelle che l'arroganza di Lutero gli ha fatto scrivere, non resterà meno sorpreso delle escandescenze di Calvino. Gli avversari di quest'ultimo non son mai altro che bricconi, pazzi, scellerati, ubbriaconi, furiosi, arrabbiati, bestie, tori, asini, cani, porci; ed il bello stile di Calvino è ad ogni pagina lordato da simili sozzure. Cattolici e Luterani, nessuno è risparmiato. La scuola di Vestfalio, al suo dire, *è un fetente porcile*; e la cena de' Luterani è quasi sempre chiamata una cena *da Ciclopi*, *ove vi si scorge barbarie degna degli Sciti*. S'ei spesso dice che il diavolo spinge i papisti, ripete cento e cento volte che ha fascinati i Luterani, e *ch'ei non può comprendere il perchè se la prendino essi più violentemente contro di lui che contro degli altri, se non è che Satana, di cui son essi vili schiavi, maggiormente contra lui gli aizza, in quanto vede egli le sue fatiche più utili delle loro al bene della chiesa*: e quelli ch'ei tratta di tal maniera sono i primi ed i più celebri fra i Luterani. In mezzo a tanta foga d'ingiurie, ei vanta ancora la sua dolcezza; e dopo aver riempiuto il suo libro di quanto puossi mai immaginare di più acre non solo, ma di più atroce ancora, crede esserne sciolto dicendo, *ch'egli era stato talmente senza fiele allorchè scriveva quelle ingiurie, ch'egli stesso, nel rileggere la sua opera, era rimasto bene stordito che tante parole dure gli fossero scappate senza amarezza. Si è*, dic'egli, *l'indegnità della cosa che solo gli ha somministrate le ingiurie che ha pronunciate; e sì che ne ha soppresse molte altre che gli venivano alle labbra. In ogni estremo non è malcontento che quelli stupidi abbiano finalmente sentito le punture*, e spera che serviranno a guarirli. Ei vuol ciò non ostante confessare che ne ha detto più che non voleva, e che il rimedio ch'egli ha applicato al male *era un po' troppo violento*. Ma dopo questa modesta confessione ei si trasporta più che mai non fece, dicendo: *M' intendi tu, cane? M' intendi tu bene, o frenetico? M' intendi tu, o bestione?* e soggiunge, *essere egli ben contento che le ingiurie di cui l'opprimono restino senza risposta.* »

» Dietro violenza di tal sorta Lutero era la stessa dolcezza; e se è d'uopo far paragone di questi due personaggi, non vi è certo alcuno che meglio non amasse il provare la collera impetuosa ed insolente dell'uno, che la profonda malignità e l'amarezza dell'altro, che vantasi d'essere di sangue freddo allorchè sparge di tanto veleno i suoi discorsi.—Ambidue dopo aver attaccato gli uomini mortali, hanno volta la loro bocca contro il cielo lorchè sì apertamente han disprezzata l'autorità de' SS. Padri. Ognun sa quante volte Calvino sorpassò alle loro decisioni, qual diletto s'abbia preso a trattarli da scolari, insegnando loro la lezione, ed il modo oltraggioso col quale credè eludere l'unanime loro testimonianza, dicendo, p. e., *che quei buoni galantuomini hanno seguito senza discrezione un'usanza che dominava senza ragione, e che in poco tempo era salita in voga.* »

« Trattavasi della preghiera pei defunti. Quantunque però ogni suo scritto abbondi di tali espressioni; e ad onta dell'orgoglio degli eresiarchi l'autorità dei padri e dell'antichità ecclesiastica non lascia di sussistere nel loro spirito. Calvino che disprezza tanto i SS. Padri non lascia di citarli

come testimoni, di cui non puossi ricusare l'autorità, allorchè dopo averli citati scrive: *Che diran essi all' antica chiesa? Voglion essi dannata l'antica chiesa?* ovvero *voglion essi cacciar dalla chiesa S. Agostino?* Altrettanto potrebbesi a lui rispondere sul punto della preghiera pe' defunti e su gli altri nei quali è certo, e sovente anche per sua propria confessione, ch' egli ha i Padri contra lui. Ma senza entrare io questa disputa particolare, basta aver notato che i nostri riformati sono spesso costretti dalla forza della verità a rispettare i sentimenti dei Padri, più che nol comporti la loro dottrina ed il loro spirito.»

« L'aver Calvino sortito dalla natura uno spirito più conseguente di Lutero, e l'aver egli scritto molto tempo dopo il cominciamento della pretesa riforma, e quindi allorchè le materie erano già molto discusse ed i dottori a portata di meglio digerirle, fa sì che la dottrina sembri più uniforme di quella di Lutero. Ma sia per una politica ordinaria ai capi di nuove sette che cercano di stabilirsi, sia per una necessità comune a coloro che cadono nell'errore, Calvino non lascia d'aver molto variato non solo ne'suoi scritti particolari, ma ancora negli atti pubblici ch'egli ha stesi a nome di tutt' i suoi, o che loro ha inspirati. E d'altronde basta considerare la sua dottrina per convincersi ch' essa è piena di contraddizioni, che punto non segue i suoi principi, e che con grandi parole nulla ne dice. Per poco poi che si rifletta su gli atti ch'egli ha stesi, o che i Calvinisti han pubblicati di suo consenso in cinque o sei anni, non mai potranno nè lui, nè essi tutti purgarsi dell'avere spiegata la loro fede con una riprovevole dissimulazione » (Bossuet *Hist. des variat. des Egl. Protest. liv.* 9).

CAMALDOLESI o CAMALDOLITI (*Camaldulani*, *Camaldolitæ*, *Camaldulenses*).—Religiosi dell'ordine di Camaldoli, così detti dalla valle di tal nome posta nelle vicinanze di Arezzo, dove S. Romualdo loro fondatore edificò un monastero nel 1012. Seguono essi la regola di S. Benedetto, e portano un abito bianco. Sino alla fine dell' XI secolo venivano chiamati *Romualdini*. Da principio non v' erano che quelli del monastero di Camaldoli, che si chiamassero camaldolesi. In progresso questo nome fu dato a tutto l'ordine, perchè la regolarità si conservò meglio a Camaldoli che altrove. Quest'ordine confermato da Alessandro III. nel 1072, si sparse successivamente in Italia, in Francia, in Alemagna, ed in Polonia. Da principio i camaldolesi erano anacoreti in tutto il rigore del termine, da poi l'ordine adottò in gran parte la vita cenobitica dei conventi, e si divise in *eremiti*, in *osservanti* e *conventuali*. Tra le altre glorie di questo ordine si vuol contare quella di avere in un suo figlio l' immortale pontefice Gregorio XVI. felicemente regnante (*v. Dissertationes camaldulenses* del padre De Grandis, camaldolese, stampate a Lucca nel 1707; e *Annales camaldulenses ord. S. Benedicti*, *quibus plura inseruntur*, *tum cœteras italico-monasticas res*, *tum historiam ecclesiasticam*, *remque diplomaticam illustrantia*, *D. Joanne Benedicto Mitarelli abbate*, *et D. Anselmo Costadoni*, *presbyteris et monacis e congregatione camaldulensi*, *auctoribus*. Il terzo tomo di quest' opera, in foglio, comparve alla luce in Venezia nel 1758).

CAMBIO. — Questo termine che deriva dal verbo *cambiare*, significa baratto o cambiamento d'una cosa per un'altra, che si chiama in diritto *permuta;* ma applicato al commercio del danaro, questo termine significa il cambio del danaro il quale è propriamente un contratto o un commercio che consiste nel cambiare danaro per danaro o veramente una specie di danaro per altra specie, e che produce un profitto al cambista.

Il cambio si divide 1.° in *reale* ed in *secco*, o *finto* ed *impuro*. Il cambio *reale* è quello che si fa cambiando realmente una somma presente con un' altra somma presente od assente. Il cambio *secco* è un prestito usurario e palliato, che si copre sotto il nome di cambio, come avviene quando sotto pretesto di cambio si dà in prestito del denaro, e che si riceve qualche cosa al di là del capitale, a cagione della dilazione del pagamento. Questa sorta di cambio non è meno proibita dell' usura, giacchè esso non è che una usura palliata.

2.° Il cambio *reale* si divide in *manuale*, *locale* e *temporale*, ovvero a *tempo determinato*. Il cambio *manuale* o *minuto* o *naturale* o *comune* (*manuale*, *seu minutum*), è quello che si fa quotidianamente da mano a mano dando della moneta per avere grossi pezzi, o dell'argento per dell'oro, o danaro di un paese per quello di un altro paese. Il cambio locale (*locale seu per litteras*), è quello col quale si cambia una somma presente per una somma assente e lontana, dando, per esempio, cento scudi ad un cambista di Parigi, che farà avere la medesima somma col mezzo di lettera ad una persona, che trovasi a Roma. Il cambio ad un tempo determinato (*temporale*), avviene quando si dà in prestito una somma che deve essere restituita a quello che la presta, con un profitto alla fine di un certo tempo: e se dentro il tempo determinato non si restituisce punto la somma, si aggiunge il profitto al capitale per farne una nuova obbligazione, che chiamasi *recambium*, e che racchiude un interesse sopra l'interesse. Questa specie di preteso cambio, che alcuni chiamano di Lione, altri di Nantes, altri di Francfort, perchè esso è in uso in queste città; questo cambio, dicesi, è assolutamente illecito, perchè rinchiude usura della usura, senza altro titolo che la dilazione del pagamento della somma presa a prestito. Perciò che riguarda il cambio manuale e locale, essi sono permessi.

Il cambio dietro le suesposte condizioni differisce, in diritto canonico, dalla permuta, la quale piuttosto intendesi delle dignità ecclesiastiche, come si direbbe permutare la parrocchia, il beneficio, e differisce dal mutuo, perchè nel cambio può succedere la contemporanea consegna del danaro, ovvero siegue in luoghi, e con monete differenti, laddove nel mutuo la restituzione non siegue che ad un tempo posteriore, e tutto avviene nella casa del mutuante, ed anche talvolta in monete della stessa specie. Il cambio reale sì minuto come locale è lecito, e può farsi con un moderato lucro, perchè chi lo esercita sostiene spese, incomodi e pericoli (*v.* MUTUO, USURA). L' uso del cambio comunemente viene autorizzato dall' utilità che ne deriva, e tutti convengono che sino dal 1300 era comunemente praticato fra gl' italiani mediante cambiale; ed è assai probabile che in Italia siansi cominciati a praticare i cambi collibistici all' occasione di essersi introdotto fra i cristiani il genio delle pellegrinazioni, per le quali si ebbe bisogno di monete conosciute nel Levante e nell' Asia. In appresso avendo gli Europei, e specialmente gl' Italiani fermato il piede in Costantinopoli, in Palestina ed in altre parti, fu facile di consegnare ordini di pagamento sopra i nazionali colà stabiliti a favore di quelli che a que' paesi peregrinavano. L'operazione simulata del prestito, del mutuo, del pegno o di altro simile apparisce nel cambio ad un accorto indagatore, ogni qualvolta non si riscontri il vero titolo cambiario, e particolarmente sono sospette le espressioni nel cambio usate, di *valuta intesa* invece di *valuta avuta*, giacchè queste parole possono coprire molte simulazioni contrarie alla lealtà del cambio, e se non altro promuovono sospetti di una fraudolenta intelligenza fra il traente ed il trattario o il remittente, lo che basta ad affievolire il credito del cambio.

CAMELOPARDO.—Nella sacra Bibbia (*Deuter. c.* 14, *v.* 4, 5) leggesi: « Questi sono gli animali, de'quali dovete mangiare: il bue e la pecora, la capra, il cervo il capriuolo, il bufalo, il capro selvatico, il pigargo, l'orige ed il camelopardo.» Quasi tutt' i commentatori della Bibbia hanno creduto, che il camelopardo della Volgata fosse il camoscio, o stambecco, od altra capra selvatica. Il ruminante però di cui è fatta menzione nelle Sacre Carte, porta nel testo originale il

nome di *Zamer* o *Samer;* nella versione caldaica *Zamer* venne tradotto per *Deba*; nella versione araba, ora per *Saraphah*, ora per *Jeruffa;* nella versione persiana per *Serophah*, ed in quella dei Settanta e nella Volgata per *Camelopardalis*. Il camelopardo non è altro che la giraffa, conosciuta anticamente in Egitto, come apparisce chiaramente da questo passo della Bibbia e come viene altresì dimostrato da alcuni bassirilievi veduti su gli antichi templi d'Egitto dai signori Lancret e Jomard, e da una pittura nelle tombe di Tebe, della quale parla il professore Rosellini nella sua opera su gli antichi monumenti dell'Egitto. Della giraffa fanno menzione altresì gli antichi scrittori profani, come Agatarchide, Artemidoro, Strabone, ecc. Sotto il regno di Tolomeo Filadelfo una giraffa fu condotta per tutta la città di Alessandria: sotto la dittatura di Giulio Cesare se ne vide una nel circo romano, e dieci se ne raccolsero per servire ai giuochi secolari di Filippo sotto l'imperatore Gordiano III.

I greci chiamarono la giraffa ora *camelopardalis* ed ora *zoraphis*: i latini usano esclusivamente il vocabolo *camelopardalis*: nella lingua araba però e nella cofta la giraffa ricevette una moltitudine di nomi, i quali non sono evidentemente che variazioni foniche dello stesso nome radicale. Infatti *girnaffa*, *siraphah*, *zurnafa*, *zeraffa*, *jeruffa*, ecc. radicale da cui derivano egualmente tanto il nome greco *zoraphis*, quanto l'italiano *giraffa* (*v. Conversat. Lexic.* Rosellini, *Monum. dell' Egitto*, MC. tom. 1).

CAMERA APOSTOLICA.—La camera apostolica a Roma è un tribunale che ha la direzione di tutto ciò che concerne il dominio temporale del papa, le finanze di cui consistono in ciò che si chiama rendita della camera apostolica. Essa è composta di un cardinale camerlengo, che ne è il capo, del governator di Roma, che ne è il vicecamerlengo, di un tesoriere generale, di un uditore, di un presidente, di un avvocato generale, di un procuratore fiscale, di un commissario e di dodici ufficiali della camera.

Questa camera apostolica è ciò che altrove si chiama ministero delle finanze, da questa però si spediscono talvolta egualmente che dalla dateria delle lettere, bolle, dispense ed altri atti appartenenti anche agli uffici concistoriali, e presso la camera apostolica evvi anche il registro, che dicesi introdotto da Giovanni XXII, della rendita di riascheduno beneficio soggetto a tassa. Questo dicastero del papa poi si chiama *camera* anche perchè gli antichi chiamavano camere gli oratori o le stanze a quello unite (*v.* Baronio, *ad Martyrologium 11 julii* alle parole: *Translatio S. Gregorii Nazianzeni in capella*).

CAMERARIO (*Camerarius*).—Gentiluomo di camera del papa, di un cardinale, di un prelato italiano, che si chiama anche *maestro di camera*. Presso i monaci ed i canonici viene detto cameriere. Il papa ha sempre due gentiluomini, che hanno il titolo di maestri di camera, e questi oltre a parecchi camerieri segreti, che sono prelati, e portano una veste paonazza con maniche pendenti sino a terra, senza cappa. Alcuni di questi sono incaricati della distribuzione delle limosine del papa, altri della custodia delle argenterie, delle gioie, dei reliquiari (*v. Hist. des cérém. relig.* di M. Banier, tom. 1, *pag.* 326).

Questi presso il papa si chiamano anche *prælati domestici*, e presso i cardinali o vescovi *cubicularii*. Questi sono almeno due, ed il nome il gentiluomo o maestro di camera si appartiene al primo di essi. Allo stesso incumbe vegliare acciò gli altri prelati domestici o cubiculari adempiscano i loro doveri; recitare l'ufficio divino col suo superiore; allorchè esce della stanza mettergli indosso gli abiti del suo grado, accompagnarlo all'oratorio, assistere alla messa, in tempo dell'udienza trovarsi pronto ai suoi cenni, non permettere l'accesso all'anticamera più vicina alla stanza del superiore, che a persone le più distinte, e nelle ore di udienze, riferirgli egli stesso quelle cose, che per importanza ed urgenza devono essere notificate anche fuori del tempo assegnato all'udienza; accompagnarlo insomma, ed onorarlo in ogni suo ministero e comparsa pubblica. Attende in anticamera gli ordini del suo superiore; annunzia ed introduce le persone di maggior considerazione, veglia perchè ognuno abbia accesso; tiene cura dei memoriali, ricorda le ore delle congregazioni e delle funzioni, e riferisce al cancelliere o ad altri quanto anche di più segreto gli viene imposto. S. Carlo poi all' art. *de magistro cubiculi*, e *de cubiculariis* ne enumera distintamente i doveri.

CAMERLENGO (*Camerarius ecclesiæ*).— Due sono i camerlenghi a Roma, l'uno del papa e l'altro dei cardinali. Il camerlengo del papa è un cardinale, che presiede alla camera apostolica, che amministra la giustizia, ed ha l'amministrazione di tutt'i beni demaniali del papa. Allorchè la sede è vacante, egli fa coniare moneta, pubblica leggi, e la sua dignità è vitalizia. Il camerlengo de'cardinali è un cardinale, che fra quelli che soggiornano attualmente in Roma, viene dal sacro collegio ogni anno eletto per ordine di anzianità, acciò riceva le entrate che appartengono al collegio dei cardinali in corpo, e le distribuisca in eguali porzioni al fine di ogni anno. A queste distribuzioni però non partecipano i cardinali che non dimorano a Roma, ed il camerlengo dura in carica solamente un anno, giacchè nell'anno successivo gli succede un altro (*v.* Aimon, *Tableau de la cour de Rome*, Banier, *Cérémon. relig.* tom. 1, *pag.* 329).

Al camerlengo appartiene opportunamente la cura del peculio del papa, perocchè la sua carica in latino si dice: *præfectus*, *quæstor ærarii*, *curator pecuniæ publicæ;* e sebbene la sua carica sia a vita, la sede vacante però egli può essere cambiato: *sede romana vacante*, *potest collegium cardinalium providere de camerario* (Clement. *De elect.*, *etc.*).

CAMERONIANI. — L'Inghilterra ha da lungo tempo lo spettacolo di entusiasti che predicano in mezzo ai campi *field-prechers*. Di questo numero era Riccardo Cameron che ha dato il suo nome alla setta, di cui egli era ministro, e che nel 1666, fu ucciso combattendo alla testa di una rivolta alla quale quelli del suo partito danno tutt'altro nome, poichè, secondo essi, Camerone difendeva le loro libertà rivili e religiose.

I Cameroniani, debole avanzo dei Puritani, entusiasti, fatti scopo di vessazioni, si rifuggirono su le montagne, per lo che furono chiamati *uomini delle montagne*. La persecuzione arrivò fin dentro il loro ritiro, e molti su la piazza pubblica di Edimburgo soffrirono la pena della frusta e della gogna. Insensibilmente l'entusiasmo raffreddato diminuì il numero degli aderenti alla setta e la ristrinse a poche famiglie, che pretendevano distinguersi per una probità ed una devozione la più rigida. Per l'esercizio del loro culto furono costretti a tenere le loro assemblee religiose a cielo scoperto, non avendo nè templi nè ministri, ciò che durò qualche anno, ma nel 1706, M' Millan ministro a Balmaghie, sposò la loro causa, e da padre in figlio fino a questi ultimi tempi la sua famiglia ha fornito i ministri alla Setta. Di ciò il nome di *Macmillaniti* sotto cui vengono indicati i Cameroniani.

Da ciò che abbiamo detto mostra come essi sieno Presbiteriani stretti, senza gerarchia. Nel 1743 organizzarono la loro amministrazione sotto titolo di *Presbitero riformato*. Attualmente ne hanno tre, una in Iscozia, una nell'Irlanda, e l'altra nell'America del Nord. Queste Assemblee mantengono corrispondenza fra loro, come chiese sorelle, formate su lo stesso piano e riunite dagli stessi principî.

In Iscozia hanno sedici congregazioni, di poca considerazione, la principale è quella di Stirling che si compone di circa milledugento persone.

CAMICE (lat. *Alba*). — Tonaca di tela bianca che va fino ai piedi, per cui fu detta dai greci, *poderes* e dai latini *talaris*. Una volta era essa d'uso comune presso i Romani;

e presso i cristiani la portavano funzionando i vescovi, i preti, i diaconi, i suddiaconi ed i lettori; anzi costoro in Italia ed in Francia la portavano anche qual veste d'uso ordinario, come risulta da un'omelia di Leone IV, *de Cura pastorali*; dagli statuti o capitolari di Riculfo vescovo di Soissons, cap. 7; da Reginone, cap. 66, ove leggesi che il vescovo deve prender notizia se i preti celebrano i divini misteri senza camice, o se col camice ch'essi vestono quotidianamente. Nell'Affrica i soli sacerdoti e vescovi potevano portare il camice fuor di chiesa (*concil. IV. Cartag. c.*41); siccome poi nell'uso ordinario il camice riusciva molto incomodo, così sembra naturale che i chierici l'abbiano raccorciato per loro comodità, e ne sian quindi sortiti i rocchetti e le cotte (Bocquillot, *Liturg. sacr. pag.* 142 e seg.). Il camice non è presentemente in uso che presso gli ecclesiastici in funzioni di chiesa; ed è simbolo di purità per la sua bianchezza.

CAMILLO DE LELLIS (S).—Fondatore dei chierici regolari ministri degli infermi. Nacque nell'anno 1550 ai 25 di maggio nella terra di Bocchianico, diocesi di Chieti nell'Abruzzo, da una madre già quasi sessagenaria, la quale prima di partorirlo vide in sogno che il suo bambino portava una croce impressa nel petto ed era condottiero di altri fanciulli che portavano il medesimo segno. In età giovanile professò la milizia, e visse per più anni immerso ne' vizi e nelle dissolutezze del secolo e molto dedito al vizio del giuoco; fintantochè nell'anno vigesimoquinto dell'età sua illuminato e prevenuto dalla divina grazia, si convertì a Dio e concepì un tal dolore de' propri trascorsi che in quel medesimo giorno, in cui Dio gli toccò il cuore, cioè nella festa della Purificazione di Maria Vergine, deposto subito l'uomo vecchio e rivestitosi del nuovo, s'incamminò senza frapporre dilazione al convento dei cappuccini e domandò con umili e premurose istanze di esser ricevuto fra loro. Ottenne facilmente quanto bramava, ma avendo nell'esercizio dell'armi contratto in una gamba verso il collo del piede una piaga di maligna natura che si andava di tanto in tanto riaprendo, a cagione specialmente della tonaca, la quale urtava di continuo in quel sito; bisognò che per un tal motivo, dopo aver più volte riassunto l'abito di quella religione, l'abbandonasse alla fine per sempre e si rassegnasse a' voleri della divina provvidenza che lo destinava altrove a cose maggiori.

Portatosi quindi a Roma fu ammesso nello spedale degl'incurabili, e dopo qualche tempo essendo stato riconosciuto il suo merito e la sua virtù, gli fu anche confidata l'amministrazione del medesimo spedale, la quale esercitò per più anni con somma integrità ed attenzione. Riputandosi come servo di tutti quegli infermi era sua principa cura di rifar loro i letti, di scopar lo spedale, di medicare e fasciar le piaghe e sopra tutto di assisterli nelle ultime loro agonie con fervorose preci ed esortazioni, dando sempre insigni ed illustri esempi della sua ammirabile pazienza, invitta fortezza ed eroica carità. Ma siccome credè che al soccorso de' moribondi, al quale uffizio si sentiva particolarmente chiamato, potesse contribuire e giovar molto il sussidio delle scienze; così vinto ogni rossore ed umano rispetto, non ebbe difficoltà, benchè in età di 30 anni di mettersi co' fanciulli ad imparare i primi elementi della grammatica e continuò ad applicarsi con grande diligenza allo studio, senza però trascurare quello più importante della pietà cristiana, nella quale fece tale profitto, che dopo qualche tempo fu ammesso nella milizia ecclesiastica e promosso agli ordini sacri fino al sacerdozio. In questo nuovo stato vie più si accrebbe il suo fervore nel promovere la salute de' suoi prossimi, specialmente nel prestar loro ogni assistenza, quando erano infermi e moribondi, finchè essendosi a lui uniti altri compagni in questo pio esercizio di assistere gl'infermi, istituì la congregazione dei chierici regolari detti ministri degl' infermi, la quale ottenne che nell'a. 1586 ai 18 di marzo fosse con breve apostolico approvata da Sisto V, e poi da Gregorio XIV con sua bolla de' 15 ottobre 1591, imponendo a' suoi religiosi, oltre i tre consueti voti, anche il quarto di assistere e di servire gl' infermi, eziandio appestati. Obbligatosi il santo con questi nuovi vincoli a dedicarsi tutto al servizio degli infermi, non si può esprimere abbastanza, con quanto studio e zelo invigilasse a' loro vantaggi e promovesse sempre fino agli ultimi periodi della sua vita ogni loro comodo e sollievo, non ostante le gravi fatiche ed i pericoli eziandio della vita a cui per tal esercizio di carità fu più volte soggetto. Si sottometteva umilmente agli uffizi più vili e gli esercitava con grande prontezza ed ilarità d'animo e bene spesso inginocchioni, riconoscendo Gesù Cristo nella persona di qualunque infermo; anzi per aver più comodo e tempo di assistere e provvedere all' indigenza di tutti, s'indusse spontaneamente a dimetter la carica di generale della sua religione ed a privarsi inoltre di quelle celesti delizie ch'era solito di provare nelle sue orazioni e pie meditazioni.

Ma il suo paterno amore verso gl' infermi e miserabili singolarmente risplendette così in Roma, come in Nola, allora quando ambedue queste città furono attaccate da fiera carestia e da influenza di malattia contagiosa; perocchè usò il santo tutte le possibili diligenze per rendere li flagello più tollerabile, ed assistito dal divino aiuto gli riuscì di sovvenire alle necessità spirituali e temporali di un gran numero di persone povere e abbandonate. Oltre il dono della profezia di cui fu dotato e la grazia di restituire la sanità corporale, penetrava ancora i più intimi segreti de' cuori, e per mezzo delle sue efficaci orazioni ottenne dal Signore molte e diverse grazie a quelli che a lui ricorrevano. Fu il santo quasi sempre afflitto da vari penosi mali e specialmente da quella piaga nella gamba, di cui sopra si è parlato, che portò aperta e grondante di sangue per lo spazio di circa 40 anni, ed inoltre da dolori acuti di calcoli, i quali per anni 10 continuamente lo tormentarono, e tutti questi mali e dolori soffrì sempre non solo con pazienza, ma eziandio con ilarità di spirito, essendo solito chiamarli *le misericordie del Signore* che si degnava con tali mezzi purificarlo da' suoi peccati e dargli occasione di meritare. Finalmente consumato non meno da questi suoi malori che dalle sue penitenze e dalle fatiche sofferte sì nell'assistere gl' infermi sì nelle case particolari che negli spedali, dopo aver ricevuto con istraordinaria divozione i santi sagramenti della Chiesa avendo in bocca i dolcissimi nomi di Gesù e di Maria, nell'ora da lui predetta morì santamente in Roma ai 14 di luglio l'a. 1614, sessagesimoquinto dell'età sua; ed il suo sepolcro è stato da Dio illustrato con molti miracoli, de' quali rende testimonianza il sommo pontefice Benedetto XIV nella sua bolla di canonizzazione fatta nell'a. 1746.

Il visitare e servire gli infermi è atto di carità sì eccellente che il divino Salvatore si è protestato di esser rimasto nel mondo sotto la persona degl' infermi, che sono un'immagine di lui vivissima, ed ha inoltre promesso nel Vangelo di voler nell'universale giudizio dar premio eterno a chi avrà avuto cura degl' infermi. Imitiamo pertanto S. Camillo in un sì pio e meritorio esercizio, e se vogliamo praticarlo con maggior perfezione, rappresentiamoci ad esempio suo nella persona degli infermi Cristo medesimo come c'insegna la fede. Immaginiamoci vivamente di visitar e di servire lui, e che egli da quel letto richiede e vuole da noi tutto quell'aiuto che possiamo dargli. In questa maniera ogni più grave incomodo che soffriremo a pro degli infermi, ci sembrerà facile e leggero, vinceremo agevolmente qualunque nausea che i loro mali ci potessero cagionare, e coll'esercizio di questa carità, profittando sempre più nella grazia di Dio, riceveremo dal Signore quell'eterna ricompensa che tiene in cielo preparata a coloro

che volentieri s' impiegano nel soccorrere i loro fratelli infermi.

Sanzio Cicarelli religioso della congregazione fondata dal nostro santo e suo discepolo ne scrisse e pubblicò la vita nell'a. 1615, cioè nell'anno susseguente alla morte del santo, vita che poi ristampata ed accresciuta in occasione della sua canonizzazione.

CAMISARDI.—Calvinisti ribelli e fanatici delle Cevenne che profetizzavano,e che formarono alla fine del XVII.secolo ed al principio del XVIII. una specie di fazione che fu detta dei camisardi, o perchè non facevano se non attacchi bruschi ed impreveduti,che in termine di guerra si chiamavano *incamicciate*, o perchè infestavano le grandi strade o *cammini* (franc. *chemins* ed anche *camis*), o perchè portavano sopra i loro abiti una camicia che in vernacolo di Linguadoca si dice *camise*, o finalmente dalla sottoveste logora di tela, che è l'abito ordinario dei paesani di quelle montagne. I camisardi furono eccitati alla rivolta delle false profezie del ministro Jurieu e dalle lusinghiere promesse del principe d'Orange. Jurieu annunziò a tutta la terra l'estinzione della religione romana ed il regno del calvinismo, altri ministri protestanti adottarono le sue idee e le sparsero nelle Cevenne. Un vecchio calvinista nominato du Serre scelse nel suo vicinato quindici giovani, e fece dare a sua moglie associata all'impiego un egual numero di fanciulle. Du Serre disse loro avere ricevuto lo Spirito Divino, poter comunicarlo a chi volesse, ed avere perciò scelti loro per renderli profeti e profetesse. La prima preparazione alla profezia fu un digiuno di tre giorni, dopo il quale Du Serre ragionò con questi fanciulli di apparizioni, di visioni, di inspirazione; riempì la loro immaginazione di idee le più spaventose, e di speranze le più magnifiche; fece loro imparare a memoria i passi dell'Apocalisse dove si parla dell'anticristo, della distruzione del suo impero e della liberazione della chiesa. Diceva loro che il papa era l'anticristo, che l'impero vicino alla sua distruzione era il papismo, e che la liberazione della chiesa era il ristabilimento della pretesa riforma. Du Serre insegnava parimente ai suoi profeti ad accompagnare i loro discorsi cogli atteggiamenti più proprî per imporre ai semplici: essi cadevano supini, gonfiavano lo stomaco e la gola, si assopivano, poi risvegliati all'improviso spacciavano in tuono audace tutto ciò che si presentava alla loro immaginazione. Questi nuovi profeti si dispersero, e Du Serre congedandoli gli esortò a comunicare il dono della profezia a quanti ne trovassero degni. Molti si sparsero nel Delfinato e nel Vivarese; e lo spirito profetico si moltiplicò così prodigiosamente che certi villaggi contavano tanti profeti quanti abitanti. Essi si attrupparono e commisero mille disordini,massacrando preti ed abbruciando chiese. La loro rivolta non fu spenta che nel 1709 (*v.*Bruyes, *Histoire du fanatisme de notre temps*).

CAMMELLO. — Animale comunissimo nell'Arabia, nella Giudea e nei paesi vicini. La scrittura lo chiama *gamal*, e lo annovera fra gli animali impuri (*Levit. c.* 11, *v.* 4). Il cammello è grosso corpulento e proprio a portare dei carichi. Avvene di quelli che portano sino a mille libbre di peso. Piegano il ginocchio per riposare e per ricevere o deporre il carico.

CAMPAGI. — Calze particolari delle quali si servivano una volta all'altare i vescovi ed i sacerdoti. Con licenza del papa una volta se ne servivano anche i diaconi di Roma e di alcune altre chiese. Questo genere di calze era usitato anche dagli imperatori e senatori romani, e deriva da una parola greca che significa reti, come si veggono negli antichi dipinti. Anastasio a Sirmondo riferisce che queste calze: *nullus alius, nisi romanus pontifex portat*. I canonici della chiesa di Messina ne usano anche presentemente. Il concilio di Toledo però ha stabilito: *Campagis vero calceari absque apostolica licentia non permittitur diaconis*. Come poi ne sia passato l'uso ai vescovi ed indi anche agli abbati, ai quali venne concesso l'uso dei distintivi vescovili lo si vede presso Teodulfo (*lib.*3. *Carm.*, e Bocquillot, *Liturg. sacr. pag.* 165).

CAMPANA (*campana*). — Strumento di metallo appeso in luogo elevato, e che serve principalmente ad invitare i cristiani alla chiesa.

Origine ed uso delle campane.

I gran sacerdoti degli ebrei portavano dei sonagli attaccati all'estremità della loro veste (*Exod. c.* 23, *v.* 33). I romani si servivano di campanelli anche per annunciare al popolo l'ora de' bagni, del mercato e di altri affari pubblici. Essi li chiamavano *tintinnabula* a motivo del ramore strepitoso che facevano. Questi campanelli erano certamente assai diversi dalle campane d'oggidì; ma siccome le arti si perfezionano gradatamente,si suppone con fondamento, che da questa sorta di campanelli ci è derivata l'invenzione delle campane quali le abbiamo adesso. Generalmente si crede che S.Paolino di Nola sia quello che abbia inventato le campane, o per lo meno le abbia introdotte pel primo nella sua chiesa. Ma quest' opinione non ha alcuna probabilità, perchè questo santo vescovo nella descrizione dettagliata, che esso fa della sua chiesa a Sulpicio Severo, non ne parla in alcuna maniera, quantunque non vi ometta alcuna delle cose anche le più comuni, e d'altronde il nome di campana è stato sconosciuto quasi per due secoli posteriori a quello di S. Paolino. Si cita la regola di S. Girolamo, dove si parla di campane per radunare i monaci; ma questa regola non è di S. Girolamo, essa è di un autore che ha vissuto molto tempo dopo di lui. La regola di S. Benedetto parla del segno dell'officio, *signum divini officii*, ma essa non dice, che questo segnale venisse dato col mezzo di una campana. Beda, che ha vissuto nel settimo ed ottavo secolo, è il primo autore che parla di campane, e che loro attribuisce il nome di *campana* (Beda, *Hist. lib.* 4, *c.* 23). È quindi probabile che solamente verso il fine del VII secolo siasi cominciato a fondere de' gran. di strumenti, che si chiamarono appunto *campane* per distinguerle dai campanelli, dei quali si servivano prima, o tutto al più al principo del medesimo secolo giusta il parere di quelli che ne attribuiscono il primo uso al papa Sabiniano che succedette a S. Gregorio il grande nel 604.

Le campane servono a chiamare i fedeli alla chiesa per la messa, le ore canoniche, i sermoni; a dare i segni per i morti ed i moribondi, per l'elevazione del Santissimo Sacramente, per lo Viatico agli infermi, per la recita dell'*Angelus* alla mattina, a mezzo giorno, alla sera. Sino ai tempi dell'imperatore Costantino non vi è stato alcun segno per radunare i fedeli, il vescovo, ovvero il diacono erano quelli i quali loro notificavano il tempo e luogo della loro radunanza. Dopo questo imperatore si usarono diversi strumenti, quali sono p. e. trombe, corni, vasi di rame e di ottone, e tavole diverse (Bocquillot, *Liturg. sacr. pag.* 364).

Intorno poi la loro prima introduzione Benedetto XIV, (*Inst. eccl.* 20, n. 2 *et dub.* 6,) così scrive: *Illud solum, dici potest, tintinnabula ante sæculum sextum ab ecclesia occidentali usu recepta fuisse, quum ex vita S. Columbani abbatis, quæ sæculo sexto exarata fuit, postea a P. Mabillonia in lucem edita, deprehendatur, ipsum sub mediam noctem pulsante campana ad templum se convenisse, cæterosque monachos somno excitatos ad templum pariter convenisse.*

Benedizione delle campane.

Baronio, gli autori delle cerimonie religiose e M. de la Combe riferiscono che il costume di benedire le campane venne introdotto sotto il pontificato di papa Giovanni XII, sia perchè questo papa è il primo che abbia benedette le

campane, dando nel 995 il suo nome a quella di S. Giovanni di Laterano, come assicura il Baronio, sia perchè l'imperatore Ottone, dopo la sua incoronazione impose esso medesimo il suo nome alla campana maggiore di S. Giovanni in Laterano, come dice M. de la Combe. Egli è però certo che quest'uso è assai più antico, perchè la formola di questa benedizione si trova in tutti i rituali anteriori di un secolo a quello di Giovanni XII, e questa leggesi col titolo: *ad signum Ecclesiæ benedicendum*, ed altresì leggesi che Carlo Magno in un suo capitolare del 789, *c.* 18 proibisce di battezzare le campane: *Ut clocas non baptizent.* (*v.*Ménard, *Notes sur le Sacrément*, *p.* 207. Il cardin. Bona, *Liturg. lib.* 1, *c.*22. Bocquillot, *Liturg. sacr. pag.*370).

Il vescovo è quello che d'ordinario fa la benedizione delle campane, e si fa in questo modo: 1.° Egli è vestito di un piviale bianco, e giunto col clero presso la campana prende posto sul faldistorio, che è disposto per lui, instruisce il popolo su la santità dell'azione che intraprende, quindi si alza per cantare col coro i salmi assegnati nel rituale.

2.° Egli esorcizza e benedice il sale e l'acqua che mischia insieme, e facendo tre volte il segno della croce prende l'aspersorio, lo bagna nell'acqua benedetta, assistito da'suoi ministri lava la campana di dentro e di fuori.

3.° Coll'olio degl'infermi fa il segno di croce nel mezzo della campana al di fuori; indi coi medesimi oli fa sette altre croci su l'esterno della campana; egli ne fa quattro col santo crisma al di dentro ed a distanza eguale, consacra la campana col nome della SS. Trinità, e per distinguere ciascheduna campana col nome del Santo che le è imposto, nomina un santo sotto l'invocazione del quale la campana dicesi benedetta; e perciò particolarmente questa cerimonia si chiama battesimo, quantunque sia un vocabolo improprio ed irregolare, giacchè la voce di battesimo secondo l'uso della chiesa è determinata a non significare altro che il sacramento della rigenerazione.

4.° Nell'incensiere sotto la campana si mette dell'incenso, della mirra e della pasticca, onde per tal modo sia profumata; si canta il Vangelo, il celebrante si rivolge verso la campana, fa su questa il segno della croce, e così termina la cerimonia (*Catéchisme de Montpellier*, *pag.* 644).

Effetti della benedizione delle campane.

Gli effetti della benedizione delle campane consistono nel dar loro la forza di muovere il cuore dei fedeli, eccitarvi la divozione mediante l'unzione dello Spirito Santo.

Applicazione allegorica di queste cerimonie ai pastori.

Le campane sono l'immagine dei pastori che sono succeduti agli apostoli, dei quali si dice: *che il suono della loro voce si è fatto intendere per tutto il mondo* (*Rom.c.*10, *v.*18). Ciò posto, ecco l'applicazione allegorica della cerimonia della benedizione delle campane alla persona dei pastori:

1.° Si lava la campana al di dentro ed al di fuori. Ciò significa che il pastore di una chiesa prima che sia innalzato a questa dignità, deve essere intieramente purgato dalle sue colpe.

2.° Si fanno coll'olio degli infermi sette unzioni al di fuori della campana, ciò significa i setti doni dello Spirito Santo ricevuti coll'olio santo, e che i pastori devono avere per comunicarli agli altri. Indi si fanno quattro unzioni col sacro crisma al di dentro della campana; questo dimostra la forza e la capacità della carità, della quale i pastori devono essere pienamente penetrati per far intendere, se abbisogna, la loro voce ai quattro angoli della terra, e produrre tutti gli effetti simboleggiati da quelli della campana.

3.° Dopo le unzioni si abbruciano dei profumi sotto la campana. Ciò significa che i pastori, i quali hanno ricevuta la sacra unzione, devono portare nel loro cuore le preghiere dei fedeli rappresentate dai profumi per presentarle ad Iddio.

4.° Si canta il Vangelo, nel quale si racconta che Maria ascoltava la parola di Dio ai piedi di G. C. Questo insegna, che uno dei principali doveri di un pastore si è di radunare i fedeli alla chiesa, affinchè vi ascoltino la parola di Dio, e che essi medesimi la devono ascoltare, meditare, e devono nudrirsene al piedi degli altari, onde dispensarla agli altr (*v. Catéchisme de Montpellier*, *pag.* 645. Durando, *De ritibus* e tutti i rituali).

Intorno a quelli che devono suonare le campane.

Anticamente la funzione di suonare le campane apparteneva ai sacerdoti, e ciò ad imitazione dei figliuoli di Aronne, ai quali Iddio nell'antica legge aveva comandato di suonare le trombe per radunare il popolo ebreo. S. Benedetto comanda, che il carico di radunare la comunità spetti all'abbate, ovvero ad un altro religioso da esso incombensato (*Reg.* c. 47). Carlomagno nei suoi capitolari vuole, che i sacerdoti siano quelli, i quali suonino le campane per le ore canoniche (*Carol. Magn. lib.*6, *c.*168). L'Ordine romano, i rituali antichi, il quarto concilio di Cartagine non fanno alcuna menzione delle campane, e non parlano che delle chiavi, quando si tratta della materia dell'ordine degli ostiari, perchè ad essi non spettava il suonare le campane. Anche presentemente presso i certosini tutti i sacerdoti suonano alternativamente le campane. Sarebbe infatti a desiderarsi come una cosa assai conforme allo spirito della chiesa, che coloro i quali suonano le campane fossero almeno chierici con cotta, come si pratica nella chiesa di *Notre-Dame* in Parigi; e nei luoghi dove questa cosa è impraticabile, si dovrebbero per lo meno impedire le irriverenze, che a questo riguardo troppo frequentemente si commettono da'giovani senza divozione, ai quali si dà il carico di suonarle. Si deve poi a maggior diritto impedire, che le ragazze o femmine assumano quest'uflicio, locchè nondimeno succede, ed è di un grande scandalo (*v.* il card. Bona, *Liturg. lib.* 1, *c.* 22, *pag.* 263. Il *Catéchisme de Montepllier*, *pag.* 646. Du Cange alla voce *Campana*, e la raccolta curiosa, ed edificante intorno le campane della chiesa, colle cerimonie della loro benedizione in occasione di quella che venne fatta in Parigi il 3 giugno 1756, all'abbazia di Pantemone, alla presenza ed a nome di mons. il Delfino e di madama Adelaide di Francia, ed il martedì 14 successivo settembre all'abbazia *Aux Bois* in presenza ed a nome di mons. il principe di Condè e di madama la principessa sua sposa, stampata in Colonia nel 1757, in 12.°).

Abusi che si devono evitare nell'uso delle campane.

1.° Bisogna evitare di commettere qualche atto superstizioso, quando viene fuso il metallo delle campane.

2.° Non si devono suonare per usi profani.

3.° Non si deve suonare senza regola, e contro i regolamenti dei vescovi in occasione di morti.

4.° Non si devono con esse suonare a festa delle arie profane, cioè delle arie dall'uso determinate ad essere cantate con parole profane.

5.° Si deve evitare la superstizione, che domina in alcuni paesi, a quanto dice M. Thiers, e che consiste nel legare la campana colla fascia di una donna prossima al parto, e farla suonare tre volte affinchè la donna partorisca felicemente (*Traité de superstit.* tom. 1, *lib.c.*3, 4).

Numero delle campane.

Da principio non vi era che una sola campana per chiesa, ma per significare la diversità delle ufiziature e delle feste ne vennero in progresso introdotte parecchie; quest'uso però ha incontrato diverse contraddizioni, in punto ai religiosi mendicanti, per parte del clero. Il papa Giovan-

ni XII. sopra istanza del clero ha loro proibito di avere oltre una campana in ciaschedun convento pei divini uffici, senza espressa licenza della Santa Sede, in luoghi, dove non si avesse voluto tollerare che ne tenessero parecchie (*Extrav. lib.* 1, *tit.* 4, *c. un. De officio custod.* Bocquillot, *Liturg. sacr. pag.* 372).

Dalla surriferita tradizione intorno a S. Paolino vescovo di Nola la campana si chiama anche *nola*, e il comune nome di campana vuolsi derivato dall' essere la città di Nola, in quel paese romano che si dice *Campania*. Gli ebrei convocavano il popolo colle trombe. In Oriente si costumava convocare il popolo a'divini uffizi colle tabelle, come si fa presentemente negli ultimi giorni della settimana santa, e l'uso delle campane cominciò ad estendersi, dopo esservi stata mandata una grossa campana all' imperatore Michele dal doge di Venezia nell'865.

Destinate le campane ad avvertire i fedeli dei diversi soccorsi spirituali, che loro si offrono nelle chiese, e dei diversi doveri di alzare la mente a Dio, servono anche per avvertirli ed accompagnarli nelle processioni, per avvisare dell' esposizione del SS. Sacramento nella divozione delle quarant'ore, dell'elevazione dell'ostia nella santa Messa, della Messa solenne, parrocchiale o comune, dell'approssimarsi delle solennità, della passione del Signore nei venerdì, dell'antifona alla B. V. nel sabbato, dell' esposizione delle reliquie insigni, del sermone e della dottrina cristiana, dei vesperi, delle preghiere pei defunti, dell'agonia, della morte e sepoltura dei parrocchiani, dell'arrivo del vescovo o superiore ecclesiastico e delle funzioni straordinarie da esso comandate.

Nelle sacrestie delle chiese cattedrali, collegiate e parrocchiali deve esservi una tavola, su la quale sia dinotato quando e per quali oggetti devono essere suonate le campane, ed il popolo deve frequenti volte essere esortato ad ubbidire alla voce della campana, come quella di Dio, sia col recarsi in chiesa, sia pregando in casa, od accompagnandosi in istrada alle preghiere altrui, ed all' uopo si devono pubblicare spesse volte anche le indulgenze concesse a quelli che si prestano divoti alle pratiche intese dall'avviso datone col suono delle campane. Non possono però adoperarsi le campane per avvertire il pubblico dell'esecuzione di pubbliche pene o supplizi; e perciò nel concilio 1°. di Milano *part.* 2, *tit. de ecclesiis* si legge: *Sacræ campanæ usum, qui ad fideles præmonendos, ut ad divina conveniant officia, est introductus, indignum est, ad conveniendos homines ad spectacula suppliciorum, adhiberi;* e la sacra congregazione dei vescovi e regolari *in papiensi de anno* 1581 ha prescritto che le campane consecrate poste in una torre profana non possono servire ad uso profano, quantunque fossero state fabbricate con questo fine, ammenochè non concorra l'assenso del vescovo o la consuetudine. Il suono poi delle campane è sospeso in tempo d' interdetto, *c. quod nonnullis* 25. Nella chiesa ambrosiana nella mattina del venerdì santo lettesi nel Vangelo della passione le parole *emisit spiritum*, cessa il suono delle campane, e nel sabbato santo non si possono suonare le campane al *Gloria in excelsis*, prima che sieno suonate nella chiesa maggiore: *Et ut debitus honor matrici ecclesiæ reddatur, tam ipsi fratres, quam alii clerici sæculares, etiam super hoc apostolicæ sedis privilegio muniti, die sabbati majoris hebdomadæ, antequam campanæ cathedralis, vel matricis ecclesiæ pulsaverint, campanam in ecclesiis suis pulsare minime possunt* (*Leo X in Constitut. incip. Dum intra* § 12).

Della benedizione delle campane fa menzione anche Alcuino, che fu maestro di Carlo Magno, e la stessa è prescritta nel Pontificale al tit. *De benediction. campanæ* colla parola *debet*, quindi il vescovo può proibire il suono delle campane che non sono per anco benedette, *Sacra congreg. Rit. in Aprutina*, 5 julii 1614, e perchè ne consti alla perpetuità della seguita benedizione S. Carlo al tit. *De ecclesiarum, aliarumque rerum benedictionibus*, vuole che questa sia notata in un libro da conservarsi nell'archivio vescovile, e se ne ponga un monumento in qualche luogo della torre o della chiesa, e preceda un sermone che ne insegni la forza ed i misteri, e il tutto consti da una testimoniale. Quantunque le campane di regola non possano essere benedette che dal vescovo o da persona da esso delegata, gli abbati ed i prelati che hanno l'uso dei ponteficali, possono essi pure benedire la campane, purchè queste siano per lo solo uso della loro chiesa (*Sacr. congreg. in Patavina*, 5 aprile 1620).

Nel Regno Lombardo-Veneto in forza di decreto 13 luglio 1817 dell' I. R. Direzione generale di polizia è proibito il suono delle campane in qualunque modo in occasione di temporali, e ciò si vuole comandato perchè il suono è creduto un veicolo del fluido elettrico del fulmine, e nelle pubbliche calamità d'incendio, d'inondazione o d'invasioni armata mano nelle case, non può permettersi che si ricorra all'uso delle campane ad ogni capriccio dei terrieri, ma deve esserne riconosciuto il bisogno dall'autorità comunale.

CAMPITI (*Campitæ*).—Furono così chiamati alcuni discepoli di Donato, perchè tenevano le loro adunanze in mezzo ai campi.

CANA. — Città o borgo di Galilea fra Sephory e Nazareth in cui G. C. fu invitato alle nozze, e vi fece il primo miracolo, convertendo l'acqua in vino.

Molti increduli si sono affaticati per rendere sospetto questo miracolo. Dicono, che G. C. fece riempire d'acqua due vasi, e che vi si meschiò certamente alcune droghe per dare all'acqua il colore, ed il sapore del vino. Dicono che egli favorì l'intemperanza de' convitati, presentando loro del vino, mentre erano di già ubbriachi.

Un'accusa distrugge l'altra, se è vera la seconda, cade nella falsità la prima, e vicendevolmente. La chimica più raffinata non ha peranco ritrovata la maniera di dare all'acqua il sapore del vino; ed i giudei non erano i chimici più esperimentati, chè non avevano fatto alcuno studio. Egli non toccò nemmeno i vasi; fu tutta opera de' domestici: e ne fu testimonio S. Giovanni, che lo racconta. Il maestro di casa, o di tavola dopo avere gustato quel miracolo disse allo sposo: « è costume di dare prima il vino buono: e dopo che si è bevuto molto; *quam inebriati fuerint* si dà l'inferiore; e voi avete riserbato il buono sul fine della mensa » (*Ioan. c.* 2. *v.* 10). Nello stile della Scrittura la parola *inebriati* non significa sempre ubbriachezza, ma solo bere abbondantemente. Basti in prova di ciò il salmo, 22 in cui David disse: *calix inebrians, quam præclarus est mihi.* È egli possibile, che il profeta si volesse gloriare dell'ubbriachezza? Dunque è una calunnia l' accusa degli increduli.

CANAAN (eb. *mercante*, in altro senso, *chi umilia, chi abbatte; — chi risponde bene o chi affligge*).—Figlio di Cam. Fu maledetto da Noè unitamente a suo padre; e l'effetto di questa maledizione si fece sentire su i Cananei suoi discendenti, che furono anatematizzati da Dio e scacciati o messi a morte dagli Israeliti, quando questi s' impadronirono del loro paese. Canaan ebbe undici figli, che furono padri di altrettanti popoli abitanti della Palestina e di una parte della Siria, cioè Sidoni, Etei, Jebusei, Amorrei, Gergesei, Evei, Aracei, Sinei, Aradi, Samaritani ed Amatei. Credesi che Canaan sia vissuto e morto nella Palestina, chiamata dal suo nome *terra di Canaan* (*Gen. c.* 9, *v.* 18).

CANANEI. — Popoli della Palestina discesi da Canaan, nipote di Noè. Con qual diritto, dicono gl' increduli, gl' Israeliti spogliarono, discacciarono, esterminarono i Cananei per impadronirsi del loro paese? Questa conquista è ingiusta in se stessa e nella maniera, giacchè gl' Israeliti vi commisero crudeltà inaudite; attribuirla ad un ordine espresso di Dio, supporre che vi abbia contribuito con mi-

racoli è un bestemmiare. Vediamo se queste declamazioni sono ben fondate.

1.° Gl'Israeliti erano sotto il giogo della necessità. Scacciati dall'Egitto non potevano sussistere in un deserto arido ed incolto, non potevano procurarsi un'abitazione e delle terre da coltivare che colla spada alla mano ed a spese dei loro vicini. Di tutt' i motivi che possono autorizzare una guerrra ed una conquista sfidiamo i nostri avversari di addurne uno più legittimo.

2.° Le diverse popolazioni dei Cananei non possedevano aa Palestina ad un titolo più giusto che gl'Israeliti: per 400 lnni non avevano cessato di disputarsi e togliersi a vicenda le possessioni (*Num. c.* 21, *v.* 7. 26. *Deut. c.*2). Iddio voleva insegnar loro che a lui appartiene distribuir le contrade della terra a chi gli piace.

3.° I Cananei furono aggressori riguardo agl' Israeliti, non aspettarono di essere attaccati. Gli Amaleciti, gl' Idumei, i Re di Madian ec. andarono incontro agli ebrei e lor presentarono la battaglia (*Num.c.* 20, 21, 22). Questi dunque erano obbligati o tornare nel deserto o passar sul ventre a tutti i loro nemici. I Cananei avevano più terre di quelle che loro bisognassero nè erano disposti a cederne la menoma parte.

4.° Iddio non lascia ignorare i motivi pei quali comanda di esterminarli; sono questi delitti, l'idolatria, le superstizioni di ogni specie, i sagrifici di vittime umane e dei propri figli, l' impudicizia più grossolana, delle crudeltà inaudite ec. e minaccia gli Israeliti che distruggerà anch'essi, se imiteranno tali abominazioni. Ma Iddio avea accordato ai Cananei 400. anni per correggersi (*Gen. c.* 15, *v.* 16. *Sap. c.* 12). Erano questi popoli incorreggibili, meritavano dunque d'esser distrutti.

5.° Quando Dio ha risoluto di punire una nazione, è padrone di servirsi di quel flagello che crede a proposito, di una fame, di un contagio, dei fulmini, e della spada di un conquistatore; in qualunque modo ci percuota, è empietà ed assurdo accusar la sua giustizia. Di tutt' i flagelli la guerra è ancor quella che lascia più luogo alla resipiscenza ed al pentimento. I miracoli che piacque a Dio di fare in quest'occasione a favor degl' Israeliti erano appunto quello che avrebbe dovuto convertire i Cananei (*Iosue c.* 2, *v.* 10).

6.° In quanto al modo, si sa come si faceva la guerra presso i popoli antichi, senza quartiere e senza risparmiar nulla. I Cananei stessi così facevano, così operavano i greci contro le nazioni da essi chiamate barbare, i romani contro i persi e i popoli del nord, questi contro i romani; così si trattano ancora le nazioni selvaggie. Se quelle di Europa conoscono meglio il diritto delle genti e lo violano più di rado, ne sono debitrici al Vangelo; tutte quelle che non sono cristiane, sono in guerra tanto feroci quanto i popoli antichi.

Ma si oppone falsissimamente che gl' israeliti cominciarono dal distrugger tutto. Le vittorie seguirono gradatamente, e continuarono molto tempo. Iddio stesso dichiara che conserverà delle popolazioni cananee per servirsene a gastigare il suo popolo quando lo avrà meritato (*Iosue c.* 17. *Jud. c.*1). La conquista non fu compita che sotto i re, 400 anni dopo Giosuè. Tal'è la storia che i libri santi ci danno della condotta di Dio e di quella degl'Israeliti; se non se ne alterasse nessuna circostanza, non si troverebbe nessun motivo di scandalo.

CANCELLERIA ROMANA. — Questo è un tribunale, la giurisdizione di cui si stende su la spedizione delle lettere apostoliche, delle bolle, delle suppliche che sono segnate dal papa, eccettuate quelle che si spediscono in forma di breve, sotto l'anello del pescatore, e generalmente di tutte quelle che sono passate dalla dateria. La cancelleria è composta di un cancelliere o di un vice-cancelliere, d'un reggente, di dodici prelati referendari che si chiamano gli abbreviatori del principale officio, che dirigono la minuta delle bolle sopra i ricorsi segnati dal papa, e le collazionano dopo che esse sono scritte su la pergamena; essi le inviano poscia agli abbreviatori del tribunale inferiore i quali le tassano coi copisti, ossia scrivani apostolici.

La cancelleria ha regole che si chiamano *regole della cancelleria* e che sono regolamenti, i quali fa ciascun papa al principio del suo pontificato, perchè siano osservate nella disposizione de' benefici, nella spedizione delle provviste, e nelle sentenze de' processi intorno le materie beneficiali. Questi regolamenti cessano alla morte del papa, e si rinnovano dal nuovo papa dopo il giorno susseguente a quello della sua elezione, con que' cangiamenti ch' egli giudica a proposito di farvi. Le regole della cancelleria non sono tutte ricevute in ogni luogo.

Si vuole che la cancelleria, con questo nome, abbia cominciato sotto Innocenzo III, cioè verso il secolo XIII. I prelati che vi sono impiegati si chiamano *de majori*, ovvero *de minori parco* a misura della loro più o meno elevata incombensa, e si chiamano anche abbreviatori. La cancelleria ai suoi atti pone la data *ab anno incarnationis*, che si computa dal mese di marzo. Giovanni XXII è quegli, a cui si attribuisce la maggior parte delle regole della cancelleria. Presentemente in molti stati le regole della cancelleria una volta accettate ed introdotte non spirano colla morte del papa. Le prammatiche poi ed i concordati colle diverse nazioni e stati sono quelle che regolano gli effetti delle regole della cancelleria.

Le regole poi della cancelleria romana ridotte in forma e pubblicate da Innocenzo X. nell'indimani del giorno della sua assunzione, cioè il 15 settembre 1644, sono:

1. *Reservationes generales et speciales.*
2. *Reservatio cathedralium ecclesiarum et monasteriorum, ac de tempore vacationis episcopatuum, vacaturorum beneficiorum.*
3. *Extensio reservationis beneficiorum per assecutionem pacificam vacaturorum.*
4. *Reservatio dignitatum, nec non suorum et S. R. E. Cardinalium familiarium beneficiorum.*
5. *Reservatio beneficiorum collectorum et subcollectorum.*
6. *Reservatio beneficiorum curialium, cum curia transfertur.*
7. *Reservatio beneficiorum cubiculariorum et cursorum.*
8. *Reservatio beneficiorum ecclesiarum S. Joannis Laterani et S. Petri, ac B. Mariæ Majoris de urbe, et beneficiorum titulorum cardinalium a curia absentium.*
9. *Reservatio mensium apostolicorum et alternativa pro episcopis residentibus.*
10. *De literis in forma* rationi congrui *expediendis.*
11. *Declaratio reservationis ecclesiarum et beneficiorum per prædecessores reservatorum.*
12. *Revalidatio literarum prædecessoris, gratiæ et justitiæ infra annum concessarum.*
13. *Revocatio unionum.*
14. *Revocatio facultatum quibusvis concessarum.*
15. *Revocatio facultatum conferendi beneficia reservata.*
16. *De dictionibus numeralibus.*
17. *De concurrentibus in dota.*
18. *De non tollendo jus quæsitum.*
19. *Regula de viginti.*
20. *De idiomate.*
21. *De non impetrando beneficium per obitum viventium.*
22. *De unionibus et unionum confirmatione.*
23. *De mendicantibus transferendis.*
24. *De male promotis.*
25. *De moneta.*
26. *De beneficiis per promotionem ad ecclesias et monasteria*
27. *De non judicando juxta formam supplicationum, sed literarum expeditarum.*

28. *De regulis cancellariæ producendis.*
29. *De subrogandis collitigantibus.*
30. *De verisimili notitia.*
31. *Non valeant commissiones causarum, nisi literis expeditis.*
32. *De impetrantibus beneficia per obitum familiarium cardinalium.*
33. *Super eadem familiaritate.*
34. *Signatura per fiat, præferatur alteri, per concessum.*
35. *De annali possessore.*
36. *De triennali.*
37. *De non appellando ante sententiam definitivam.*
38. *Non stetur commissioni post conclusionem.*
39. *De literis religiosorum expediendis.*
40. *De clausula ponenda in literis per mutationem beneficiorum.*
41. *De supplendis defectibus.*
42. *De derogationi juris patronatus.*
43. *De commendis.*
44. *De reformationibus.*
45. *De consensu in resignationibus et pensionibus.*
46. *De ingressu religionis.*
47. *Non valeat impetratio facta per modum in cancellaria exprimendum*
48. *De executione facienda.*
49. *De dispensationibus in gradibus consanguinitatis.*
50. *Super defectu natalium.*
51. *Super dispensationibus.*
52. *Nulli suffragetur dispensatio, nisi literis confectis.*
53. *De clausulis ponendi in literis indulgentiarum.*
54. *De indulgentiis concessis ad instar.*
55. *De exprimendo valore beneficiorum in impetrationibus.*
56. *De clausulis in beneficiis vacantibus ponendis.*
57. *De expressione qualitatum beneficiorum in impetrationibus.*
58. *De beneficiis vacantibus per contractum matrimonii.*
59. *De clausulis ponendis in literis religiosorum.*
60. *De translatione religiosorum.*
61. *De clausula*, si est, ita.
62. *Petenti provideri de vacaturo dentur litteræ de vacanti.*
63. *Revocatio decimarum et aliarum impositionum.*
64. *Revocatio facultatum percipiendi pretium officiorum.*
65. *Quod fructus in tertia parte augeri possint vigore clausulæ.*
66. *De insordescentibus.*
67. *Officiales nihil exigant ultra debitum.*
68. *Reservatio beneficiorum vacantium, sede apostolica vacante.*
69. *Revocatio indultorum supervicentiæ.*
70. *Quod cardinales non comprehendantur sub regulis faciendis.*
71. *De potestate reverendiss. De vicecancellariis et cancellariam regentibus.*

CANCELLIERE. — È questi l' ufficiale incaricato delle spedizioni che si fanno in un dicastero e della custodia dei registri e documenti che vi sono in deposito. Risulta che i vescovi han sempre avuto presso di loro delle persone applicate espressamente a scrivere gli atti. Il concilio generale Lateranense tenuto l'a. 1215 sotto il papa Innocenzo III. a questo riguardo fece un regolamento saviissimo, e che ha dato luogo a parecchi concili provinciali di farne de' simili intorno a questa materia. Quello di Rouen tenuto nel 1581 ha ordinato ai vescovi di stabilire dei cancellieri, *Auctuarios vel Graffarios*, dei tribunali ecclesiastici composti da chierici o notari nubili ed esperti nella scritturazione: *Quibus non liceat suum aliis delegare officium*; e se per malattia od altra urgente necessità non possono adempire personalmente le loro incumbenze, essi mettevano in loro luogo qualche persona di probità. Lo stesso concilio proibisce sotto pena di nullità a questi cancellieri l'esaminare testimoni in assenza degli officiali, ordina anche di tassare mediocremente i lavori ed i salari degli uscieri ed altri ufficiali delle loro corti, e non vuole che la tassa degli impiegati nella cancelleria diocesana sia più gravosa che quella della cancelleria metropolitana (*Mém. du Clergé*, 7, *pag.* 987).

A que' tempi si assumevano nelle cancellerie degli ufficiali anche ammogliati, e bastava che non avessero alcun difetto esclusivo, e pronunciato dai sacri canoni o dal decreti. In forza di un decreto del parlamento di Aix del 19 giugno 1608 i vescovi sono obbligati di avere degli impiegati che abbiano la qualità richiesta dai sacri decreti e dagli editti. Questo stesso decreto stabilisce che i progressi ed i registri della cancelleria non possono essere trasportati, fuorchè in caso di cambiamento o morte dell' impiegato, ma che anche in questo caso devono essere consegnati e passati all' impiegato che sottentra, perchè li abbia in custodia, od a qualche altro individuo pubblico e capace (*Mém, du Clergé, tom.* 6, *pag.* 256).

L'esercizio della cancelleria vescovile non può essere nè venduto, nè affittato (*Sacra congreg. episc. et Regul. host.*, 3 settembre 1677). Nelle risposte scritte da Clemente VIII. all'arcivescovo di Napoli si legge: La santità di Nostro Signore ha risoluto che i prelati non abbiano ad affittare le cancellerie de' loro tribunali, ma quelle devono far esercitare da' ministri propri da essi provvisionati, senza dar loro partecipazione alcuna degli emolumenti e proventi di essa; confidandosi che con questo i popoli abbiano a rimaner più sicuri da esazioni indebite... E acciocchè sia lecito ad ognuno vedere che non sia loro fatto aggravio, vuole anche sua Beatitudine, che ciascun tribunale abbia la sua pandetta e tassa delle mercedi attuali stesa ed attaccata in pubblico nella stanza de' notai, di maniera che colui che tratta nel tribunale, possa a sua posta chiarirsi di quanto dee pagare. Quantunque poi i proventi della cancelleria siano talvolta assegnati dalla sagra congregazione in pagamento di una pensione o pei bisogni particolari del vescovo, nelle cancellerie vescovili, si deve osservare la tassa Innocenziana del 1.° ottobre 1678 e nelle cose, nelle quali la tassa suddetta non provvede, si deve osservare la tassa metropolitana o quella della diocesi, purchè non sia eccessiva e contraria ai decreti della sacra congregazione (*Sacra congreg. episcop. in Thelesina*, 19 aprile 1697).

Il cancelliere vescovile non può esigere mercede nè per titolo della scritturazione, nè del sigillo, nè della fatica od altro per le licenze di confessare, d'amministrare sacramenti, di celebrare la messa, di raccogliere limosine e di predicare; e per le copie dei processi ed atti nella sacra congregazione de' vescovi (*in Larinens.* 7 luglio 1690), venne stabilito che basti la mercede al cancelliere in ragione di baiocchi due e mezzo per qualsivoglia facciata di venti versi, contenenti venti lettere per ciascun verso. A chi lo ignorasse avvertiremo che il cancelliere del vescovo è quello che generalmente appo noi si chiama *Mastro d'Atti*.

CANCELLIERE o VICE-CANCELLIERE. — Nella corte romana vi è un cardinale capo della cancelleria. Sebbene egli sia veramente cancelliere, non prende che il nome di vice-cancelliere per la seguente ragione che sembra più verosimile delle molte altre che si allegano. Sino al pontificato di Gregorio VIII, a. 1187, l'officio di cancelliere era sempre stato conferito ad un vescovo o ad un cardinale; ma questo papa che ne aveva sostenuto l'ufficio, intanto che egli non era ancora che cardinale del titolo di S. Rufino, lo fece esercitare dopo la sua esaltazione da un canonico di S. Giovanni di Laterano, il quale prese il titolo di vice-cancelliere del papa, come fecero altresì cinque o sei altri canonici della medesima chiesa, che l'esercitarono dopo di lui. In progresso Bonifacio VIII, avendo restituita questa carica al collegio de' cardinali, quelli fra essi che l' hanno esercitata dopo quel tempo si sono accontentati del titolo di vice-cancelliere.

CANDELABRO.—Mosè fece eseguire un candelabro d'oro per essere messo nel tabernacolo, del peso di un talento col piede d'oro ed un fusto accompagnato da sette rami, adornati ad eguali distanze da sei fiori come di giglio, ed altrettanti piccoli globi, e da sei coppe, il tutto disposto alternativamente. Al di sopra del fusto e de' sei rami si vedevano sei luminelli d'oro amovibili, nei quali mettevasi l'olio ed il lucignuolo. Queste sette lampade si accendevano ogni sera e si estinguevano ogni mattina. Il santo tabernacolo, nel quale veniva riposto questo candelabro, non aveva altra luce dalla parte di mezzo di. Salomone mise nel tempio di Gerusalemme dieci candelabri d'oro della stessa forma di quello di Mosè (*Exod.c.*25,*v.*31. *Reg.c.*5,7,49).

CANDELAJA.— Festa che si celebra il 2. di febbraio in memoria della presentazione di G. C. al tempio, e della purificazione della sua madre santissima. Così si appella per le candele, che vi si benedicono, si accendono, e si portano nella processione di quel giorno, per significare, che G. C. è la luce del mondo, annunziata dal vecchio Simeone. I greci la chiamano *hypante* cioè *incontro*, perchè Simeone ed Anna la profetessa incontrarono G. C. presentato al tempio.

Il papa Gelasio I. nell'anno 492. S. Idelfonso, S. Sofronio di Gerusalemme, S. Cirillo Alessandrino ec. fanno menzione di questa festività, come già in uso nella chiesa. Ella è dunque assai antica. Il ven. Beda fu di opinione, che Gelasio istituì questa festività per opporla ai Lupercali de' pagani, andando in processione intorno ai campi, o facendovi degli esorcismi. Altri la dicono istituita da Virgilio papa nel 536 per abolire la memoria di Proserpina, che i gentili celebravano con torcie ardenti sul principio di febbraio. Ma i Lupercali si celebravano da essi il dì 16 febb. nè sappiamo, se in essi eravi il costume di portare delle lampade ardenti; e quella di Proserpina celebravasi il 22 novembre. E se vi fosse stato il costume di andare nel giorno della purificazione intorno ai campi, sembra, che si sarebbe conservato sino ai nostri giorni.

CANDIDO.—Antico autore ecclesiastico, visse sotto l'impero di Commodo e di Severo, fece bellissimi trattati, dice S. Girolamo, su l'opera de'sei giorni. Niceforo dice che Candido fu il primo a scrivere su quella materia, come Eraclito è stato il primo a scrivere su le lettere di S. Paolo, ma si sa che prima di Candido, Filone giudeo e S. Giustino avevano già scritto su lo stesso argomento. Alcuni credono che S. Girolamo non avesse letto l'opera di Candido, chè non avrebbe lodato come fece Eusebio, che non gli dà lode alcuna, tanto più che gli si dava taccia di avere favorito gli errori di Valentino. Niceforo aggiunge che Candido avesse composto anche diverse altre opere; ma noi non abbiamo più nulla di quest'autore (*v.*S. Girolamo, *in Cathalog.c.*48. Dupin, *Bibl. des auteurs ecclés.* D. Ceillier, *Hist. des aut. sacrés. tom.* 2, *pag.* 207).

CANE. — Gli egiziani adoravano i cani in Cinopoli, cioè nella città dei cani. Gli arabi ed i giudei li tengono per impuri. Il cane è il simbolo della vigilanza e della fedeltà; lo è altresì della impurità, e spesso nella Scrittura un cane significa un uomo che ha perduto ogni pudore, un uomo abbominevole. In questa guisa parecchi interpetri intendono la proibizione che Mosè fece di offrire al tabernacolo del Signore *il prezzo della prostituzione e la ricompensa del cane* (*Deuteron. c.* 23, *v.* 18).

Quale relazione v'è mai tra un uomo santificato ed un cane? dice l'Ecclesiaste (*c.* 13, *v.* 22). Gesù Cristo esclude dalla sua casa i cani, gli avvelenatori, gl' impudichi, ecc. (*Apocal. c.* 22, *v.* 15). S. Paolo dà il nome di cane ai falsi apostoli, a motivo della loro impudenza, e della loro avidità pel sordido guadagno (*Philip. c.* 3, *v.*2). Salomone e S. Pietro, paragonano i peccatori di ricaduta ai cani che tornano di nuovo ai loro vomiti (*Prov. c.* 26, *v.* 11 e il. *Petri*, *c.* 2, *v.* 22.

È un'indegna profanazione il condur cani in chiesa, nella quale non son che atti ad incomodare i fedeli ed i ministri dell'altare, a turbare l'attenzione ed a cagionare molti disordini. Di fatto la chiesa ordina d'impedire questo abuso, e di cacciar questi animali dalla chiesa: *Ostiarius fores Ecclesiæ custodiat... bruta denique canesque expellat, quidquid in ecclesia dedecet, amoveat* (*Concil. Mediolan.* 4, *parte* 3, *tit.* 46 *De Ostiario*):

CANNELLO (*calamus sacer, pugillaris fistula*). — Quando comunicavasi sotto le due spezie, prendevasi il prezioso sangue dal calice per mezzo di un piccolo tubo o cannello d'oro o d'argento. Tenevasi questo tubo in un sacchetto di tela o di stoffa fatto espressamente. Dopo che il suddiacono aveva ricevuto il bacio di pace, levava il detto cannello dall'armadio e dal sacchetto in cui era chiuso e portavalo al diacono, il quale lo deponeva sul corporale presso il calice. Dopo che il sacerdote aveva preso il corpo del Signore, metteva una delle estremità del cannello nel calice, prendeva il prezioso sangue e dava poscia al diacono il calice ed il cannello. Il diacono prendeva il calice colla mano sinistra, e coi due primi diti della mano destra teneva ritto il cannello nel mezzo di esso: poneva così l'uno e l'altro su l'angolo destro dell'altare finchè tutto il popolo e finalmente egli medesimo ed il suddiacono si fossero comunicati. Levato poscia il cannello dal calice e succhiatolo da ambedue le estremità lo restituiva da custodire al suddiacono, il quale lo lavava subito con del vino tanto internamente quanto esternamente, e postolo nel sacchetto chiudevalo col calice nell'armadio. Quest'uso sussisteva ancora nel passato secolo nelle abbazie di Clugny e di S. Dionigi, dove il diacono che serviva all'altare nelle domeniche prendeva il prezioso sangue, come anticamente, con un cannello d'oro o d'argento (*v.*Bocquillot, *Liturgia sacra*, *pag.* 184 e *seg.*).

CANO o CANUS (Melchior). — Uno de' più dotti teologi dell'ordine di S. Domenico, nacque verso il principio del XVI. secolo a Tarancon borgo o piccola città della Nuova Castiglia nella diocesi di Toledo. Fece i primi studi a Salamanca, domandò di essere ricevuto nel convento dell'ordine de'frati predicatori di quella città, e ivi fece la sua professione il 19 agosto 1524. Francesco detto *della Vittoria*, il ristauratore egualmente che lo splendore dell'università di Salamanca, v'insegnava allora teologia. Fu sotto quell'abile maestro che Melchior Cano ne studiò i principi, e ben presto divenne egli stesso in istato d'insegnarli. I suoi superiori giudicarono molto a proposito di mandarlo nel collegio di S. Gregorio di Valladolid, per fargli apprendere anche le lezioni di Diego d'Astudilla, riguardato da Vittoria stesso come suo maestro. I suoi compagni di studio, vedendo che li sorpassava tutti, lo chiesero per loro professore in secondo e l'ottennero. Il celebre Bartolomeo di Carranza insegnava egli pure in quel tempo, ed era succeduto nella prima cattedra a Diego d'Astudilla. I due nuovi professori, egualmente commendevoli per erudizione, avevano qualità differenti. Carranza era dolce, onesto, piacevole; ma si trovava più vivacità, eloquenza e fors'anche elevazione in Cano. Gli autori convengono nel dire che vi ebbe fra questi due teologi un po' più che semplice emulazione. Sia che vi fosse frammista l'invidia, sia che i discepoli volessero decidere del merito de' loro maestri, gli uni si chiamavano *carranzisti*, gli altri *canisti*; ed è forse questo che diede luogo a certi svantaggiosi rumori sparsi nel pubblico contro Melchior Cano all'occasione delle brighe mosse contro Carranza, e che alcuni autori troppo leggermente accreditarono. La prima cattedra dell'università di Alcala essendo rimasta vacante per la morte di Andrea di Tudela, dotto domenicano, l'a. 1542, Cano la vinse nella gara. Ebbe lo stesso vantaggio a Salamanca dopo la morte del suo maestro Francesco Vittoria. Gilles, suo competitore, confessò egli stesso che Cano era il solo degno di succedere a un sì grand' uomo. In tutta la Spagna non si par-

lava che del celebre Cano. L'imperatore Carlo V. volle ch'egli andasse al concilio di Trento insieme con Bartolomeo di Carranza. Ambedue vi si distinsero per eloquenza e profonda erudizione. Pallavicino, che nota gli errori di fra Paolo, il quale non parla con troppo vantaggio di quelli che componevano il concilio, cita, fra gli altri grandi prelati e teologi che vi assistevano, Melchior Cano, come il più dotto teologo del suo tempo. Il concilio essendo stato nuovamente interrotto, Cano ritornò in Ispagna, e continuò le sue lezioni di teologia nell'università di Salamanca, sino al 1552, quando l'imperatore lo nominò vescovo delle isole Canarie dopo la morte di Francesco della Cerda, dotto religioso dello stesso ordine, che aveva governato quella chiesa santamente. Giulio III, allora sommo pontefice, disse in pieno concistoro, che questa nomina gli era aggradevolissima, perchè conosceva Cano come il più dotto teologo che fosse nella chiesa, *præstantissimum theologum*. Queste sono parole di lui, riferite nel registro del Vaticano (*Cal. septembr.* 1552). Cano si lasciò consacrare; ma sia che l'onore dello studio la vincesse sul desiderio di una dignità sempre pericolosa a chi la possiede, sia per tutt'altra ragione, egli rinunziò a quell'impiego e si ritirò in una delle case del suo ordine. Accettò poscia, cioè nell'a. 1554, il provincialato della sua provincia di Spagna, della quale carica disimpegnò egli gli uffici con grande soddisfazione di tutti i suoi confratelli, che lo vollero confermare. Ma Vincenzo Giustiniani non giudicò a proposito questa conferma, che si opponeva alla regola, la quale non permette di eleggere uno al medesimo posto, senza che sieno passati i debiti interstizi. Pretendesi pure che vi si opponesse anche Bartolomeo di Carranza, il quale era in allora arcivescovo di Toledo. Comunque sia, Cano morì dopo un lungo viaggio fatto a Roma l'a. 1560, nel convento del suo ordine a Toledo il giorno 29 settembre. Abbiamo di lui un trattato dei luoghi teologici, cioè delle fonti, a cui i teologi possono attingere argomenti per appoggiare le loro opinioni, e confutare quelle degli altri. Ne conta dieci, cioè: 1°. l'autorità della Scrittura; 2°. quella delle tradizioni di G. C. e degli apostoli; 3°. quella della chiesa cattolica; 4°. l'autorità de' concili e principalmente de' concili generali, nei quali risiede l'autorità della chiesa; 5°. l'autorità della chiesa romana, che per un privilegio accordatole da Dio, chiamasi apostolica; 6°. l'autorità de' santi padri; 7°. l'autorità de' teologi scolastici e dei dottori di diritto canonico; 8°. la ragione naturale, sparsa in tutte le scienze trovate col lume della ragione; 9°. l'autorità de' filosofi e de' giureconsulti; 10°. l'autorità della storia umana, scritta da persone degne di fede o appoggiata sopra una tradizione certa. Ecco il catalogo de' luoghi teologici ch'egli espone nel primo libro di quest'opera e che possono ridursi a due, l'autorità e la ragione. Nel secondo libro, stabilisce l'autorità della Scrittura, e risponde agli argomenti che si possono fare contro di essa. Parla de' libri canonici, e dice che appartiene unicamente alla chiesa od al concilio generale fissarne il numero. Si dichiara per la volgata e biasima tutte le altre più recenti versioni. Non trova cosa impropria che si consulti l'originale. Finalmente sostiene che gli autori sacri hanno scritto sotto l'assistenza dello Spirito Santo, sebbene non abbiano sempre avuto bisogno di una rivelazione particolare ed immediata per scrivere ciò che sapevano d'altronde. Stabilisce nel terzo libro l'autorità delle tradizioni sopra quattro principi: 1°. perchè la religione di Cristo sussistè a principio, senza che la parola di Dio fosse scritta; 2°. perchè tutto ciò che concerne la dottrina cristiana non è stato posto in iscritto espressamente; 3°. perchè vi sono molte cose riguardanti la fede e la dottrina, le quali si trovano nè chiaramente nè oscuramente nella sacra Scrittura; 4°. perchè gli apostoli ebbero le loro ragioni di scrivere certe cose, e di non dare le altre che a viva voce. Distingue poi le differenti tradizioni, e dà regole per riconoscerle. Quello che non è stato proibito dai concili, ma è sempre stato osservato, è di tradizione apostolica. Questa regola è di S. Agostino. Un dogma insegnato in ogni tempo dai padri, ed il contrario di cui è stato in ogni tempo rigettato come eretico, è anch'esso di tradizione apostolica. Nel quarto libro l'autore tratta con metodo le principali questioni della chiesa, di cui dimostra l'indefettibilità e l'infallibilità nei dogmi di fede. Nel quinto tratta della infallibilità dei concili generali, dice che l'autorità del papa è necessaria per convocarli; e la conferma, di lui affinchè le definizioni dei concili possano essere allegate come una prova certa di un dogma cattolico. Nel sesto sostiene l'infallibilità di S. Pietro e dei vescovi di Roma suoi successori, quando essi definiscono cose di fede. Nel settimo dice che l'autorità de' padri non è di alcun valore nella filosofia; che quella di due o tre di essi non fa che un'opinione probabile; ma che l'autorità di tutti ed il loro concorde sentimento è una prova infallibile in ciò che concerne la sacra Scrittura sovra punti di fede. Nell'ottavo libro insegna, che sarebbe una temerità non arrendersi al consenso unanime de' teologi scolastici sopra materie d'importanza. Nel nono libro dimostra, che i santi padri e gli apostoli stessi si sono serviti utilmente della ragione e della filosofia; ma vuole che i teologi schivino due difetti: il primo, di dare per verità certe opinioni dubbiose; il secondo di occuparsi di questioni oscure e difficili, che non sono di alcuna utilità. Nel libro seguente nota l'uso che può fare un teologo della filosofia e l'abuso che deve schivare. Nel libro undecimo espone i vantaggi che può trarre un autore dalla cognizione della storia, per cui può rischiarare un gran numero di punti assai difficili. Nel duodecimo tratta prima diverse questioni su la natura della teologia, poscia esamina ciò che è di fede e ciò che non lo è, e dà una idea esatta di ciò che devesi chiamare proposizione eretica o che sente di eresia, proposizione erronea, che suona male, che offende le orecchie pie, scandalosa, temeraria, ecc. Quest'autore scrisse anche: delle Lezioni teologiche su i sacramenti in generale, le quali sono state stampate in più luoghi e segnatamente a Colonia nel 1585; ed un trattato sul sacramento della penitenza. Lasciò pure molte opere mss. I suoi luoghi teologici furono stampati molte volte, ma particolarmente a Padova, nel palazzo del cardinale Cornaro vescovo di quella città, nel 1715, in 4°.

Il nome di Melchior Cano è sì conosciuto, e le opere di lui sono così stimate, che non si può aggiunger nulla all'idea che già da lungo tempo si è formata di quest'eccellente autore. Secondo Nicola Antonio, gli scritti di Cano gli hanno assicurato una riputazione immortale; egli ebbe tanti panegeristi ed ammiratori quanti ebbe lettori. « Leggete, dice il cardinal Pallavicino, nella sua Difesa della compagnia di Gesù, stampata a Roma l'a. 1649, leggete Melchior Cano, che in un libro tutto d'oro, prima e meglio di tutti gli altri, ha trattato dei luoghi teologici: egli è il primo, secondo me, che abbia insegnato ai teologi non solo ad essere eloquenti ed eleganti nel trattare le materie teologiche, ma, ciò che è più importante, a combattere con vantaggio i novatori ed a vincerli. « A giudizio del P. Alessandro, Melchior Cano è, dopo S. Tommaso, quello di tutti i teologi dell'ordine di S. Domenico, di cui l'erudizione ed il genio sieno più mirabili (v. Nicola Antonio, *Biblioth. nov. hisp.* Il P. Échard, *Script. ord. præd. tom.* 2, *pag.* 76 e seg. Il P. Alessandro, *Hist. ecclés tom.* 8, *pag.* 193. Il P. Tourot, *Homm. illustr. de l'ordre de S. Dominique*, *tom.* 4, *pag.* 193 e seg).

CANONE. — Questa parola che significa *regola* viene adoperata in diversi sensi, dei quali diremo nei seguenti articoli.

CANONE DELLA MESSA. — Così si chiama la parte della messa dal Prefazio sino al Pater, facendosi dal sacerdote la consecrazione nel mezzo di esse. Il canone forma la

regola della consacrazione dell'Eucaristia, e riferisce l'istoria della sua istituzione quale è a noi raccontata dagli evangelisti. Esso è quindi in quanto al fondo ed alla sostanza tanto antico quanto la Chiesa, mentre egli è solamente rapporto alle preghiere, che l'accompagnano che la Chiesa vi ha fatte di tempo in tempo delle mutazioni e delle aggiunte. Alcuni pretendono che sia S. Girolamo quello il quale per ordine del papa Damaso lo abbia posto nella forma, nella quale noi lo troviamo; altri lo attribuiscono al papa Siricio, che viveva verso il fine del IV. secolo. S. Ambrogio lo chiama *canone*, ed è quasi tutto intiero, quale si legge oggigiorno nella liturgia di detto santo. Ai tempi di S. Gregorio il Grande esso era tale e quale noi lo abbiamo oggidì, e tutti quelli i quali hanno trattato della liturgia hanno parlato di canone. I santi Padri spesse volte chiamano il canone una preghiera, perchè difatto contiene preghiere ed invocazioni. Essi lo chiamano anche azione, perchè questo nome una volta era proprio di tutta la messa, ed altresì perchè la voce *agere* o *facere* viene frequentemente adoperata dagli antichi autori ecclesiastici o profani in luogo di *sacrificare offerire una vittima*, cioè offerirla in sacrificio. *Facietis hircum pro peccato*. Offerirete un capro per lo peccato (*Levit. c.* 23. S. Giustino, *Apol.* 1. S. Cipr. *De unit. eccl.* S. Agostino, *epis.* 118, concil. di Cartagine II, can. 9). Il canone si chiama anche *segreta*, perchè deve essere recitato sotto voce. In Oriente però lo si pronuncia di una voce intelligibile (Goar, *pag.* 138). Il nome di canone si prende anche dal cartone che contiene lo secrete del canone (*v.* SECRETE).

Kemnizio suppone che un certo Scolastico sia stato l'autore del canone della messa, perchè S. Gregorio scrive, lib. 2, epist. 43; *Precem scholastici recitari super oblationem*; ma il detto santo adoperò quel termine qual nome di autorità, come di maestro o dottore, mentre il medesimo S. Gregorio chiamò Scolastico anche S. Matteo, ed il Gavanti dice; che: *antiquior est omni memoria*. Essendo egli poi composto di parole di Cristo, di tradizioni apostoliche e d'istituzioni de' santi pontefici ne siegue che una qualche parte è più antica dell'altra, perchè come scrive il Bellarmino (*lib.* 6. *c.* 19) gli apostoli a principio della Messa alle parole della consecrazione non aggiungevano che il solo *Pater noster*, ed il pontefice S. Gregorio, come scrive Radulfo, vi aggiunse il proemietto, *Præceptis salutaribus moniti*. Egli è poi da osservarsi, che quantunque vi sieno diversi canoni della Messa, usandosi in Grecia la liturgia di S. Basilio o di S. Crisostomo, in Milano quella di S. Ambrogio, in Toledo di Spagna la liturgia detta Mozaraba, ed in Roma quella che è comune nella chiesa latina e detta di S. Gregorio, tutti questi canoni differenti sono stati concessi ed approvati da sommi Pontefici, ed in niente differiscono nella sostanza, nè vi è in essi alcun errore. Il concilio di Trento poi al cap. 8 della sessione 22 col canone 9 condanna, chi dicesse doversi condannare il rito di dire parte del canone con voce bassa: *Si quis dixerit, ecclesiæ romanæ ritum, quo submissa voce pars canonis, et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse... anathema sit*. Che se G. C. ha pronunziato a voce alta le parole della consecrazione, ciò era necessario per istruire gli apostoli del rito di consecrare; ma abbiamo sino da Innocenzo I, che la parte principale della Messa era secreta, com'egli scrive espressamente al vescovo Eugulino, e non si prova con alcun antico documento che prima tutto si dicesse a voce alta.

CANONE DELLE SCRITTURE. — Così si appella il catalogo de' libri sacri ed inspirati da Dio proposti dalla Chiesa ai suoi seguaci per regola della fede, e de' costumi, e non perchè ciascuno de' fedeli sia giudice legittimo del senso di que' libri, ma perchè essi sono quelli, da cui la Chiesa cattolica, estraordinariamente ispirata da Dio raccoglie o solitariamente, od insieme colla tradizione, i punti di fede, e le massime di costume per lo regolamento de' suoi fedeli, e per l'amplificazione del vero cattolicismo.

La Chiesa aiutata dalla tradizione, ed ispirata da Dio, ha posto nel canone de' libri del testamento vecchio molti di quelli che i Giudei non conobbero come divini; dichiarò espressamente, essere tali ancora quelli, di cui alcuni cattolici ne dubitarono; e perciò è nata la distinzione di *proto-canonici*, e di *deutero-canonici*: i primi de' quali sono quelli, che senza questione furono sempre creduti divini; e gli altri sono quei, dei quali da taluno non consapevole della universale tradizione, se ne fece questione.

Molte questioni sono da proporsi in questa materia, non per definirle tutte con certezza, ma per dimostrare la maniera da tenersi in queste discussioni. E primamente si dimanda: *ebbero i giudei un canone de' libri sacri*? Non vi è dubbio; mentre i Giudei di unanime consenso hanno ricevuti come divini i medesimi libri nello stesso numero; e non hanno riconosciuti per tali altri libri rispettabili. Furono adunque i Giudei determinati a questa credenza da una costante tradizione, o da una autorità superiore. Codesta unanimità non può essere l'effetto dell'azzardo. Ora di questa noi ne siamo certi. 1.° Dalla testimonianza degli antichi Padri della Chiesa, i quali ci hanno sempre presentato lo stesso catalogo de' libri del testamento vecchio come vedremo di poi. Se eglino stessi avessero formato quel catalogo, ne sarebbero stati in qualche parte discordi, poichè avrebbero in quello inseriti de' *deutero-canonici*. Ma non ebbero essi lo stile di additarecbe non erano compresi nel *Canone* de' Giudei. 2.° Dal testimonio di Giuseppe Flavio, uomo di genere sacerdotale peritissimo de' sentimenti della sua nazione. Egli nel libro contro Appione c. 2. scrive, che i Giudei non riconoscono come divini se non 22 libri, e che questi contengono tutta la storia dal principio del mondo sino ad Artaserse; e che sebbene abbiano altri scritti, pure non vi riconoscono la divina autorità, come nei primi. Aggiugne, che i Giudei sono pronti a dare la vita per la difesa di questi. 3.° Dalla persuasione de' moderni Giudei, i quali non ammettono per divini se non i libri che i loro padri posero, essi dicono, nel *Canone* nel tempo della *grande Sinagoga*, cioè dell'assemblea de' loro dottori che vissero dopo la cattività. Quindi l'uniformità di tutte le Bibbie ebraiche pubblicate dai Giudei. È dunque certo il *Canone* de' libri divini presso i Giudei.

Si muove la seconda quistione: *Fu solo questo Canone*? Alcuni scrittori il negano. Genebrardo nella sua cronologia ne dice tre; il primo nei tempi di Esdra, fatto dalla grande Sinagoga di 22 libri; il secondo, fatto sotto il pontefice Eleazaro in un'assemblea particolare, per cui vi furono posti i libri di Tobia e di Giuditta, quello della Sapienza, l'Ecclesiastico; il terzo ai tempi d'Ircano in un'altra assemblea, in cui furono collocati fra i libri sagri quelli de' Maccabei, e confermati furono i due antecedenti *Canoni*; malgrado de' Sadducei, che su l'esempio dei Samaritani non accettavano, che i cinque libri di Mosè per divini. Questo sentimento di Genebrardo è una pura imaginazione senza prova. Tale è ancora quello di Serrario, che oltre il primo Canone di Esdra, ne dà un'altro a tempo dei Maccabei, accresciuto dei libri *deutero-canonici*.

Niuno degli antichi scrittori fa menzione di due o tre *canoni* de' giudei, ma di un solo. È qui da rammentarsi che la parola *apocrifo* presso gli antichi spesso significa un libro, che non è compreso nel canone dei sacri.

Melitone detto da Onesimo, che viaggiò in oriente per sapere il numero de' libri *canonici* non ne nomina che 22. S. Girolamo nel suo *prologo galeato* ne computa solamente lo stesso numero; e tutti gli altri sono da lui appellati *apocrifi*: così nella prefazione a Tobia, e nel comentario sopra Giona profeta. Origene nella lettera ad Africano assicura, che i giudei non ammettono fra i divini i libri di Tobia e di Giuditta. S. Epifanio (nel lib. *de ponderibus* etc. num. 3. e

4.) dice lo stesso de' libri della Sapienza e dell'Ecclesiastico; e così l'autore della Sinopsi parla di questi quattro libri, ricordati da Origene, e da Epifanio.

La terza quistione è: *quanti e quali libri comprendesse il canone de' giudei*? È certo, che soli 22, quante erano le lettere del loro alfabeto, con cui li numeravano. Alcuni Rabini ne hanno numerati 26, ed altri 27; ma essi dividevano certi libri in più parti, per cui accrebbero il numero de' 22. Chi ne computava 24 separava la lamentazione di Geremia dalle profezie del medesimo, ed il libro di Ruth da quello de' Giudici; quindi ripetevano tre volte la lettera *Jod* per formare il numero 24, e ciò ad onore del nome di Dio *Iehovah*, scritto in caldeo con tre *Jod*.

Quei che ne contavano 27, dividevano in sei i libri de' Re, e de' Paralipomeni, che in altri cataloghi erano tre; e per numerarli aggiungevano alla lettera 2.ª le cinque finali; come narra S. Epifanio nel libro *de ponderibus* ec.

I 22 libri sono, come narra l'ottimo testimonio S. Girolamo, la Genesi, l'Esodo, il Levitico i Numeri, il Deuteronomio, Giosuè, i Giudici con Ruht, Samuele, ossia i primi due dei Re, i Re che sono gli altri due, Isaia, Geremia colle sue lamentazioni, Ezechiele, i dodici Profeti minori, Giobbe, i Salmi, i Proverbi, l'Ecclesiaste, la Cantica, Daniele, i Paralipomeni in due libri, due di Esdra, ed Ester. Fanno la stessa numerazione S. Epifanio, *haeres* 8, *n*. 6. S. Cirillo Gerosolimitano *Cateches*. IV. S. Ilario *proleg*. in *psalm*. Il concilio Laodiceno can. LX. Origene presso Eusebio H. E. *lib*. VI. c. 26, e Melitone.

Bellarmino, nei suo catalogo degli scrittori ecclesiastici, ha fatto dire a Melitone, che il libro della Sapienza era nel *canone* de' giudei; mentre i proverbi di Salomone si appellavano ancora *sapienza* (Veggasi la nota di Valesio ad Eusebio *lib*. 4, *c*. 26).

Alla suddetta numerazione de' libri sacri nulla pregiudica, che Giuseppe Flavio non abbia nella sua storia fatto menzione della miseria di Giobbe, poichè non essendo questi giudeo, non gli apparteneva.

Muovesi la quarta quistione sul *tempo* e *da chi fu formato il canone de' giudei*? Difficile questione. Tutti dicono Esdra l'autore. Ma nè in Esdra nè in Nehemia v'è di ciò cosa alcuna; e ciò che leggesi nel lib. IV. d'Esdra *c*. 14. *v*. 21. non è d'autorità, essendo apocrifo.

Per risolvere la questione bisogna assicurarsi 1.° del tempo, in cui visse Esdra; 2.° sotto a qual principe andò da Babilonia in Gerosolima; 3.° se tutti i libri del *canone* giudaico furono scritti prima di lui; 4°. se egli è l'autore del libro, che porta il suo nome.

Sciolte tutte queste difficoltà, ne rimane una maggiore. Esdra non fu nè sommo sacerdote, nè profeta, come dunque la nazione giudaica gli accordò tanta autorità? È verosimilissimo, che la profezia di Malachia, ed i Paralipomeni sieno stati scritti molto tempo dopo di Esdra, e che Nehemia visse quasi un secolo dopo di lui. Non potè adunque Esdra porli nel *canone*.

Non è assurdo, che quel *canone* sia formato dalla comune tradizione de' giudei, come lo fu quello de' libri del nuovo testamento per l'autorità della chiesa unica nostra guida; giacchè non abbiamo altro monumento incontrastabile.

È vero, che il *canone* giudaico fu di norma ai Padri della chiesa, mentre non era peranco formato da questa alcun decreto; ma non pretesero già, chè la chiesa non avesse autorità di aggiungervi altri libri, anzi all'opposto citarono essi come divini, de' libri che non erano in quel *canone*.

I protestanti ne fanno loro un delitto. Ma perchè ricevono essi il *Canone* giudaico, di cui fanno testimonianza i Padri?

L'an. 397, un concilio di Cartagine pose nel *Canone* dei libri che trent'anni prima non vi furono posti dal concilio Laodiceno. Questo non ebbe la notizia della tradizione che ebbero i padri Cartaginesi. Su la base della tradizione il concilio di Trento formò il suo decreto dei libri divini.

L'ultima quistione sta in sapere: *A chi appartenga definire i libri canonici*? Nell'*art*. CHIESA dimostreremo la divina autorità di lei in istabilire la credenza de' fedeli. Ora egli è un articolo essenziale dell'insegnamento e della fede il determinare i libri *canonici*; nella qual cosa non si tratta di definire, se il libro sia *autentico*, cioè dello scrittore di cui porta il nome, ma se sia divinamente scritto, se per tale lo ha ricevuto la chiesa dalle mani degli apostoli: questione che si definisce per mezzo della tradizione.

Dicono i protestanti, che sino all'VIII. o IX. secolo le chiese furono in libertà di ammettere o rigettare que' libri, che volevano.

Ma non fu mai da esse escluso alcuno de' libri *proto-canonici*; nè di questi vi fu o vi potè essere questione. Nel sec. V. o VI. i Nestoriani, gli Eutichiani o Giacobiti, che si separarono dalla chiesa romana, avevano nel canone i libri di essa (*v. Assemani*, Bibl. orient. *tom*. IV. *c*. 7. *p*. 236). Si dubitò da alcuni, se dovevansi al *proto-canonici* aggiungervi degli altri, che sono stati aggiunti di poi. Vi volle tempo per consultare la tradizione nelle chiese di Oriente, e di Occidente. Gli eretici saranno opportunamente confutati in altri articoli analoghi a questa materia.

Poichè abbiamo fin qui parlato soltanto del Canone delle scritture del vecchio testamento, ora diremo dei libri del testamento nuovo.

Nella chiesa non mai si dubitò dei quattro Evangeli, degli atti degli apostoli, delle 14. epistole di S. Paolo (eccetto quella agli ebrei), della prima di S. Pietro, e della prima di S. Giovanni; e questi libri sono appellati *proto-canonici*, perchè sono per i primi stati riconosciuti sempre, e senza contrasto dai fedeli, nel numero delle divine Scritture, come narra Eusebio.

Vi fu da principio presso alcuni qualche dubitazione su la *canonicità* dell'Epistola agli ebrei, delle Epistole di S. Giacomo, della seconda di S. Pietro, della seconda e terza di S. Giovanni. Dissipati i dubbi di qualche chiesa, non vi rimase questione del sentimento della chiesa universale. Si ritrovano in fatti que' libri nel *canone* del concilio laodiceno, cartaginese, e romano; e quindi li ha riconosciuti canonici la chiesa universale nel concilio di Trento; e questi secondi libri si appellano *deutero-canonici*.

Se ne dubitò da principio da alcune chiese particolari, perchè non fu dapprima formato un canone da qualche concilio generale.

Di alcune epistole si dubitò da prima da alcuni, perchè esse non furono indirizzate nominatamente a qualche chiesa; perciò non si potè subito da tutti i privati avere un argomento, che li convincesse della canonicità delle medesime.

In vano gl'increduli obbiettano, come un forte argomento la lentezza con cui si formò il *canone* de' libri del nuovo testamento. Questa è una difficoltà da spaventare i protestanti, che non vogliono altra regola di fede, che i libri sacri. Per noi è il publico insegnamento della chiesa.

Eusebio (H. E. *l*. 3. *c*. 25.) distingue in tre classi i libri del nuovo testamento. La prima è quella di libri, che furono sempre con totale unanime consenso ricevuti da principio per *canonici*; l'altra di que' che solamente, egli dice, furono accettati da *alcune chiese*, e che sono stati citati come sagri da alcuni autori ecclesiastici; in maniera che poi alcuni di questi libri del nuovo testamento sono stati ricevuti da tutta la chiesa, e sono i *deutero-canonici*; ed alcuni sono stati dichiarati non canonici, ma però rispettabili, come il pastore di Erma, l'epistola di S. Barnaba, ec. la terza classe di quei che sono stati riconosciuti per *supposti*, e fabbricati dagli eretici in difesa dei loro errori; come lo sono tanti falsi evangeli di S. Tommaso, di S. Pietro ec.

La tradizione, ossia l'autorità della chiesa si è l'unica ragione che ci determina a venerare un libro come cano-

nico. Non basta, il sapere che un libro sia opera di un discepolo di G. C. e che sia totalmente conforme alla cattolica dottrina. La divinità di un libro può essere solamente attestata dall'autorità della chiesa, e non da qualunque altra ragione.

Porremo termine a questo articolo notando le differenze tra i cattolici ed i protestanti relativamente al canone delle scritture riportando le parole testuali di Moehler « Parve da principio che circa a tale subbietto andavano a svilupparsi importantissime contrarietà, si credette che Lutero rinnovellerebbe le tristi scene dei primi secoli, in cui un giorno si scacciava un evangelo, domani un altro, secondo l'interesse delle dottrine. Si sa che questo patriarca della riforma rigettò l'epistola di S. Giacomo: egli giunse fin a chiamarla scritto spregevole (*strohenen* di paglia). Non pensava altramente dell'Apocalisse, e usava dire, che non è fra i tre primi vangeli dove bisogna cercare il vangelo. In una parola di tutt'i libri del nuovo testamento egli non rispettò che il vangelo di S. Giovanni, la storia degli apostoli e le lettere di S. Paolo. L'epistola di S. Giacomo contraddiceva la dottrina di Lutero su le opere buone, ed a Lutero piacque meglio rigettare questa epistola preziosa, che correggere la sua opinione: gli piacque meglio mettere in dubbio l'autenticità di un libro canonico anzichè la propria infallibilità. Per quanto poi si potesse dire oscura l'Apocalissi era troppo chiara in certi testi come dove dice: *Felici i morti che muoiono nel Signore...; perchè le loro opere li seguiranno.* Eravi in questo di che scandalizzare un riformatore delle scritture.

In ordine all'antico testamento, prevalsero i pregiudizi di dottrina, e tutti gli scritti che noi chiamiamo *deutero-canonici* furono, gli uni dopo gli altri, tolti dal *canone.* Del resto non fu la critica la sola che spingesse i protestanti a far tutto questo, e Claussen tra gli altri lo confessa formalmente (Moehler *La symbolique t.* 2 *p.* 41 ed. de Bruxelles 1838).

CANONI APOSTOLICI (OVVERO CANONI DEGLI APOSTOLI).— Con tal nome si chiama la raccolta di ottantacinque canoni o leggi ecclesiastiche, che si attribuiscono agli apostoli, e che tengono divisi i sentimenti de'critici. Turrien ed alcuni altri hanno creduto che essi erano tutti veramente degli apostoli. Baronio e Bellarmino ne hanno eccettuati gli ultimi trentacinque. Daillé ha preteso che questi canoni erano stati composti da qualche impostore del V. secolo. I signori de Marca, de l'Aubespine, Dupin, Beveregio, Anglais e parecchi altri pretendono che essi propriamente non sono degli apostoli, ma che nondimeno essi sono antichissimi, e cavati da molti concili, tenuti prima del concilio di Nicea; e questa opinione è facile a provarsi per lo meno in quanto ai primi cinquanta canoni: 1°. Essi non sono degli apostoli, perchè contengono cerimonie e parole inusitate, e questioni che non erano ventilate ai tempi degli apostoli. Le cerimonie sono d'offrire su l'altare delle spighe novelle, dei grappoli d'uva, olio per le lampade, ed incenso da abbruciare nel tempo della santa oblazione. I nomi sono quelli di chierico, lettore, laico, metropolita, ecc. Le questioni sono quelle che risguardano la Pasqua, agitate ai tempi di S. Vittore; il battesimo degli eretici del tempo dei concili di Sinnada ed Iconia, ecc. La chiesa d'altronde non solamente non ha collocati questi canoni nel novero delle scritture divine, ma nessun Padre, nessun concilio prima di quello di Efeso li hanno citati come derivati dagli apostoli, ed anche nel capitolo nel quale quel concilio ne parla, molti pretendono che invece di leggervi canoni degli apostoli si debba leggere canoni dei Padri. Gli antichi, che se ne servirono, li hanno semplicemente appellati *canoni antichi*, *canoni dei Padri*, *canoni ecclesiastici;* e se talvolta li hanno nominati *canoni apostolici*, questo prova solamente che ve ne sono alcuni, i quali vennero composti dai vescovi che si trovavano ai tempi degli apostoli: 2.° Essi sono antichissimi ed anteriori al primo concilio di Nicea, perchè i greci li hanno sempre ricevuti e citati col nome di *canoni antichi*, *canoni dei Padri*, *canoni ecclesiastici.* Le condanne che ne pronunciarono i pontefici Damaso e Gelasio provano bensì che essi non sono degli apostoli, ma esse non provano che non sieno antichissimi. Vi sono ancora nove canoni che si attribuiscono agli apostoli, e si suppone che siano stati fatti in un certo concilio di Antiochia ignoto a tutta l'antichità. Ma ognuno è d'accordo che questi siano supposti (*v.* Beveregio, *Défense du code des canons de l'église primitive.* Dupin, *Bibl. eccl. tom.* 1, *pag.* 38. D. Ceillier, *Hist. des aut. sacrées et ecclés. tom.* 3, *pag.* 609 e segg.).

I canoni apostolici si dicono raccolti da Clemente stato ordinato da S. Pietro. Questi canoni nel *Corpus juris canonici* sono riferiti in numero di ottantaquattro, essendone interprete Gregorio Alvandro. S. Luca il quale ci ha così ben distinte le diverse adunanze tenute dagli apostoli pel bene della chiesa, non ha fatta menzione veruna di questi canoni. Questo però non ha impedito che la maggior parte degli antichi, poco scrupolosi in fatto di critica, non li abbiano attribuiti e citati come opera loro. Fra le questioni che non erano ventilate ai tempi degli apostoli v'è pur quella che riguarda ciò che è stato stabilito contro coloro che si fanno eunuchi, come avvenne di Origene, contro di cui non è mai stato citato verun canone apostolico. Il canone ottantesimoquinto, il quale fa l'enumerazione dei libri sacri e canonici dell'antico e del nuovo testamento, per parte anche dei più zelanti difensori di questi canoni è creduto supposto ed apocrifo, perchè non nomina molti libri che sono ricevuti dalla chiesa per canonici, e ne inserisce degli altri che sono falsi ed apocrifi, come le constituzioni di S. Clemente ed alcune epistole che sono sotto il nome di lui. Eccettuati quindi trentacinque, gli altri cinquanta canoni sono annoverati fra i sacri canoni da Giovanni II. e da Zaccaria prima della collezione di Isidoro e posteriormente da Leone IV.

CANONI DE' CONCILII. — Così si chiamano quei decreti che si emanano dai concili, e che perciò constituiscono il diritto ecclesiastico o canonico. I canoni prima dell'attuale loro collezione vennero raccolti dai Greci: 1.° l'a. 385 unendo ai canoni dei concili generali di Nicea e di Costantinopoli quelli dei concili di Ancira, di Neocesarea, di Gangre, di Antiochia e di Laodicea; 2.° aggiungendo i concili di Sardica e di Calcedonia, come vedesi aver usato di questa collezione Teodoreto; 3.° in un'altra collezione si trovano aggiunti i decreti dei concili generali di Efeso, e sotto il nome di Cartaginesi diversi decreti dei concili delle chiese africane; 4.° questa collezione raccoglie anche i decreti dei concili di Nicea II. e di Costantinopoli IV. Fra i latini poi i canoni vennero raccolti prima sotto S. Leone papa, poi dal monaco Dionigi il piccolo, circa l'a. 530, e dopo il 715 da altri, da cui prese il nome di *Collectio Hispaniensis*, in fine da Isidoro Mercatore. Per tal modo i canoni arrivarono a un grandissimo numero, e quindi il monaco Graziano non solamente li ha raccolti, ma anche conciliati fra loro, ove mostravano un'apparente contraddizione, e perciò nel 1151 circa, venne pubblicato il famoso libro che si chiama *Decretum Gratiani*, ossia *Concordantia discordantium canonum.*

Gregorio IX. coll'aiuto di S. Raimondo di Pennafort domenicano, nel 1230 vi aggiunse parecchi canoni, ossiano constituzioni di concili e di papi omesse da Graziano, e quelle che in progresso erano state emesse, e da queste derivò un secondo volume col nome di decretali. Ai cinque libri delle decretali, Bonifacio VIII. nell'a. 1298 aggiunse i canoni posteriori, che perciò formando un sesto libro si chiamano *in Sexto*, ed è diviso esso pure in cinque libri, e contiene le decretali di Clemente V; quindi chiamate le Clementine. Finalmente vennero raccolti i canoni

anche posteriormente pubblicati sotto il nome di *extravagantes*, e quindi nel decreto di Graziano, nelle decretali di Gregorio IX, di Bonifacio VIII, di Clemente V, e nelle stravaganti vi sono i canoni della chiesa sino all'ultima decretale di Sisto IV. pubblicata nel 1585; e per comando di Gregorio XIII. ne derivò quell'opera, che oggi chiamiamo Corpo del Diritto Canonico, e che fino al giorno d'oggi è in uso. A questa collezione poi si devono aggiungere gli atti de' concili di Costanza, di Basilea e di Trento insieme col Bollario Romano, e questi formano il così detto *diritto novissimo*. Quantunque neppur dagli stessi pontefici sia stato con verun pubblico editto prescritto che quel corpo di canoni abbia forza di legge in qualunque luogo, e quantunque non formi autorità nel diritto pubblico ecclesiastico, quando si trova in opposizione ad altri diritti e leggi, pure esso serve come diritto sussidiario, ricevuto dall'uso ad esempio del diritto civile romano.

CANONI PENITENZIALI (*Canones pœnitentiales*). — Questi sono i canoni che prescrivono le penitenze secondo diversi peccati, e sono cavati in parte dai concili così generali come particolari, in parte dai rescritti dei papi, ed in parte dai santi Padri. Se ne trova un'ampia raccolta in fine delle istruzioni di S. Carlo stampate per ordine dell'assemblea del clero di Francia nell'a. 1655, ed all'articolo settimo del capitolo sesto del secondo volume della *teologia morale* del P. Alessandro. Ecco quei canoni i quali risguardano i peccati più frequenti.

A chi ha abbandonata la fede cattolica dieci anni di penitenza.

A chi è stato spergiuro, ovvero ha indotto qualchedun altro a spergiurare, quaranta giorni di pane ed acqua, e poscia sette anni di penitenza.

A chi ha pubblicamente bestemmiato contro Iddio, la Beata Vergine o qualche santo, digiuno per sette venerdì a pane ed acqua, e per sette domeniche successive l'esposizione in piedi alla porta della chiesa nel tempo della Messa grande senza mantello, senza scarpe, con una corda al collo.

A chi ha fatto un'opera servile in giorno di domenica o di festa, tre giorni di digiuno in pane ed acqua.

A chi ha ballato pubblicamente dinanzi di una chiesa od in un giorno di festa, tre anni di penitenza.

A chi ha conversato con qualcheduno nella chiesa in tempo dell'ufficio divino, pane ed acqua per dieci giorni.

A chi ha violato il digiuno comandato, venti giorni di pane ed acqua.

A chi ha volontariamente procurato l'aborto, tre anni di penitenza, e dieci a chi abbia data la morte al suo figlio affine di nascondere il suo delitto (*v.* ABORTO).

A chi per negligenza ha lasciato morire il suo figlio senza battesimo, tre anni di penitenza, di cui uno a pane ed acqua.

Chi ha ammazzato volontariamente un uomo dimorerà per tutto il tempo della vita alla porta della chiesa, e non potrà ricevere la sacra comunione che alla morte.

A chi ha commesso un omicidio per un movimento subitaneo di collera, ovvero in rissa, tre anni di penitenza.

A chi ha consigliato un omicidio, quaranta giorni di pane ed acqua e sette anni di penitenza.

A chi ha fatto un furto portante pena di morte cinque anni di penitenza, ed un anno per un piccolo furto.

A chi ha esercitata l'usura, tre anni.

Chi ha ritenuta una cosa trovata, deve fare penitenza, come se l'avesse rubata.

Per una fornicazione, tre anni di penitenza. L'uomo nubile che ha peccato con una donna maritata farà sette anni di penitenza, e la donna ne farà cinque. La fanciulla nubile che avrà peccato con un uomo maritato subirà dieci anni di penitenza e l'uomo cinque.

A chi ha fatto falsa testimonianza in giustizia, ovvero fuori di giustizia ha imputato falsamente ad un altro un delitto, sette anni di penitenza.

A chi ha venduto con falsi pesi o false misure, venti giorni di pane ed acqua.

A chi ha desiderato ingiustamente l'avere altrui, tre anni di penitenza, e due anni a chi ha desiderato di commettere peccato d'impurità.

Nel tempo della penitenza vi erano poi degli esercizi di mortificazione stabiliti per certi giorni, come sono l'astinenza ed il digiuno, ovvero il digiuno a pane ed acqua uno, due o tre giorni alla settimana. Quelli che non potevano digiunare vi supplivano con limosine, preghiere ed altre opere di carità e di pietà.

Nel compendio dei canoni penitenziali stampato per ordine di S. Carlo, sono esposte per ordine le penitenze che s'incorrono per ciaschedun dei sette peccati capitali, e per ciascheduna trasgressione dei dieci comandamenti del decalogo. Quantunque presentemente la chiesa abbia temperata la sua disciplina circa la penitenza da imporsi ai peccati, i confessori per ischivare i gravi errori di commissione e di omissione, in che essi potrebbero facilmente inciampare con pregiudizio dell'anima propria e delle anime altrui devono ricordarsi, qualmente in proposito ai canoni penitenziali S. Celestino papa scrive: *Nulli sacerdotum liceat canones ignorare, nec quidquam facere, quod possit patrum regulis obviare, quia* (dice il canone): *Valde periculosæ sunt Evangelicæ minæ, quibus dicitur: si cæcus cæco ducatum præbet, ambo in foveam cadunt*, e perchè come avvisa il concilio di Trento, sess. 14, c. 8. *Ne si forte peccatis conniveant et indulgentius cum pœnitentibus agant, levissima quædam opera pro gravissimis peccatis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur.* Tanta è poi l'importanza di conoscere i canoni penitenziali, che Benedetto XIV, nel lib. 1 *De sinodo diœcesana*, c. 62, avvisa, qualmente una volta tale era lo studio di sapere qual penitenza si dovesse imporre ai peccati, che venendo denunciato un qualche peccato di straordinaria enormità si adunavano i vescovi per deliberare quale ne fosse la proporzionata penitenza da imporsi, e talvolta ne veniva interpellato lo stesso romano pontefice. Che se al presente i canoni penitenziali non si possono richiamare in vigore, perchè come osserva il Muratori, la durata della penitenza sarebbe più lunga dell'ordinario corso della vita umana, questi devono nondimeno notificarsi ai penitenti, perchè comprendano la gravezza delle loro colpe, e col confronto della penitenza conoscano ed apprezzino la clemenza della chiesa.

CANONICHE (ORE).

SOMMARIO.

I. *Natura, numero ed origine dell' instituzione delle ore canoniche.*
II. *Chi sia tenuto alla recita delle ore canoniche.*
III. *Forma di recita per le ore canoniche*
IV. *Recita in privato delle ore canoniche.*
V. *Recita pubblica delle ore canoniche.*
VI. *Maniera di recitare le ore canoniche.*
VII. *Cause che dispensano dalle ore canoniche, ed obbligazioni di coloro che tralasciano di recitarle.*

I. *Natura, numero ed origine dell' instituzione delle ore canoniche.*

1.° Le ore canoniche sono preghiere vocali che devono essere quotidianamente recitate nel tempo stabilito dalle persone che sono destinate a quest'ufficio. Si chiamano *ore*, perchè devono essere recitate in ore determinate del giorno o della notte secondo le consuetudini dei luoghi, si chiamano *canoniche*, perchè sono istituite dai canoni, e devono recitarsi dagli ecclesiastici, che vivono canonicamente, ossia sotto una data forma.

2.° Le ore canoniche sono nel numero di sette, cioè mattutino e lodi che fanno una sola ora, perchè sono conchiuse con una sola colletta; prima, terza, sesta, nona, vespero e compieta. Le sette ore raffigurano i sette doni dello Spirito Santo, i sette principali benefici da Dio compartiti, quali sono: la creazione, la conservazione, la redenzione, la predestinazione, la vocazione, la giustificazione, la glorificazione, ed i sette misteri della passione di Nostro Signore contenuti in questi versi:

Hæc sunt septenis propter quæ psallimus horis
Matutina ligat Christum qui crimina purgat:
Prima replet sputis, dat causam tertia mortis:
Sexta cruci nectit, latus ejus nona bipertit.
Vespere deponit; tumulo completa reponit.

3.° Le ore canoniche sul principio del secolo XIII. vennero ridotte alla forma che attualmente è ritenuta nei nostri breviari, esse però sono antiche quanto la chiesa, se vengono considerate circa la sostanza, giacchè ai tempi degli apostoli i primi cristiani cantavano e recitavano nelle loro radunanze preghiere, inni, cantici spirituali (*Act. c.* 2, ad *Ephes. v.* 5).

II. *Chi sia tenuto alla recita delle ore canoniche.*

1.° Tutti i chierici insigniti degli ordini sacri, quantunque non siano beneficiati, sono obbligati sotto pena di peccato mortale, alla recita delle ore canoniche anche fuori del coro. Quest' obbligazione è fondata su la consuetudine generale dell'oriente e dell'occidente, non che su le parole della sessione vigesima prima del concilio di Basilea: *Quoscumque beneficiatos, seu in sacris constitutos, cum ad horas canonicas teneantur, admonet synodus, etc.*

I chierici sospesi, scomunicati, deposti o degradati non sono esenti da questa obbligazione, perchè nessuno può sentire vantaggio dalla sua malvagità. Anche i chierici condannati alle galere non possono esentarsene alloraquando è loro concesso di adempirla senza essere esposti a batititure od infamia maggiore. Lo stesso deve dirsi dei chierici detenuti, reclusi e di quelli che avessero ottenuta una dispensa pel matrimonio, senzacchè questa sia estesa alla dispensa della recita dell'ufficio.

Un chierico ordinato suo malgrado, ed un beneficiato costretto da timor grave a ricevere un beneficio, non sono obbligati all'ufficio, ammenocchè il primo non abbia poscia liberamente acconsentito alla sua ordinazione, ed il secondo all'accettazione del beneficio o che ne percepisca i frutti, giacchè quest' obbligo non può essere imposto ad alcuno suo malgrado; ma allorchè cessa il grave timore, il beneficiato deve rinunciare al suo beneficio.

L' obbligazione di recitare l'ufficio comincia col suddiaconato e corrisponde al tempo dell' ordinazione, in maniera che il chierico, il quale viene ordinato suddiacono verso le nove ore antimeridiane non è tenuto che a terza ed alle ore successive, giacchè la legge della chiesa che fissa la recita dell' ufficio a certe parti del giorno, non ha una forza retroattiva.

2°. I beneficiati sono obbligati a recitare l'ufficio divino sotto le medesime pene che i suddiaconi ed in forza delle stesse ragioni, alle quali poi conviene aggiungere il decreto della nona sezione del quinto concilio lateranese sotto Leone X; *Statuimus et ordinamus, ut quilibet habens beneficium si post sex menses ab obtento beneficio divinum officium non dixerit, legitimo impedimento cessante, suorum beneficiorum fructus suos non faciat pro rata omissionis recitationis officii et temporis, sed eos fructus tamquam injuste perceptos, in fabricam hujusmodi beneficiorum, vel pauperum eleemosinas erogare teneatur.*

Pio V. ha confermato e spiegato questo decreto colla sua bolla 135, che comincia: *Ex proximo lateranensi concilio.*

Un beneficiato non è tenuto all'ufficio primo che egli abbia preso possesso del suo beneficio, a meno che non vi sia una consuetudine contraria. Il motivo si è, perchè prima dell'immissione in possesso il beneficiato non gode alcun diritto del beneficio, e si ritiene che non lo abbia ottenuto pienamente; che se il beneficiato differisce per propria colpa di mettersene in possesso, o se percepisce in tutto o in parte i frutti del beneficio, come succede in certi benefici, egli sarebbe allora obbligato alla recita dell' ufficio, perchè si dimostrerebbe, che egli gode della parte principale del beneficio.

Quando due ecclesiastici contendono per un beneficio, nessuno dei due è tenuto alla recita dell'ufficio, giacchè il loro diritto è veramente controverso, e sopra un diritto incerto non si può imporre un peso certo; se però l'uno dei due è sicuro del suo diritto, questi è obbligato all'ufficio. Lo stesso deve dirsi di coloro, ai quali è aggiudicato *per interim* il possesso del beneficio, giacchè essi realmente ne percepiscono i frutti; e così pure deve dirsi di quelli che sono investiti di un beneficio, benchè assai tenue ed insufficiente al loro sostentamento, giacchè questa obbligazione deriva anche dal solo titolo del beneficio, ed i concili obbligano in generale, e senza distinzione tutti i beneficiati a recitare l'ufficio. *Quicumque*, dice il concilio di Tolosa dell'a. 1590, *aut curatum, aut quodvis aliud ecclesiasticum beneficium obtinens, divinum officium non dixerit, ejus fructus non percipiat.* Il concilio di Bordò dell'a. 1583 ed altri dichiarano la stessa cosa.

Lo stesso giova dire dei beneficiati, i quali non percepiscono alcun frutto de' loro benefici, nè temporariamente, come sarebbe in un anno di sterilità, nè stabilmente, come sarebbe se andasse in ruina la casa che ne costituisce l'entrata, giacchè il solo titolo dei benefici che essi tuttora conservano liberamente, basta a stabilire questa obbligazione.

Quelli ai quali sono assegnate delle pensioni clericali a carico dei benefici, sono obbligati a recitare l'ufficio della Madonna, perchè presentemente la pensione clericale viene concessa coll'obbligo dell'ufficio come se fosse un beneficio, e Pio V. così stabilì nella sua bolla 135, la quale a questo rapporto è dappertutto accettata. Quelli che godono assegni perpetui, dei quali è parlato nella bolla di Pio V. *ex proximo*, sono obbligati di recitare l'ufficio intiero come gli altri beneficiati, poichè così insegna il diritto comune, a termine di quanto ha prescritto il sullodato pontefice nella summentovata bolla ed a termini dei caratteri degli assegni perpetui che sono affatto eguali a quelli de' benefici; mentre fanno le veci di un titolo ecclesiastico, ed il vescovo è quello che li conferisce e ne fa la collazione ai soli chierici e senza alcuna riserva.

III. *Forma di recita per le ore canoniche.*

La forma di recitare le ore canoniche riguarda il breviario, di cui bisogna servirsi, e le qualità dell' ufficio che si deve recitare quotidianamente. In quanto al breviario gli ecclesiastici sono obbligati servirsi di quello della diocesi alla quale essi appartengono a motivo del beneficio od altrimenti. Se essi non sono attaccati ad alcuna diocesi o non sono obbligati ad assistere al coro, nella maniera dei semplici beneficiati, possono servirsi del breviario romano, purchè il vescovo della diocesi, nella quale soggiornano, non abbia stabilito per legge l'uso del breviario diocesano anche per coloro che recitano l'ufficio in particolare. Egli è nondimeno conveniente, ordinariamente parlando, di uniformarsi all'ufficio della diocesi nella quale ciascheduno dimora da lungo tempo. Un canonico, per esempio, di Sens trovandosi a Parigi per un lungo spazio di tempo, potrà indifferentemente servirsi del breviario di Sens o del breviario romano, ma esso farà cosa lodevole servendosi di quello di Parigi.

Un ecclesiastico che si trova in un' altra parrocchia od altra diocesi per breve tempo o per qualche giusto motivo, quale sarebbe per essere di sussidio a quel parroco, non

è obbligato a recitare in particolare l'ufficio della sua parrocchia o della sua diocesi se egli ha recitato pubblicamente quello della parrocchia o della diocesi nella quale si trova. Lo stesso deve dirsi dei direttori dei regolari sieno essi secolari o regolari, allorquando celebrano la messa conventuale. Essi possono dire l'ufficio dei regolari, ai quali servono, ed anzi fanno meglio a dire siffatto ufficio, perchè l'ufficio deve conformarsi alla messa per quanto sia possibile, ed i regolari che servono per un tempo ragguardevole una chiesa secolare possono, anzi devono dire l'ufficio di quella chiesa.

Quegli che recita l'ufficio d'un santo in un giorno di feria, ovvero l'uffizio d'un santo in luogo di quello di un altro santo pecca gravemente, se lo fa con avvertenza, principalmente se l'ufficio che recita è molto più breve di quello che esso dovrebbe recitare. La ragione si è che con questa condotta egli non adempisce neppure in quanto alla sostanza il precetto della chiesa, mentre la stessa non ordina solamente in generale di recitare un ufficio, ma bensì di recitare quotidianamente un determinato ufficio in particolare.

Quegli che recita, senza avvertenza e senza che ne abbia colpa, un ufficio invece di un altro non è obbligato a ricominciarlo se non si accorge dell'errore prima di averlo tutto terminato. Che se esso se ne avvede dopo avere recitato il mattutino, può parimente astenersi dal ricominciarlo e basta recitare il resto, secondo esige l'ufficio di quella giornata, nondimeno se l'ufficio che egli ha recitato è assai più breve di quello della giornata, è obbligato compensare questa brevità recitando salmi, e ciò perchè l'ufficio ch'egli ha recitato differisce da quello che doveva dire, quali sarebbero gl'inni, le lezioni, i responsori, i capitoli. Così la pensano molti teologi.

Quegli che recita nella giornata l'ufficio d'un santo che cade nell'indomani, deve domani ricominciare lo stesso ufficio, perchè a motivo del suo errore precedente egli non ha diritto di sconvolgere l'ordine del breviario, e quindi per questa ragione non si può trasferire al primo giorno vacante l'ufficio di un santo che si è tralasciato di recitare nella propria giornata.

Gli ecclesiastici che si servono del breviario romano non sono obbligati a recitare i salmi penitenziali, nè i graduali nè l'ufficio de' morti, nè quello della Madonna come propone quel breviario in certi giorni, se essi lo recitano fuori del coro. Pio V. così espressamente dichiara nella sua 64.ª costituzione: *Quod vero in rubricis nostri hujus officii præscribitur quibus diebus officium Beatæ semper Virginis et defunctorum; item septem psalmi pœnitentiales et graduales, dici ac psalli oporteat, nos propter varia hujus vitæ negotia . . . peccati quidem periculum ab ea præscriptione removendum duximus.* Essi sono nondimeno obbligati sotto pena di peccato mortale all'ufficio dei morti nel giorno 2 novembre, alle litanie nei giorni di S. Marco e delle Rogazioni, se essi non intervengono alla processione, perchè le dette litanie fanno parte dell'ufficio di quelle giornate, e Pio V. non le esclude. I religiosi cisterciensi e di S. Domenico sono obbligati all'ufficio de' morti e della B. Vergine anche fuori del coro, ogni qualvolta le rubriche del breviario lo prescrivono, giacchè la bolla di Pio V. non li eccettua espressamente. Egli è vero che le costituzioni dei domenicani non li obbligano sotto pena di peccato; ma l'obbligazione che essi tengono di recitare l'ufficio non deriva solamente dalle loro costituzioni, ma dal precetto della chiesa. Le costituzioni determinano certe preghiere proponendo che esse appartengano all'ufficio ordinario e canonico, e la chiesa stabilisce sotto pena di peccato mortale la recita di tutto quello che entra nella sostanza dell'ufficio ordinario e canonico.

IV. *Recita in privato delle ore canoniche.*

Qui si tratta del tempo nel quale si devono recitare anche in privato le ore canoniche, e si tratta dell'ordine secondo il quale si devono recitare.

1.° Sarebbe cosa migliore e più perfetta il recitare le ore canoniche nel tempo che altre volte si recitava; il mattutino a mezza notte; la prima tra lo spuntar del sole e le ore nove; terza tra le ore nove e mezzodì; sesta a mezzogiorno od in circa; nona alle tre ore; il vespro al cader del sole; compieta a giorno finito.

2.° Non è però un peccato mortale di sua natura il rimettere alla sera tutto l'ufficio della giornata; purchè si reciti prima della mezzanotte, soddisfacendosi egualmente alla sostanza del precetto (*v.* S. Antonino, *part.* 3, *tit.* 13, *c.* 4. Pontas, alla parola *Ufficio divino*, cas. 20).

3.° Si può, senza incorrere in alcun peccato, recitare tutte le piccole ore prima di mezzogiorno; sesta e nona dopo mezzogiorno; i vespri da mezzogiorno sino al tramontar del sole, eccettuato il tempo della quaresima; e la compieta qualche tempo dopo i vespri. Si può egualmente anticipare la recita del mattutino e delle lodi del dimani alle ore pomeridiane del giorno precedente indicate nella tavola seguente stampata in Roma per ordine della camera apostolica l'a. 1706.

20 gennaio, alle due e un quarto.
15 febbraio, alle due e mezzo.
1 marzo, alle due e tre quarti.
18 marzo, alle tre.
4 aprile, alle tre e un quarto.
20 aprile, alle tre e mezzo.
10 maggio, alle tre e tre quarti.
8 giugno, alle quattro ore.
30 luglio, alle tre e tre quarti.
28 agosto, alle tre e mezzo
7 settembre, alle tre e un quarto.
24 settembre, alle tre.
13 ottobre, alle due e tre quarti.
20 ottobre, alle due e mezzo.
18 novembre, alle due e un quarto.
15 dicembre, alle due.

4.° Egli è poi un peccato veniale recitare senza giusto motivo alla sera od alla mattina tutto l'ufficio della giornata, e questo peccato può divenire mortale a cagione dello scandalo o del disprezzo.

5.° Non è lecito recitare alla vigilia le ore del mattutino, e quegli che prevede che non potrà recitarle l'indomani, non è perciò obbligato a recitarle.

6.° L'ordine delle ore canoniche richiede di recitarle consecutivamente, cioè mattutino e lodi prima della messa; prima, e terza dopo, ecc.; ed è peccato veniale invertire senza motivo quest'ordine, perchè questa variazione non è d'importanza, e d'altronde l'ordine dell'ufficio non cade sotto un precetto rigoroso; ma quando si ha qualche legittimo motivo di cambiare quest'ordine, non vi è alcun peccato. Quindi un regolare che per qualche giusto motivo ha tralasciato il mattutino, può recitare l'ora di prima unitamente agli altri, e poscia recitare mattutino; e lo stesso succede, se recitando sesta egli si ricorda di avere omessa terza, ovvero se entra in coro mentre si canta nona, ed egli non abbia peranco recitata sesta, ovvero se per mancanza di breviario per recitare mattutino, esso recita prima di mattutino le ore che sa recitare a memoria, come pure se per uno spirito di carità, come sarebbe per dirlo in compagnia di un ammalato o con un'altra persona, alla quale non può plausibilmente rifiutarsi, esso recita il mattutino di domani prima di compieta della giornata (*v.* Il P. Alessandro, *Teolog. dogmat. tom.* 2, *reg.* 9. Enrico di S. Ignazio, *Ethic. amor. L'auteur de la theor. pratiq. des sacrem. tom.* 3, *pag.* 167).

7.° Senza alcun peccato si può disgiungere mattutino dalle lodi recitando mattutino alla sera, e le lodi al mattino dell' indomani, perchè queste parti dell' ufficio erano disgiunte anche altra volta; in questo caso però si deve dire l'orazione dopo mattutino ed il *Pater* prima delle lodi. Per lo medesimo motivo si possono separare i notturni del mattutino, purchè, secondo l' antica consuetudine non si lascino più di tre ore d'intervallo fra ciaschedune (v. Durando, *Ration. divin. offic. lib.* 5, *c.* 3, *n.* 3. Eurico di S. Ignazio, *Ethic. amor. Les conférences de la Rochelle, quest.* 5).

8.° Si può lecitamente dire la Messa prima di avere recitato mattutino e lodi, quando si hanno giusti motivi di regolarsi così, come sarebbe quando si deva dire Messa al più presto possibile per timore che il popolo non resti troppo lungamente in aspettazione, o che un ammalato non resti privo di viatico; se però non vi sono giusti motivi, si incorre per lo meno in peccato veniale, sia perchè tutti gli antichi teologi così stabiliscono, sia perchè la recita di mattutino e lodi prima della Messa è prescritta dagli statuti di parecchie diocesi, dalle rubriche del messale romano, e prima dalla bolla d'Innocenzo IV. nel 1524, che così si esprime: *Sacerdotes tum græci, tum latini, dicant horas canonicas more suo; sed Missam celebrare, priusquam officium matutinale compleverint non præsumant.* Nondimeno vi sono dei teologi i quali pretendono altresì che in questo caso vi sia peccato mortale. *Qui nondum dictis matutinis celebrat*, dice S. Antonino, *mortaliter peccat secundum Guillelmum et Hostiensem; quamvis postea diceret; ex hoc quia facit contra generalem, et approbatam consuetudinem Ecclesiæ* (3 *p. Summ. tit.* 13, c. 6, § 4).

9.° Sembra che non si possa recitare l' ufficio nel tempo di una Messa d' obbligo, perchè si è operare contro l' intenzione della Chiesa, la quale ha voluto che si recitasse l' ufficio, e che si ascoltasse la Messa in tempi distinti, giacchè ha inteso imporre due obblighi distinti ingiungendo ai fedeli di ascoltare la Messa nei giorni di festa e domenicali, ed obbligando gli ecclesiastici alla recita dell' ufficio.

V. *Recita pubblica delle ore canoniche.*

Noi intendiamo per recita pubblica delle ore canoniche quella principalmente che si fa al coro da canonici destinati a quest' augusta incombenza (v. CANONICI).

VI. *Maniera di recitare le ore canoniche.*

La maniera di recitare le ore canoniche consiste nelle seguenti quattro condizioni: la distinzione, l' integrità, la divozione e l'attenzione.

1.° Conviene recitare distintamente le ore canoniche in maniera che quegli il quale le recita s'intenda da se medesimo, a meno che non sia sordo o che non si faccia del tumulto al di fuori; quindi non basta di accompagnarlo e leggerlo collo spirito o cogli occhi.

2.° Si devono recitare le ore canoniche per intiero, e si soddisfa a questa integrità, sia recitandole da solo, sia recitandole alternativamente per versetti con un altro chierico o laico; ma non vi si soddisferebbe, se l' uno recitasse i salmi e l' altro le lezioni, ovvero se il primo recitasse un salmo ed il secondo un altro salmo, o se di quattro persone il primo recitasse un versetto, il secondo un altro, ecc. perchè questo è contrario alla consuetudine generale della chiesa. Parimente non si soddisfa quando si previene il proprio compagno nella recita cominciando un versetto prima che egli abbia terminato il suo, ovvero quando non viene inteso a motivo di sordità, purchè ciò non segua quando si recita l' ufficio col coro; non si soddisfa quando si tralascia un'ora intiera, lo che costituisce un peccato mortale; tralasciare poi la terza parte d' un'ora è peccato veniale secondo tutt' i casisti, ed anche mortale secondo S. Antonino. E poco importa sapere se quello che tralascia tutto l'ufficio commette tanti peccati mortali, quante sono le ore, perchè supponendo che questa totale omissione non racchiuda che un sol peccato mortale, come si crede comunemente, questo sol peccato contiene la malizia di sette, e merita la stessa pena.

3.° La divozione necessaria per la recita delle ore canoniche consiste nella pia affezione del cuore e nella positura modesta e rispettosa del corpo. Questo pio movimento del cuore suppone la disposizione, la purità d' intenzione, la volontà attuale o virtuale, esplicita od implicita di adempiere al precetto, e questa volontà si verifica ogni qualvolta si recita l' ufficio secondo la consuetudine. Ma se taluno recitasse l' ufficio per semplice divozione e con espressa volontà di ricominciarlo o di non adempire il precetto, dovrebbe ricominciarlo perchè è per lo meno cosa dubbiosa, se egli abbia soddisfatto, malgrado la diversità di sentimenti in proposito. In quanto alla positura del corpo l'ufficio può essere recitato stando seduto o passeggiando, quantunque sia meglio dirlo fermo in piedi, o ginocchioni.

Quando s' interrompe l' ufficio dopo averlo cominciato, e senza che vi sia un legittimo motivo, si pecca più o meno secondo l'interruzione è più o meno considerevole, e secondo che il motivo è più o meno cattivo, ovvero più o meno frivolo. Se però l' interruzione è cagionata da un motivo giusto non vi è nè peccato, nè obbligo di ricominciar l' ufficio, a meno che questa interruzione non abbia durato più d' un ora. I legittimi motivi d' interrompere l' ufficio sono, se si presenti l' occasione di fare qualche cosa che sia urgente, se si tratta di ricevere la visita di una persona assai ragguardevole o che non si può lungamente lasciare in aspettazione.

La quarta condizione per ben recitare l' ufficio è l' attenzione (v. ATTENZIONE).

VII. *Cause che dispensano dalla recita delle ore canoniche, ed obbligazioni di coloro che tralasciano di recitarle.*

La prima causa che dispensa dalle ore canoniche è l'impotenza fisica o morale. Avviene l' impotenza fisica di recitare l' ufficio quando non si ha breviario, o pure quando non se ne può trovare. L' impotenza morale avviene quando non si può recitarlo senza un grande pericolo, come accade frequentemente ne' paesi d' infedeli o d' eretici, ovvero senza un grand' incomodo, come in una malattia grave che toglie le forze per soddisfare a quest' obbligo, cosicchè se i malati possono recitare una porzione dell'ufficio senza grave fastidio, sono obbligati a questa porzione egualmente che se si trattasse di prevenire l' ufficio, quando il possono, per esempio, recitando il mattutino nella vigilia del giorno in cui non potranno dirlo; giacchè la febbre li sorprenderà nel giorno fissato, od allora saranno impediti per qualche altro motivo; quelli poi che non hanno breviario devono recitare l' equivalente del loro ufficio con altre preghiere vocali.

Il giudizio su la malattia che impedisce la recita delle ore canoniche può essere pronunciato dal medico, da un superiore, da qualsiasi persona timorata, ed anche talvolta dallo stesso ammalato. Anzi secondo parecchi fatti, quegli ammalati, i quali verosimilmente temono che loro possa essere più o meno pregiudizievole la recita delle ore canoniche le possono omettere, e ne sono dispensati quand' anche per sollievo legessero nella giornata altri libri o lungamente conversassero; anzi questa dispensa si estende anche al tempo della convalescenza, giacchè non può dirsi capace ad un'opera quello che coll'esercizio della stessa non avendo del tutto convalidate le forze, può rendervisi nuovamente incapace. Nel dubbio poi, se la recita dell' ufficio sia contraria alla salute, quando prudentemente non può essere deposto, cessa l'obbligazione dell'ufficio, perchè la legge ecclesiastica si subordina alla naturale, che è quella della conservazione della propria salute.

La seconda causa della dispensa è una qualche urgente

opera di carità, come sarebbe di sedare dei tumulti, riconciliare dei nemici, confessare dei moribondi, o pure delle persone,che in certe circostanze hanno speciale bisogno di confessarsi, come sarebbero quelle del giubileo o di una grande solennità, qualora a motivo della moltitudine non sia possibile confessarle tutte e dire l'ufficio.

La terza causa che dispensa è il permesso del papa il quale può dispensare da tutto ciò che riguarda il diritto positivo. Per una consuetudine introdotta presentemente,tutti i vescovi possono dispensare *ad tempus* dalla recita dell'ufficio concorrendo giuste cause, e lo possono anche i vicari generali in certi casi, solo che fra le dispense accordate dal papa e quelle concesse dagli altri vi è la differenza, che quelle concesse dai papa sono valide e lecite, ancorchè siene destituite di causa, e quelle concesse da altri non sono nè valide, nè lecite se manca la giusta causa. Se alcuno ha parecchi benefici, per cui fra essi risulti diversità nella recita delle ore canoniche si deve recitare l'ufficio del beneficio più degno, rimanendo a sua scelta, quando questi sieno di eguale entità o dignità. Fra le cause che dispensano dalla recita delle ore canoniche, secondo alcuni, vi sono le scienze, cosicchè pretendono che uno scolare ne sia dispensato, quando faccia per altri adempire gli onori del suo beneficio.

Gli ecclesiastici che tralasciano di recitare un giorno l'ufficio senza che dal canto loro siavi ombra di colpa, ritenendo d'averlo recitato, non sono punto obbligati a recitarlo al dimani, nè a far restituzione se sono beneficiati; ma se lo tralasciano colpevolmente, incorrono nell'obbligo di restituzione *pro rata* dell'omissione, anche prima della sentenza del giudice. Nel caso che costoro avessero omesso tutto l'ufficio d'un giorno, devono restituire tutt' i frutti corrispondenti a tutto quel giorno, se essi erano distribuiti sopra ciascun giorno; se eglino hanno omesso mattutino, sono tenuti a restituire la metà dei frutti d'un giorno, e se tralasciarono un'ora sola, devono restituire la sesta parte dei frutti. Così Pio V. nella sua costituzione *ex proximo*. L'obbligo poi di restituire i frutti del beneficio, qualora non siensi recitate le ore canoniche, non incomincia che sei mesi dopo di averne preso il possesso; ed in generale dalla totale o parziale recita delle ore canoniche scusa qualsivoglia repentina ed improvvisa occupazione grave e necessaria, od almeno assai vantaggiosa, che non può essere omessa senza scandalo, o grave danno proprio od altrui.

Quando un beneficiato che ha omessa la recita dell'ufficio, compie gli altri obblighi propri del suo beneficio col predicare, coll'amministrare i sacramenti; se trattasi d'un parroco, può ritenere una parte di que' frutti che sono dovuti per quelle funzioni, se non consulta che il diritto naturale; ma se prende egli in esame la bolla di Pio V. deve anche in questo caso restituire tutti i frutti che ha percepito. Credesi però che una siffatta bolla non sia stata ricevuta in tutto il suo vigore (*v.* Vuaroy, *tom.* 2, *pag.* 269. Haberi, ecc.).

La restituzione devesi fare ai poveri o alle chiese de'luoghi ove ritrovansi i benefici, e si ha da prendere su i beni patrimoniali de' beneficiati, se ve ne sono,o su i loro risparmi, se essi non posseggono che beni ecclesiastici. Nel caso che i medesimi non avessero che il puro necessario, devono far penitenza e pregare pei fondatori. Fra i poveri, ai quali si devono distribuire i frutti del beneficio in caso d'inadempimento delle ore canoniche,il beneficiato puo considerare se medesimo, se veramente sia tale, giacchè le limosine si danno anche ai peccatori; ed egli non deve essere di condizione peggiore degli altri; ed in conto delle limosine dovute per restituire dei frutti, si possono computare anche quelle, che dopo il conseguimento del beneficio abbia fatte spontaneamente e senza avvertenza all'obbligo di restituire i frutti.

L'obbligo di recitare le ore canoniche non nasce solamente dall'ordine o dal beneficio, ma anche dalla professione in una religione obbligata al coro. In quanto ai beneficiati l'obbligo di recitarle comincia solamente quando egli ha preso possesso del beneficio, perocchè non potrebbe altrimenti in caso d'inadempimento restituire i frutti. Sono però eccettuati da quest'obbligo quelli i quali ottengono prepositura e personati,nella fondazione de'quali è detto essere i beneficiati esentati dalle ore canoniche.

I regolari che si trovano come ospiti in un convento devono recitare l'ufficio del convento dove soggiornano, ed un vescovo regolare, generalmente parlando, deve recitare l'ufficio della sua diocesi, e non già quello della regola; quindi non può recitare l'ufficio dei beati del suo ordine. Il cappellano del vescovo, che recita con lui le ore canoniche, deve conformarsi allo stesso, e gli stessi confessori ordinari delle monache possono recitar l'ufficio del monastero.

Il tempo in cui spira l'ufficio del giorno è la mezzanotte; e quindi se alcuno non ha recitate le ore della giornata prima di mezzanotte, cessa l'obbligazione di recitar l'ufficio di quella giornata.

Quantunque le ore canoniche possano essere recitate ovunque, perocchè leggesi: *In omni loco dominationis ejus benedic anima mea Dominum* (Psalm. 102); pur si dee prescegliere un luogo decente, perchè questo serve a conciliare maggiormente la venerazione, e dimostra il rispetto che abbiamo nel conversare col Signore. Un cieco che sa a memoria porzione delle ore canoniche le deve recitare, quello che non può recitare da se solo l'ufficio, e trova un compagno gratuito, deve recitarlo in compagnia di quello, ed anzi se il beneficio glielo consente, deve esso stesso cercare tale compagno.

Quello che volontariamente e spontaneamente si priva del breviario pecca di omissione delle ore canoniche per tutto quel tempo che le tralascia. Che se lo stesso si è pentito di questa sua mancanza, e malgrado l'intenzione e desiderio di adempirle in avvenire non lo ha potuto per mancanza di mezzo, non è più allo stesso imputabile siffatta omissione.

CANONICHESSE. — La instituzione delle *canonichesse* anteriore di due secoli a quella dei canonici fu fondata da S. Romarico principe di sangue reale per le zitelle nobili che volessero vivere regolarmente. Ve ne sono due sorte, di secolari e di regolari. Le canonichesse secolari sono zitelle che posseggono prebende loro applicate per fondazione e che cantano l'ufficio al coro come i canonici, ma che non fanno voti e che possono maritarsi,eccettuata la badessa. Il loro stato è puramente secolare, e non è stato approvato qual comunità religiosa, come dichiarò Clemente V. al concilio generale di Vienna (In c. *attendentes* 2. *De statu monach.* § *Illas*, et *Clem. cum primo* 1. *De religios. domib. lib.* 3, *tit.* 10 et 11). Sono però tenute all'obbedienza inverso la badessa come loro superiora, quantunque non siano obbligate per voto. Era invalsa la consuetudine di far de' doni alle canonichesse affine che queste adottassero delle fanciulle per nipoti e le abilitassero così ad entrare nel capitolo ed a possedere il primo canonicato vacante. Egli è evidente che quest'uso era indecente, poichè sarebbe stato una simonia nel caso che la prebenda canonicale fosse un vero benefizio; nel caso poi che queste prebende fossero semplici piazze per l'educazione delle fanciulle cristiane, l'intenzione dei fondatori non era certamente quella che se ne facesse un sordido e vergognoso commercio. Di tali canonichesse vi è tuttora un gran numero di collegi in Alemagna (*v.* Sainte Beuve, *tom.* 2, cas. 55. Pontas, al vocabolo *Canonichesse*).

Le canonichesse regolari sono una sorta di religiose che seguono la regola di S. Agostino e che portano una cotta di tela fina sopra una veste di saia bianca; un velo nero so-

pra la testa ed un' almuzia sul braccio. La loro origine non rimonta più in su dell' ottavo secolo in cui se ne trovano delle vestigia nel concilio di Francoforte del 794, can. 17. Il concilio di Châlons-sur-Saone, nell'813, e quello di Aquisgrana, nell'a. 816 stabilirono regole per i canonici e per le canonichesse. Da queste regole non apparisce che nè gli uni nè le altre passassero per figli di S. Agostino, poichè non si parla punto di questo santo dottore; ma sibbene di S. Girolamo, di S. Cipriano, di S. Atanasio e di S. Cesareo, dai quali è tolta la regola delle canonichesse. Gli è vero che S. Agostino stabilì delle religiose in Ippona che poterono essere chiamate canonichesse (*canonicæ*); ma ciò non prova che queste fossero religiose distinte dalle altre come poi furono le canonichesse, poichè in allora era uso di chiamare *canonici* e *canonichesse* tutti gli ecclesiastici, monaci, religiose, vergini, inservienti alle chiese, domestici dei monasteri, e generalmente tutti coloro che erano compresi nella matricola o catalogo chiamato *canone*. Balter monaco di Scking, che dice essere state fondate delle canonichesse a Scking da S. Fridolino, non è da prestar fede, sia perchè egli viveva nel secolo X, sia perchè è il solo che riferisce questo fatto, sia perchè sino a Luigi il Buono tutte le religiose di qualunque sorta seguivano la regola di S. Benedetto, come dice il concilio di Roma tenuto nel 1060 sotto Nicolao II.

CANONICI.—Si chiama così il clero che possiede una prebenda in una chiesa cattedrale o collegiale *canonicus*.

Origine dei canonici.

La voce *canonico* deriva dal greco, e significa tre cose: 1.° regola; 2.° una certa pensione o rendita fissa per vivere; 3.° catalogo, matricola. Pertanto alcuni pretendono che i canonici prendessero il nome dalla regola che dovevano seguire, ed altri dalla pensione loro assegnata pel vitto, o dalla misura delle cose necessarie alla vita che loro si distribuivano per giorno, per settimana, per mese o per anno, in una parola dalla loro pensione espressa altrimenti da S. Cipriano per *sportula* (epist. 33 e 66), ossia il paniere in cui i cherici per ciò detti *sportulantes* mettevano i loro viveri e le loro provvisioni. Finalmente altri vogliono che il nome di canonici da principio sia stato dato a tutti i cherici compresi i vescovi, di modo che i vocaboli di canonico e di cherico fossero originariamente due sinonimi indicanti tutti coloro che erano inscritti nel canone o catalogo, o ruolo o tavola, o lista, o matricola, cioè registro di coloro che dovevano essere trattati a spese di qualche chiesa.

Canonici nella loro origine erano adunque tutti i cherici. In progresso questo nome fu particolarmente applicato a coloro che vivevano in comune col vescovo all'esempio del clero di S. Agostino, e prima anche di S. Eusebio di Vercelli. Secondo Pasquier l' epoca della istituzione dei canonici presi in questo senso, nelle Gallie si trova in Gregorio di Tours il quale asserisce che Bodino XVI. arcivescovo di quella città fu il primo ad istituirne un collegio nella sua chiesa al tempo del re Clotario I. (Pasquier, *Recherche de la France*, *lib.* 3, *c.* 5). Questi collegi di canonici erano composti di preti e di altri ministri inferiori che vivevano in comune presso la chiesa cattedrale sotto la dipendenza e nella medesima casa del vescovo, e formavano tutti insieme il capitolo, il seminario ed il corpo principale del clero di tutta la diocesi. Vi si allevavano i giovani cherici, se ne prendevano i curati ed i preti degli ospedali e degli oratori; coloro che vi dimoravano officiavano nella cattedrale, assistevano il vescovo nelle sue funzioni e gli servivano anche di consiglio ordinario (Fleury, ***Instit. di Dir. eccles.tom.*** 1, *pag.* 1, *c.*18).

Insensibilmente queste comunità di cherici formarono un corpo a parte, di cui n'era pur sempre capo il vescovo. Al secolo X. avvenne ancora che tali religiose comunità si fondassero in città non vescovili, e perciò furono chiamate *collegiali*, perchè il vocabolo congregazione o collegio serviva indifferentemente ad indicare il corpo dei canonici. La parola *capitolo* è più recente.

La divisione principale dei canonici è quella di secolari e di regolari.

I canonici secolari sono coloro che hanno abbandonato la vita comune per vivere da se soli in particolare e che possono godere del loro patrimonio oltre le rendite della chiesa. Questo rilassamento pare che avesse principio in alcuni luoghi nel secolo decimo. Si chiamavano anche *canonici secolari*, in un altro senso, dei semplici laici che si ricevevano canonici per onore e per privilegio. Perciò nel cerimoniale romano l' imperatore viene ricevuto canonico di S. Pietro. I re di Francia pel solo titolo di loro corona erano canonici della chiesa di S. Ilario di Poitiers, di Tours, d'Angers, di Châlons, ecc. (*v.*Du Cange).

I canonici regolari sono coloro che alla vita comune hanno aggiunto le pratiche ed i voti solenni dei religiosi, e che riuniscono lo stato clericale e regolare. La maggior parte seguono la regola di S. Agostino. Alcuna volta sono chiamati *canonici-monaci* nei monumenti ecclesiastici (*v.*Anast. il Bibliot. *Vita di Gregorio V. Pontificale di S. Prudenzio, vescovo di Troyes*. Molano, il P. Chaponel e l'autore del libro intitolato: *De canonicorum ordine disquisitiones*, fanno rimontare i canonici regolari sino verso il tempo degli apostoli e dei primi cherici della Chiesa de'quali sono chiamati i successori. Siccome essi pel loro stato sono cherici, e chiamati alla cura delle anime, così sono essi capaci dovunque esistono di possedere benefizi come gli altri ecclesiastici; ma siccome essi sono ad un tempo religiosi così non possono fare nè eredità, nè testamento. Gli autori che hanno scritto in proposito dei canonici regolari sono Gabriele Pennoto, ***Historia canonicor. regular.***, Roma, 1624, in fol.; Gio. Battista Malegaro, ***Instituta et progressus clericalis canonicorum ordinis***, contro il P. Cellot, Venezia, 1648; il P. Chaponel, ***Histoire des chanoines***, ossia ricerche storiche su l'ordine de' canonici, Parigi, 1699. Questi tre autori sono canonici regolari. (*v.*altresì il P.Hélyot, ***Histoire des ordres monastiques,tom.*** 2).

Obbligazioni dei canonici.

Le obbligazioni dei canonici si riducono a tre principali. La prima è di risedere nel luogo ove è situata la chiesa di cui sono canonici. La seconda di assistere all' ufficio canonico che si celebra in quella chiesa. La terza di trovarsi alle assemblee capitolari. Le due prime obbligazioni non soffrono alcuna difficoltà, essendo fondate sopra una moltitudine di leggi tanto civili quanto ecclesiastiche, e sopra il diritto naturale che dice esservi obbligo di adempire le incombenze annesse ai benefici per l'intenzione dei fondatori e per la disposizione della Chiesa. La terza obbligazione che consiste nel trovarsi alle assemblee capitolari, e che dapprima sembra poco rimarchevole si riconoscerà facilmente se si osservi che un canonico in conseguenza della sua dignità deve vigilare sopra i costumi degli ecclesiastici e di tutti coloro che dipendono dalla sua chiesa, sopra i diritti, i privilegi, gli usi, la disciplina, i beni temporali di questa stessa chiesa, ciò a cui non potrà adempire nei debiti modi se non assiste alle assemblee capitolari, poichè non è che là che si trattano quelle differenti cose, e non si può farlo altrimenti coll'autorità necessaria. Laonde Fagnano prova con una decisione della sacra congregazione, di cui fu per lungo tempo segretario, che uno statuto capitolare portante una pena contro coloro che senza un giusto motivo si assentano da queste assemblee è giusto e valido (Fagnano, in *Cap. licet. de præben.* n. 42 e 43). Da queste tre obbligazioni scaturiscono molte conseguenze per la pratica, che noi rapportiamo alle regole seguenti stabilite dai buoni casisti.

Reg. 1.ª I canonici non possono senza grave peccato assentarsi dal coro per un tempo maggiore di tre mesi marcato nel concilio di Trento, sia l'assenza continua, sia per intervalli solamente, sia di sola propria autorità, sia per istatuti e consuetudini anche di tempo immemorabile, sia in giubilazione, sia altrimenti. *Obtinentibus in eisdem cathedralibus aut collegialibus dignitates, canonicatus, præbendas aut portiones, non liceat vigore cujuslibet statuti aut consuetudinis ultra tres menses ab eisdem ecclesiis quolibet anno abesse* (Concil. Trid. sess. 24, *De reform.* c. 12. *Concil. Burdigal.* 1624, can. 7).

Reg. 2.ª Questo decreto del concilio di Trento non approva, ma tollera solamente l'assenza di tre mesi, ossia non rende già lecita l'assenza di cui si tratta quando questa non è fondata sopra alcuna buona ragione, ma solo proibisce di estenderla al di là di tre mesi. *Non processit*, dice Fagnano, *concedendo sed prohibendo.* Laonde perchè un canonico possa senza mancanza assentarsi per tre mesi, bisogna ch'egli abbia una buona ragione (Van-Espen, *Jus ecclesiast. tom.* 1, *pag.* 63, e *constitut. canonic. pag.* 3, *c.* 5 § 2.)

Reg. 3.ª I canonici sono obbligati di cantare essi stessi l'officio divino in una maniera conveniente, e non possono scaricarsene con cantori stipendiati. Essi devono anche assistere a tutte le ore piccole e grandi ed anche all'officio del giorno qual si usa recitare nella loro chiesa, non ostante qualsiasia dispensa, statuto, o consuetudine in contrario, che sono tutti abusi. *Omnes vero divina per se et non per substitutos, compellantur obire officia . . . atque in choro ad psallendum instituto, hymnis et canticis Dei nomen reverenter, distincte, devoteque laudare* (Conc. Trid. *sess.* 24, *De reform.* c. 12. Concilio di Colonia, 1536. Concilio di Cambrai, 1565, ecc. S. Tommaso, *Quodlibet* 6, art. 8, *in corp.* S. Antonino, 5 *part*, *Sum. teolog.* tit. 13, c. 4, § 3, ecc.).

Reg. 4.ª La modicità di un canonicato non esenta un canonico dall'assistere a tutti gli offici. La ragione è che tale è l'intenzione dei fondatori e della chiesa alla quale il canonico si è sottomesso coll'accettazione del suo titolo.

Reg. 5.ª I canonici che mancano all'obbligazione dell'officio canonicale o perchè non lo cantano essi stessi, o perchè lo cantano male, cioè con precipizio e senza rispetto, senza pietà, senza modestia, o perchè si assentano dal coro senza motivo legittimo, questi canonici sono obbligati alla restituzione dei frutti che hanno percepiti *pro rata* od a proporzione di loro omissione. La ragione n'è: 1.° ch'essi peccano contro la giustizia non adempiendo la volontà dei fondatori che hanno lasciato i loro beni a condizione che chi ne godesse fosse esatto agli offizi pei quali essi li hanno lasciati; 2.° che il diritto canonico ordina così nel concilio di Laterano, sotto Leone X, e nella costituzione *ex proximo* del papa Pio V; 3.° che fare una cosa e non farla nei debiti modi in quanto alla sostanza è come non farla del tutto. *Idem est aliquid non facere, et non facere recte quoad substantialia* (*Extr, de Presbytero non baptizato*, c. *Venient.*) Ora chi prega male o non prega secondo l'intenzione di coloro che lo pagano per pregare, pecca contro la sostanza della preghiera in generale, che è essenzialmente un'elevazione dello spirito a Dio, e contro le condizioni della preghiera particolare di cui si è convenuto; egli è dunque come se affatto non pregasse; egli deve dunque restituire.

Reg. 6.ª I canonici che sono personalmente presenti alle ore hanno il diritto di partecipare alle distribuzioni quotidiane assegnate per queste stesse ore. *Distributiones vero qui statis horis interfuerint recipiant: reliqui, quavis collusione aut remissione exclusa, his careant et juxta Bonifacii VIII. decretum, quod incipit: Consuetudinem, quod sancta synodus in unum revocat, non obstantibus quibuscumque statis et consuetudinibus* (Concil. Trid. sess. 24, *De reformat.* c. 12). Da questa regola si eccettuano: 1.° i canonici infermi, ammalati, ciechi o decrepiti, e generalmente tutti coloro che per ingiusta vessazione sono tenuti lontani dall'officio; 2.° coloro che sono assenti per gli affari della loro chiesa o del loro capitolo; 3.° coloro che sono assenti o per attendere alla salute delle anime, quando quest'incombenza sia annessa al canonicato, come il teologale quando predica ed il penitenziere quando confessa durante l'officio, o per servire il vescovo che ha diritto di scegliere due canonici solamente per aiutarlo nelle funzioni del suo ministero; o quelli che insegnano, come i professori in teologia od in diritto canonico nelle università; 4.° coloro finalmente ai quali le chiese per un uso o statuto legittimo accordano le distribuzioni quando sono assenti per una ragione che esse giudicano sufficiente secondo lo spirito della religione, come possono essere talora certe opere di carità pressanti ed altre simili (*v.* Concil. Trid. sess. 22, c. 3. *Sacra congreg. interp. Concil. Trid.* Van-Espen, *Jus ecclesiast. tom.* 1, *pag.* 66. Natal. Alex. *Theolog. mor. tom.* 2, *pag.* 28, ecc.).

Reg. 7.ª Il concilio di Trento (sess. 22, *De reform.* c. 3.) vuole che le distribuzioni perdute a motivo di assenza siano applicate alla fabbrica od a qualche luogo pio a scelta del vescovo. Ma questa disposizione del concilio non è seguita dappertutto, e l'uso delle chiese varia su questo punto. Vi sono delle chiese nelle quali l'uso è di non applicare alla fabbrica le distribuzioni perdute, quando ciò che deve essere dato in distribuzione non è tolto dalla cassa della fabbrica ma dalla cassa capitolare. In tale caso o si applicano alla massa capitolare od ai canonici presenti; si applicano alla massa capitolare quando è già fissa e determinata la quantità che si deve dare a ciascuno (Van-espen, *Jur. eccles. tom.* 1, *pag.* 67.).

Età ed ingresso dei nuovi canonici.

1.° Il concilio di Trento (*sess.* 24, c. 12) esige nei canonici delle chiese cattedrali l'età richiesta pel suddiaconato; ma in Francia si seguiva la diciassettesima regola della cancelleria del papa Innocenzo VIII, il quale non dimanda che quattordici anni in un cherico per possedere un canonicato collegiale. Era questo l'uso ordinario del regno che non pregiudicava punto alle leggi particolari delle chiese che esigevano un'età più avanzata, come quella di Rochelle, per esempio, presso la quale non si poteva ottenere una semplice prebenda prima dell'età di ventidue anni incominciati (*Mém. du Clergé*, *tom.* 2. *pag.* 937).

2.° Tutti i diritti d'ingresso presi sopra le rendite del benefizio ed ai quali i capitoli assoggettano i nuovi canonici, per essere divisi fra coloro che componevano i capitoli stessi sono espressamente proibiti dal concilio di Trento, sess. 24, c. 14, *De reform.*, e dalla bolla di Pio V. del primo giugno 1570, e da molti concili della chiesa di Francia, e fra gli altri, da quello di Reims nel 1583, e da quello di Bordeaux nel 1624. Questi due concili permettono non pertanto ai capitoli di prendere un diritto d'ingresso, purchè sia impiegato al servizio divino e non a profitto dei particolari.

3.° I nuovi canonici sono obbligati a fare la loro professione di fede in presenza del vescovo e di un suo officiale e nel capitolo. Questo è il regolamento del concilio di Trento, sess. 24, c. 12, *De reform.*, adottato dai concili di Francia, come per esempio da quello di Rouen nel 1581, di Reims di Bordeaux e di Tours nel 1583, ecc. (M. Collet, *Moral.* tom. 2. *Traité des heures canoniales et de l'office divin*, della seconda edizione, 1756. *Des Mémoires du Clergé*, tom. 2, *pag.* 933; tom. 6, *pag.* 484, ecc (*v.* CAPITOLO, RESIDENZA, SIMONIA, STUDIO, GIUBILAZIONE).

CANONICI REGOLARI (*v.* CANONICI).

CANONICO (DIRITTO).

SOMMARIO.

I. *Nozione del diritto canonico.*
II. *Fonti del diritto canonico.*
III. *Origine del diritto canonico. Diritto antico.*

IV. *Progresso del diritto canonico.*
V. *Innovazione del diritto canonico.*
VI. *Legalità dell' innovazione , ossia diritto nuovo.*
VII. *Parziale ristabilimento del diritto canonico , ossia diritto nuovissimo.*
VIII. *Modo con cui fu studiato il diritto canonico.*
IX. *Libri di diritto canonico.*
X. *Piano di giurisprudenza ecclesiastica.*

I. *Nozione del diritto canonico.*

Il diritto canonico così detto da un vocabolo greco che significa regola, è aient' altro che il corpo delle leggi ecclesiastiche moderatrici dell' esterna disciplina della Chiesa, e più diffusamente il complesso di quelle leggi che determinano i diritti e doveri di tutta la Chiesa , e delle singole membra in quanto all' ordine esteriore. La chiesa preferì al vocabolo imperioso di *legge* quello più benigno di *regola* non perchè si credesse priva del potere legislativo, ma unicamente per esprimere la dolcezza del suo governo, il quale dovendo frenare il cuore più che la mano, dee reggere più colla persuasione che coi comando. Con altri nomi si chiama pure il diritto canonico, *sacro* dal suo oggetto e infine, *pontificio* dal numero grandissimo di decreti de'pontefici romani che ne fanno parte, *ecclesiastico* dal suo autore e soggetto. La scienza poi di questo diritto *giurisprudenza* ecclesiastica si appella, la quale vien definita la scienza d' interpretare rettamente le leggi ecclesiastiche , ed applicarle prudentemente ai fatti.

Considerato il diritto canonico nella sua fonte si divide in *divino* ed *umano*: quello ha per autore lo stesso Dio supremo legislatore, questo i pastori della Chiesa investiti del potere legislativo. Giusta la diversa natura delle leggi evvi il diritto *pubblico*, che fissa lo stabilimento della Chiesa, la forma del suo governo e le relazioni sussistenti fra i capi e le membra, fra gli imperanti e gli obbedienti ; evvi il *privato*, che dirige le private azioni dei singoli fedeli. Avuto riguardo ai luoghi si chiama diritto *comune* quello che abbraccia tutta la Chiesa o la maggior parte di essa, come anticamente era il Codice de'canoni compilato dopo il concilio di Calcedonia, ed attualmente la Collezione delle decretali pubblicata da Gregorio IX; si chiama *particolare*, quando abbia vigore in un sol *regno*, in una sola provincia, come era il codice delle diverse Chiese di Francia , d' Africa e di Spagna, come possono a' nostri giorni considerarsi i concordati rispettivi. Quando si voglia por mente alla forma , si distingue il diritto *scritto*, stabilito cioè dall'espressa volontà del legislatore debitamente pubblicata, dal *non scritto* , introdotto dalla consuetudine tacitamente approvata , perchè non contradetta. Finalmente le diverse vicende e variazioni , cui nel volgere de' secoli andò soggetto il diritto canonico umano, introdussero un' altra divisione in diritto *antico*, *nuovo* e *nuovissimo*. Quello dai primi tempi della Chiesa giunse fino a Graziano , alla metà del secolo XII ; il secondo da Graziano fino al concilio di Costanza al secolo XV; il terzo abbraccia i secoli susseguenti fino a' nostri giorni. Questa divisione ritornerà sotto i nostri occhi, allorchè come breve storia del diritto ne presenteremo l'origine, i progressi, le variazioni ed il parziale ristabilimento.

II. *Fonti del diritto canonico.*

Il diritto canonico, come tutte le scienze, ha i suoi fonti, dai quali deriva tutte le sue prove, e forma le basi, a cui si appoggia. Ciascun vede, che le grandi fonti del diritto divino sono la S.Scrittura e la Tradizione, da che unicamente per questi due mezzi giunge a noi incontaminata la parola di Cristo: d'altra parte d'onde derivare le rette nozioni intorno la Chiesa cristiana, la natura del potere sacro e la forma del governo ecclesiastico , se non dal nuovo testamento e dalla tradizione in quanto spetta ai concili, ai primato del pontefice romano ed ai diritti vescovili? Si aggiunga la legge naturale, come base e regola d'ogni diritto. Essendo però la Chiesa una società fornita di potere sovrano nella linea di sua competenza, e collocata nella società civile fornita di potere egualmente supremo, presentasi naturalmente anche il diritto delle genti, il quale non è altro che il diritto di natura applicato non agli individui, ma alle masse sociali, alla sociale convivenza. Il diritto ecclesiastico umano ricorre agli Atti de' concili rivestiti di un grado diverso di autorità giusta la diversa loro natura , alle costituzioni del pontefice romano , primate di tutta la Chiesa, alla *consuetudine* od *osservanza ecclesiastica*, vestendo quella la natura di legge, questa l' indole d' una tacita convenzione fra le parti. Anche i detti de' SS. Padri considerati non solo come testimoni della tradizione (chè sotto questo rapporto formerebbero una cosa sola con lei), ma anche come dottori particolari possono somministrare materia al diritto umano. Non che abbiano forza legale per se stessi, non essendo la scienza, ma l'autorità che decide gli affari: sibbene servono di lume, di guida ai sacri pastori, e allora acquistano giuridica autorità, quando dai medesimi sono convertiti in legge.

III. *Origine del diritto canonico. Diritto antico.*

L' origine del diritto coincide perfettamente coll' origine della Chiesa. Cristo di lei fondatore non solo fu Redentore e Maestro, ma ben anche Legislatore: dovendo ritornare in seno del Padre, d'onde era uscito, scelse un eletto drappello nel collegio apostolico , cui affidò la podestà di sciogliere e di legare , e spedì come Egli stesso era stato spedito dal Padre. Ecco il potere di far leggi, ecco una società fornita di autorità sovrana. Pochissime però dovettero essere le leggi nei principi della Chiesa non tanto per la condizione di tutte le società nascenti, rette sempre da poche leggi fondamentali, quanto per l'indole speciale della chiesa cristiana. Il fervore de' primi fedeli , che di tutti formava un sol cuore, preveniva l' impero delle leggi, impediva ogni controversia , o appena nata la soffocava : d'altronde le leggi imperiali, che proscrivevano la Chiesa come una società illegittima e clandestina, inceppavano l' esercizio dell'autorità. Nullameno la legge del concilio di Gerosolima di astenersi del sangue degli animali , diverse prescrizioni di S. Paolo intorno le vedove, l'elezione dei vescovi e dei seniori, il velo da tenersi, il silenzio da conservarsi dalle donne nel tempio, sono altrettanti esempi di leggi disciplinari. Nel II e III. secolo la propagazione della fede, e quindi l' aumento del culto, varie controversie insorte, ed altre emergenze domandarono provvedimenti, e questi furono dati specialmente in diversi concili in occasione della questione della Pasqua, del battesimo degli eretici e dei caduti nell' apostasia. Questi regolamenti scritti ed insiem raccolti formano il diritto canonico dei primi tre secoli, e diedero origine alla prima raccolta de'canoni in numero di 85 chiamati apostolici. Non che debbansi realmente attribuire agli Apostoli, come erroneamente si è creduto da molti, bensì a uomini apostolici, ai vescovi de'primi tre secoli: tanto è vero che nè tutti, nè da tutte le Chiese furono egualmente ricevuti (*v.* CANONI APOSTOLICI).

IV. *Progresso del diritto canonico.*

La pace resa alla Chiesa dall'imperator Costantino segna un' epoca di progresso. La moltitudine sempre crescente de' fedeli rendeva sempre più imperioso il bisogno di provvedimenti , e la libertà , di cui godeva la Chiesa , le permise di soddisfarvi e sviluppare la sua autorità. Sotto Costantino si celebrò il primo concilio ecumenico in Nicea, i canoni di cui ricevuti da tutte le Chiese furono su le prime l'unico codice universale del diritto ecclesiastico. Dappoi vi si aggiunsero i decreti di alcuni concili, tanto precedenti, come posteriori , i quali però ricevuti da una Chiesa , non lo erano nè da tutte, nè nel medesimo tempo; vi entrarono ben-

anche le decisioni de' pontefici romani ed altri vescovi in materia disciplinare: insomma il corpo delle leggi canoniche andò soggetto a variazioni diverse secondo i tempi e le Chiese. E questo può dirsi in compendio la storia di tutto il diritto.

Infatti nella chiesa orientale ai canoni Niceni tennero dietro quelli di sei altri concili in numero complessivo di 165, e questa è quella raccolta che nel concilio di Calcedonia fu collocata sopra di un trono, insieme coi SS. Vangeli, come uno dei giudici autorevoli delle controversie insorte. Crebbe dappoi il numero per l'aggiunta progressiva dei decreti de' sinodi ecumenici II, III, IV, dei canoni Apostolici, Sardicesi, Africani e Trullani, non che di alcune lettere canoniche di Padri greci. In tutti i codici venne seguito l'ordine materiale del tempo; ma la moltiplicità delle leggi domandava una mano ordinatrice. Giovanni di Antiochia soprannominato lo *Scolastico* vi si accinse nell'a. 564, scelse l'ordine delle materie, divise il suo lavoro in cinquanta capi, e lo intitolò *nomocanon*, perchè insieme ai canoni raccolse le leggi imperiali, che vi potevano avere qualche rapporto. Giovanni fu imitato da Fozio, e Fozio da altri. E qui può dirsi terminato il diritto canonico dell' Oriente, poichè siam giunti all' epoca del grande scisma.

Nell' Occidente la Chiesa di Roma fino ad Innocenzo riconosceva soltanto i canoni di Nicea e di Sardica creduti tutti Niceni, perchè tutti scritti sotto un numero progressivo senza distinzione di autore, come praticavano gli antichi. Col volgere de' tempi si aggiunsero i canoni de' concili Africani e Greci, non che alcune decretali de' pontefici e lettere de' vescovi, quando verso il 500 Dionigi il *Piccolo*, perfetto conoscitore delle lingue greca e latina, volendo togliere la somma confusione prodotta da tante aggiunte, si accinse a formare un corpo di diritto più ordinato e conseguente. Tradusse con maggior esattezza i canoni greci antichi, e a quanto conteneva il primo codice aggiunse 50 canoni apostolici, ed una lunga serie di decretali pontificie da Siricio fino ad Anastasio II. Le altre Chiese d'Occidente, di Francia, di Spagna, d'Africa ebbero anch'esse il loro corpo di diritto composto in epoche diverse dai canoni de' concili ecumenici e particolari ricevuti, e specialmente dai regolamenti de' propri sinodi.

V. *Innovazione del diritto canonico.*

Il principio del secolo IX. segna un'epoca ben memorabile, quella in cui vide la luce la Collezione d'Isidoro di Spagna, soprannominato il *Mercatore*, o il *Mercante*. Questo è quel codice che gettò i fondamenti del diritto nuovo, il quale dovea poi ricevere la sanzione legale, e per così dire la canonizzazione all'epoca di Graziano. Isidoro seguendo l'ordine de' tempi ammassò tutto quanto si conteneva nelle antiche collezioni, gli atti di molti concili Spagnuoli, specialmente di Toledo, e quello che più importa, una congerie immensa di decretali pontificie da Clemente Romano fino a Gregorio il Grande, tra le quali ve ne sono moltissime supposte. Isidoro che probabilmente dimorava in Ispagna, incomincia da Clemente nel presentare la serie delle costituzioni pontificie. Mentre Dionigi il Piccolo, che trovavasi in Roma, dopo le più esatte indagini non potè risalire che a Siricio; attribuisce al secolo I. i casi nati soltanto nel II e III: confonde costumanze di tempi diversi, ed epoche fra loro ben disparate: affibbia ai pontefici antichi massime nuove e lontane dalla maestosa semplicità de' primi secoli: presenta insomma come antica una disciplina affatto nuova, che specialmente diminuisce i diritti dei vescovi, ed annienta l'autorità de' sinodi provinciali e de' metropolitici. E pure la tristezza de' tempi, l'ignoranza della critica e pressochè d'ogni scienza, la qualità della disciplina introdotta, che dispiacendo a pochi piaceva a molti, il nome di Isidoro creduto quello di Siviglia impedirono la scoperta della menzogna. Vi fu bensì qualche reclamo per parte de' vescovi francesi, e segnatamente di Incmaro di Reims; ma questa opposizione supponendo la verità delle decretali, e partendo solo dalla loro non accettazione, non potè essere da tanto d'impedire l'accettazione posteriore. Quindi le decretali d' Isidoro furono considerate come documenti irrefragabili; i papi ed i vescovi credevansi obbligati a promuoverne l'esecuzione, e gli studiosi del diritto apprenderne le massime, od impinguarne le collezioni, come Burcardo vescovo di Worms nel 1020, ed Ivone di Chartres nel 1100. Per tal modo si introdusse insensibilmente un diritto nuovo, la cui esistenza legale comunemente si deriva da Graziano.

VI. *Legalità dell'innovazione, ossia diritto nuovo.*

Graziano nato a Chiusi in Toscana, monaco benedettino, intraprese il suo lavoro, chiamato *Decreto* per eccellenza, nell'a. 1127, epoca in cui era già in vigore il metodo scolastico, e compiutolo nel 1150, lo pubblicò nell'anno seguente col titolo: Concordia de' canoni discordi, *Concordantia discordantium canonum*, essendo questo lo scopo del suo autore. All'apparire del Decreto furono universali gli applausi: tutti ammirarono la copia de' documenti sagri, l'ingegnoso scioglimento delle difficoltà, il metodo prediletto dal tempo e la novità della dottrina. Graziano fu proclamato come guida e maestro, e seguito dagli studiosi delle materie disciplinari, come Pietro Lombardo, il Maestro delle Sentenze, era seguito dagli studenti teologici. Venne proposto il Decreto da Eugenio III. all'università di Bologna, celeberrima in quel tempo, a cui confluivano studenti da tutta Europa, e di là facilmente passò alle altre università; cosichè l'opera di Graziano divenne in breve tempo la regola normale delle accademie e de' tribunali. Un'accoglienza così universale dovette necessariamente legittimare la disciplina proposta da Graziano, attinta per la maggior parte alle fonti impure di Isidoro e collettori susseguenti, ed il diritto nuovo acquistò per tal modo una veste legale. Indipendentemente dalla fede portata a falsi documenti, molti altri e gravi sono gli errori commessi da Graziano, a segno che tre pontefici ne ordinarono una correzione, la quale terminata nell'a. 1580, è lontana ancora dall'essere veramente perfetta. I documenti raccolti da Graziano hanno quell'autorità che deriva dalla loro fonte; egli come dottor privato non fu che un ordinatore, e conseguentemente il suo libro può considerarsi come un grande repertorio di materie canoniche. Tutto il Decreto è diviso in tre parti; la prima dopo alcuni preliminari intorno ai principi del diritto tratta delle *persone* e conta 101 distinzioni; la seconda discute quanto spetta ai *giudizi*, e contiene trentasei cause, tutte divise in varie quistioni; la terza sotto il titolo: *De consecratione*, tratta delle *cose sacre*, ed è composta di cinque distinzioni. Questa sostanziale divisione, che riguarda i tre grandi oggetti *persone*, *cose* e *giudizi*, venne universalmente adottata, e direi quasi canonizzata dai Trattatisti, ed è tuttora in vigore nelle scuole.

Il numero ognor crescente delle decretali pontificie in conseguenza dell'interrotta celebrazione de' concili provinciali, dell'ignoranza universale in punto di giurisprudenza, e di altre cagioni discusse dagli scrittori, domandava nuove collezioni, e cinque appunto ne apparvero da Graziano fino a Gregorio IX. Questo pontefice volendo compilare un Codice pontificio foggiato come quello di Giustiniano, delle cinque collezioni ne formò una sola, che porta il suo nome, e costituisce ordinariamente il secondo volume del Diritto canonico. Affidò la compilazione a Raimondo di Pennafort, domenicano, ed avendola approvata, la pubblicò nell'a. 1234. Vien essa anche chiamata semplicemente *Extra*, perchè separata dal Decreto di Graziano, che avendo fatto dimenticare le altre collezioni, solo formava il corpo de' canoni: è divisa in cinque libri, il cui titolo rispettivo è espresso da quel verso:

Judex, judicium, clerus, connubia, crimen.

Circa settant'anni dopo, Bonifacio VIII. vi fece un'aggiunta chiamata il *Sesto*, quasi fosse il sesto libro aggiunto ai cinque Gregoriani. In essa raccolse le ultime costituzioni di Gregorio IX, quelle de' successori di lui e le proprie, non che i decreti dei due concili generali di Lione, e la pubblicò nell'a. 1298.

Nel 1317 Giovanni XXII. diede alla luce la Collezione che Clemente V. avea fatto de' decreti propri, di Benedetto XI. e degli ultimi di Bonifacio VIII, e questa porta il titolo di *Clementine*.

Otto anni dopo il medesimo Giovanni pubblicò venti costituzioni: dappoi un privato raccolse molte decretali pontificie non ancora inserite nel Corpo de' canoni, e tutte vennero chiamate *Extravaganti*, quasi erranti fuori del diritto già stabilito, le ultime qualificate *comuni*, le prime di *Giovanni XXII*.

Tutte queste Collezioni, il Decreto di Graziano, la Gregoriana, il Sesto di Bonifacio, le Clementine e le Estravaganti contengono il diritto nuovo, formano il così detto diritto *comune*, *canonico*, *corpo di diritto*, ed a qualcuna di esse si riferisce la nota espressione degli scrittori *ita in jure*. Che se si cerchi qual sia l'autorità di questo diritto, è chiaro esser ella grande ed irrefragabile, da che presenta un codice di legislazione ecclesiastica; nulla però e di nessun valore, quando esca dalla sfera di sua competenza, o vi sia la deroga d'una legge posteriore, o vi si oppongano costumanze e leggi particolari di luoghi legittimamente approvate e ritenute.

Oltre le suddette raccolte vi è in Roma il Bollario, il quale considerato come collezione è opera d'un privato: vi sono le così dette Regole di Cancelleria relative specialmente alle materie beneficiarie, la cui autorità di fatto non è eguale in tutti i luoghi, nè in tutti i casi ivi contemplati, da che non sono universalmente, nè interamente praticate.

VII. *Parziale ristabilimento del diritto canonico, ossia diritto nuovissimo.*

Lo scisma d'Avignone, che scoppiato nell'a. 1378 durò circa 40 anni, mise il colmo ai mali gravissimi che già affliggevano la Chiesa, e di cui gli scrittori dei secoli XII, XIII e XIV. fanno una orribile pittura. Tutti i buoni desideravano un sistema e ne proclamarono altamente la necessità. Venne questa intrapresa dai concili di Costanza e Basilea nel secolo XV, ma essendo stata per malaugurate emergenze interrotta, alcune nazioni si appigliarono al partito d'introdurre fra loro parziali riforme, le quali corsero diversa sorta. Frattanto sorsero nel secolo XVI. i novatori, i quali sotto il pretesto della riforma conculcarono quanto vi è di santo e rispettabile, dogma e disciplina. Perchè la loro condanna fosse ragionevole ed efficace, si dovette non solo definire il dogma attaccato, ma introdurre ben anche una salutare riforma; e questa fu la missione del concilio di Trento incominciato nell'a. 1542 e compiuto nel 1566. Esso, definiti pressocchè tutti gli articoli della fede cattolica empiamente combattuti da' novatori, fece molti decreti disciplinari tendenti per la maggior parte alla riforma del clero ed alla reintegrazione dei diritti vescovili. Quindi il concilio di Trento può considerarsi come il principale autore del parziale ristabilimento del diritto, il principal punto di partenza del diritto nuovissimo in quanto all'esito. I concili di Costanza e di Basilea additarono la strada e vi diedero i primi passi, quello di Trento la percorse: I tentativi di Costanza e di Basilea un po' arditi urtarono in qualche scoglio, quei di Trento più moderati giunsero senza sinistro alla meta.

Al concilio di Trento tennero dietro molti sinodi provinciali celebrati presso diverse nazioni, per promuovere l'esecuzione dei decreti Tridentini, e questi in certo modo costituiscono il rispettivo diritto particolare: tennero dietro molte pontificie costituzioni dirette ai medesimo fine. Tralasciamo per ora i concordati, ossia le convenzioni fra i pontefici romani e le nazioni o loro rappresentanti in materie religiose, introdotti dal diritto nuovissimo come mezzi con cui regolare le differenze sopra oggetti ecclesiastici, e definire i diritti rispettivi (*v.* CONCORDATI).

VIII. *Modo con cui fu studiato il diritto canonico.*

Il fin qui detto ci può illuminare sul modo con cui fu studiato il diritto canonico nelle epoche diverse. Nei primi secoli la giurisprudenza non era altro che la cognizione dei canoni giusta l'ordine progressivo del tempo in cui furono fatti; nel secolo VI. Giovanni di Antiochia, abbandonato l'ordine cronologico omai troppo incomodo pel numero eccessivo delle leggi, incominciò ad introdurre un metodo, un ordine di materie, e fu seguito da Cresconio e Ferrando nella Chiesa latina. Graziano promosse vieppiù il metodo sistematico nel secolo XII. col suo Decreto, e quasi consacrò la celebre divisione in *persone, cose, giudizi*, che venne dappoi universalmente ricevuta. Allora fu che il diritto canonico, da prima studiato privatamente fra le domestiche mura, s'insegnò pubblicamente nell' università di Bologna ed in altre, e, come il diritto civile, ottenne i gradi accademici: allora la giurisprudenza sacra venne quasi considerata una scienza distinta dalle altre teologiche, e nacque la distinzione fra i teologi e i canonisti. Per qualche tempo però non si fece che commentare ciecamente Graziano e le Collezioni delle decretali, cosicchè lo studio del diritto era ridotto ad una servile imitazione. Col crescere dei lumi e dell'amore ai buoni studi, coll'applicazione d'una critica saggia ed illuminata, col ricorso a solidi e genuini principi si scosse a poco a poco quel giogo che ancora pesava su la ecclesiastica giurisprudenza: si risalì alle pure sorgenti della venerabile antichità, si scoprì la falsità di tanti documenti supposti, causa di tante innovazioni, e scossa anche in parte la polvere scolastica, si potè presentare una solida e genuina giurisprudenza in tante produzioni eccellenti di sommi ingegni, come Pitonio, Fagnano, Van-Espen, ecc.

IX. *Libri di diritto canonico.*

A quattro classi possono ridursi i libri di diritto. Alcuni presentano soltanto i preliminari e la storia del diritto stesso, come le prenozioni e la storia di Doujet: altri sono un grande repertorio a cui ricorre per l'ispezione delle leggi, come le Collezioni dei canoni, delle decretali, degli atti conciliari: molti danno un ordinato compendio di diritto e l' intera teoria della scienza, e questi sono tutti i metodici trattati di giurisprudenza, di cui diede pel primo l'esempio Paolo Lancellotto: ve ne sono finalmente che non abbracciano la scienza intera, ma si appigliano ad un ramo parziale, come sarebbe la Difesa di Bossuet, la Dissertazione di Fleury su i cenobiti, ecc.

X. *Piano di giurisprudenza ecclesiastica.*

Il metodo migliore con cui studiare la giurisprudenza ecclesiastica sarebbe quello di dividere il diritto pubblico dal privato. Il diritto pubblico insegna in certo modo ciò che la Chiesa può fare, il privato ciò che la Chiesa ha fatto. Pare quindi ragionevole il conoscere prima la sorgente e poi le rispettive emanazioni.

I grandi principi che costituiscono il diritto pubblico sono pochi e semplici, e si possono ridurre ai seguenti:

1.° Esistenza di un potere nella Chiesa e di lui natura, ossia sovranità della Chiesa nelle cose puramente spirituali e sacre.

2.° A chi fu dato questo potere spiritualmente sovrano, ossia soggetto investito dell'ecclesiastica podestà.

3.° La natura dell'autorità sacra ed il soggetto investito conduce naturalmente a determinare le relazioni col potere

civile, prima di considerarne l'azione, per tracciarne poscia i limiti sì naturali come convenzionali.

4.° Messe in armonia le due autorità, esaminare come si possa esercitare il potere ecclesiastico *collettivamente* da tutto il corpo legislativo o frazioni dello stesso, ed *individualmente* dai singoli gerarchi. Quindi nasce il trattato su i concilii tanto generali come particolari, e quello su la ecclesiastica gerarchia, pontefice romano, cardinali, legati, patriarchi, primati, metropoliti, vescovi, vicari, canonici, parrochi e coadiutori.

Così terminerebbe il diritto pubblico, il quale verrebbe costituito da queste idee fondamentali: esistenza del potere ecclesiastico e sua natura; soggetto investito, relazioni coll'autorità civile, ed esercizio tanto collettivo quanto individuale.

Determinati nel diritto pubblico i diritti e doveri de' sacri legislatori, si passa ad esaminare le leggi fatte dai medesimi nella sfera di loro competenza, oggetto del diritto privato: in certo modo dal diritto si passa al fatto. Premesse alcune nozioni intorno le Collezioni, e le leggi medesime, per conoscere dove si trovino e come si possano applicare, convien ripartire le leggi ecclesiastiche sotto la triplice conosciuta classificazione di *persone*, *cose*, *giudizi*.

Le leggi intorno le persone risguardano le irregolarità, il conferimento degli ordini ecclesiastici, gli obblighi generali incombenti allo stato clericale espressi dalle decretali sotto il noto titolo: *De vita et honestate clericorum*, gli speciali propri dei cherici maggiori e gli ordini regolari.

Le cose ecclesiastiche si dividono in spirituali, quasi spirituali e puramente temporali. Alle prime appartengono i sacramenti e cerimonie liturgiche; alle altre le cose dette *sacre*, *sante* e *religiose*, come vasi ed arredi sagri, altari, cappelle, tempi, cimiteri, monasteri, ecc.; alle ultime tutto quanto concerne il mantenimento del culto e sacri ministri, decime, primizie, diritti di stola, legati pii e benefici.

Finalmente le leggi relative ai giudizi ecclesiastici riguardano prima l'oggetto del giudizio, le cause cioè ed i delitti soggetti al foro ecclesiastico, indi la forma da osservarsi nel giudicare, ossia la procedura, l'esito del giudizio stesso, voglio dire l'applicazione delle leggi canoniche, e delle pene canoniche così dette censure.

CANONISTA (*canonista*, *juris canonici*, *pontificii peritus*). — Dottore in diritto canonico, ovvero autore che ha scritto molto sul diritto canonico. Questi vengono principalmente adoperati nei concili tanto generali quanto provinciali e diocesani; intervengono alle congregazioni dei vescovi, e come stabilisce S. Carlo nel capitolo, *Instructiones ad fori archiep. etc.* prendono posto immediatamente dopo i teologi.

CANONIZZAZIONE (*Canonizatio. Alicujus in numerum sanctorum relatio, adscriptio*). — Dichiarazione legittima e solenne colla quale si mette nel canone o catalogo dei santi una persona che ha vissuto santamente. Il termine di canonizzazione non è tanto antico quanto la cosa, poichè non si trova usato prima del secolo XII; ed il primo ad usarne fu Odalrico od Oudry vescovo di Costanza nella sua lettera a Callisto II. per la canonizzazione del vescovo Conrado, come riferisce il P. Mabillon nella prefazione del V. secolo degli *Acta SS. Bened.* n. 88.

La parola canonizzazione può prendersi in un senso stretto e rigoroso, come si prende di fatto oggidì come un comandamento generale fatto a tutta la Chiesa di onorare una persona come santa, od in un senso meno rigoroso per dichiarazione della santità di una persona fatta da un'autorità competente, ma inferiore a quella del papa e del concilio generale. Perciò vi erano altra volta due sorte di canonizzazione, la generale e la particolare. La generale si faceva dal papa o da un concilio ecumenico, e riguardava tutta la Ciesa. La particolare si faceva da un vescovo, da un concilio particolare o da una chiesa particolare e non riguardava che i fedeli sottomessi a quella potestà particolare. I vescovi hanno conservato il potere di fare delle canonizzazioni o piuttosto delle beatificazioni particolari sino al tempo di Alessandro III; in cui, sia che questo sommo pontefice pel primo abbia a se riservato questo diritto, sia che egli ne parli come di un diritto di già riservato a'suoi predecessori nella sua Decretale *Audivimus* (*lib.* 3 delle *Decretali* di Bonifacio VIII, tit., 45, *De reliq. et venerat. sanct.*), ciò che si trova disputato presso i dotti, egli è certo che dopo Alessandro III. il diritto di beatificare e di canonizzare appartiene al papa ad esclusione di ogni altro vescovo, arcivescovo, primate, patriarca, legato *a latere*, collegio de' cardinali, *etiam sede apostolica vacante*. Molti teologi e molti canonisti pretendono anche che un concilio generale non abbia questo diritto durante la vacanza della santa sede (*v. Dominicus a sanctissima Trin. Tract. de sum. Pontif.* c. 18. Castellan. Matta, ecc.).

La natività dei martiri, la commemorazione della loro morte, le offerte che si facevano a loro memoria, la loro venerazione ed invocazione, in breve la loro canonizzazione, tale quale si faceva nei primitivi tempi, precedette di molto quella dei confessori, ed incominciò colla stessa Chiesa. Per quella dei confessori, comunemente se ne fissa l'epoca verso il IV. secolo.

La canonizzazione consisteva un tempo, nel mettere il nome del santo nei sacri Dittici o nel canone, ossia catalogo dei santi; nell'erigere sotto la loro invocazione delle chiese od oratori con altari, per ivi offerire il santo sacrifizio e simili. Ora questa si fa con pompose cerimonie e con estreme precauzioni. Vi si richiedono informazioni, esami, procedure, testimoni ineccepibili, giudizi ecclesiastici, congregazioni, concistori, miracoli e virtù eroiche, ossia virtù soprannaturali e cristiane, difficili, eccellenti tanto in se stesse che per rapporto al fine, alle circostanze, alla maniera di praticarle, che deve essere pronta, viva, ardente, costante e molto superiore alla maniera comune di operare dei giusti ordinari. Non si può canonizzare un uomo ancor vivente, nè un bambino battezzato, morto prima dell' uso della ragione, a meno che non sia stato martirizzato, nel qual caso, assolutamente parlando, sarebbe un soggetto capace di canonizzazione (*v.* BEATIFICAZIONE, SANTI, MIRACOLI, VIRTU').

I protestanti hanno tentato di porre in ridicolo la Canonizzazione de' Santi; e dicono, che altro è il rispettare la memoria di uomini Santi, ed altro è il rendere loro il culto. Ma se i Santi godono eternamente, e certamente l' onore dell' amicizia di Dio, non meriteranno di essere onorati dal gli uomini, e fatti loro intercessori presso Dio?

Posto ciò è necessario un rito di Canonizzazione autorevole, che non sia in arbitrio del popolo, assai soggetto ad errore. Sino da primi secoli fu d'uopo distinguere i veri dai falsi martiri; ed il confessano i protestanti stessi pei secoli posteriori; la necessità adunque consigliò i Romani Pontefici a spiegare il loro primato in questa materia, che interessa la chiesa universale.

Se i protestanti si lagnano sul numero de' Santi, perchè loro sembra troppo grande, ben dimostrano di essere sàzi di vedere nel mondo tante anime virtuose, che hanno meritato di essere ad altrui l'esempio di quella virtù, che non è un retaggio delle loro sette.

Non è possibile una maggiore esattezza nell'esame, che si fa a Roma della vita, azioni, e miracoli di quei, de'quali si tratta la Canonizzazione. Se ne può convincere chiunque dall'opera di Benedetto XIV, su di questa materia. I cattolici credono con ragione, che un giudizio formato con tante precauzioni, non possa essere soggetto ad errore, e che Iddio, in un' affare sì rimarchevole, concede alla Chiesa quell'assistenza, che le ha promesso sino alla fine de'secoli.

Gl' increduli rimproverano alla Chiesa di avere dichiarati Santi persone, che non sono state utili alla repubblica;

persone di falso zelo, che ne hanno disturbata la tranquillità. Ma que'filosofi, che non conoscono la virtù, sono cattivi giudici del merito de'Santi. La lezione, che i Santi danno al mondo, coi loro disprezzo delle vanità, e comodità temporali. è assai più utile delle dissertazioni de' filosofi. È impossibile, che questa lezione non dispiaccia a uomini viziosi, e che i santi non incontrino la loro contraddizione, scrive S. Paolo (II. *ad Timot. c.* 3. *v.* 12 e 13). E questa è la storia verace di tutti i secoli.

Se i protestanti si lagnano de'principi santi, che non hanno avute se non le virtù del chiostro, e che sono da loro chiamati i persecutori di quelli, che non s'accordavano con essi nel modo di pensare; costoro credono d' imporci con un vocabolario, di cui è troppo manifesta l' equivocazione. I popoli non hanno potuto risentire alcun vero danno da' loro principi economi, e ritirati dalle pompe mondane; mentre li risentono i sudditi de' principi dediti alla voluttà con iscandalo del pubblico. Quei sovrani, la legge fondamentale di cui è la cristiana religione, non hanno potuto tollerare gli increduli e gli eretici dannevolissimi al pubblico bene de' loro stati. Questa è la persecuzione, di cui essi fanno querele.

Fra gli autori che hanno trattato della beatificazione e della canonizzazione i principali sono: 1.° Angelo Rocca, agostiniano, in un'opera dedicata a Clemente VIII. 2.° Fortunato Schacco, parimenti agostiniano, in un'opera intitolata: *De certitudine gloriæ sanctorum*; la seconda, *de inquisitione miraculorum in sanctorum martyrum canonizatione*; la terza, *de dilatione canonizationis*. 4.° Francesco Vittorio, minimo. 5.° G. B. Ricciolio, gesuita. 6.° Filippo Maria da S. Paolo, carmelitano scalzo, in una dissertazione del 1677. 7.° Il cardinale de Laurea nel suo corso di teologia dedicato ad Innocenzo XI. 8.° Felice de Mattia: *De canonizatione sanctorum*. 9.° Francesco Bordoni del terz' ordine di S. Francesco in un'opera: *De miraculis ratione habita beatificationis et canonizationis*. 10.° Gio. Battista Memmio, gesuita; *de sacro ritu sanctos canonizandi*. 11.° Felice Contelorio: *De canonizatione sanctorum*. 12.° Il cardinale Prospero Lambertini poi papa Benedetto XIV; *de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, vol. 4 in fol. stampati a Bologna nel 1734.

CANTICO DEI CANTICI. — Libro sacro, così nominato dagli Ebrei, per esprimere la eccellenza di lui. È attribuito a Salomone, di cui porta il nome nel testo ebraico, e nella versione greca dei LXX. I Talmudisti l' hanno preteso di Ezechia, ma non sono in ciò seguitati dagli altri Rabbini. Nella Scrittura si legge, che Salomone aveva composto dei *Cantici*, come pure si dice di Davidde.

I critici hanno portato diversi giudizi sul senso letterale grammaticale di questo *Cantico*. Pretendono alcuni, che sia un'opera profana, composta da Salomone per celebrare i suoi amori colla figlia di Faraone re di Egitto, la sua più diletta sposa. Così pensò Teodoro Mopsuesteno, che riguardava quest' opera, come dannevole ai buon costume; e tale è l' idea, che n'ebbero gli Anabattisti. I Giudei ne avevano proibita la lettura a giovani minori di anni 30; sebbene l'avessero per libro divinamente ispirato. Pensarono altri essere questo un epitalamio, ossia un poema da cantarsi per le nozze, hanno creduto di potervi distinguere sette parti d' interlocutori, che rispondono ai sette giorni, in cui si facevano dagli antichi le feste nuziali. Così ha creduto Bossuet nel suo commentario su questo libro, e Lowth *de sacra poesi hebr. prælect*. 30. 31.

Alcuni increduli prevenuti da queste idee, hanno fatto di questo *Cantico* delle traduzioni troppo libere, che obbligano il pudore a cautelarsene; come Beza, Castiglione, Grozio ed un famoso incredulo moderno. Altri hanno procurato di notare quei passi, che secondo il nostro costume, sembrano assai licenziosi, ed hanno preteso di farne un delitto alla chiesa, chè ne ha posti a cuni pezzi nel officio divino. Del resto tutti convengono, che non vi è fra le opere profane una sì bella come questa, per la delicatezza, per la verità d' immagini, che non possono essere imitate: questa è una pittura semplicissima degli antichi costumi orientali. Al contrario un altro letterato moderno non vi ritrova altro di bello, che qualche immagine campestre.

Ma un altro eruditissimo nelle lingue orientali ha confutate tutte queste diverse opinioni. Il dotto Michaelis nelle sue note sopra Lowth, prova che il soggetto di questo *Cantico* è unicamente l'amore castissimo di due coniugi, da gran tempo insieme congiunti; e questa è un' idea conforme ai costume degli orientali, presso di cui le femmine, sempre chiuse, non veggono il marito quando vogliono, e non conversano con altri uomini, mentre sono soggette a tutte le passioni nate dal clima, dalla clausura, e dalla poligamia. Osserva egli, che questa mancanza di società fra i due sessi è una cagione, per cui gli uomini parlano con maggiore libertà nelle conversazioni fra loro, o colle loro spose; che le femmine per parte loro, non credono di offendere il pudore colla semplicità delle loro espressioni: e questo modo di parlare degli orientali non fa loro impressione, come non la fa il loro costume di andare quasi nudi.

Quindi è un' ingiustizia de' critici l'accusare i libri sacri di scandalo; ed è poi una temerità de' traduttori; il voler esprimere l'energia del testo ebreo nelle lingue di que' popoli, i costumi di cui sono troppo lontani dagli orientali.

Abbiamo l'esempio di un poeta asiatico gravissimo (riportato dal viaggiatore Chardin), che ha trattato le più sublimi materie della teologia affettuosa sotto il velo dell'allegoria, ed in uno stile, che sembra essere quello del libertinaggio il più ributtante. Adunque i giudei, ed i Padri hanno ragionevolmente stimato il *Cantico* di Salomone, come un poema allegorico, e non come un'opera profana.

I Giudei sotto l' immagine della unione coniugale hanno intesa l'alleanza di Dio colla sinagoga. Ezechiele, ed altri profeti, ed il Parafraste Caldeo così l'hanno rappresentata. I Padri v'hanno veduta assai più fondatamente la perpetua ed indissolubile alleanza di Dio colla Chiesa cristiana; poichè in più luoghi del testamento nuovo la Chiesa è appellata la sposa di G. C. ed egli stesso rappresenta colla figura delle nozze lo stabilimento di questa santa società (*Matt. c.* 22, *v.* 2. *c.* 23, *v.* 1 *Apoc. c.* 19, *v.* 7 ecc.).

Solo in questo senso è stato posto dalla Chiesa nel divino uffizio qualche passo del *Cantico* di Salomone, e con tutta la scelta, e cautela. I Ministri della Chiesa, avvezzi a vedere ne' libri sacri il senso spirituale ed allegorico non temono lo scandalo obbiettato dai critici male accostumati e sensuali.

Si leggano le opere di Michaelis e di Lowth, e si potranno in quel *Cantico* rilevare l'energia e le bellezze poetiche. Nel *Cantico* non si tratta nè di nozze nè di distinzione di giorni (Veggasi la Bibbia d'Avignone t. VIII *pag.* 500. ecc.).

Contro la *canonicità* di questo libro obbiettano, che non è citato in quei del testamento nuovo, e che non v' è in esso il nome di Dio. Ma d'altri pure *canonici* non vi è fatta menzione; ed il nome di Dio vi è sotto allegoria.

I Padri ed i comentatori dovendo tenere lo spirito de' fedeli lontano da tutte le idee profane nella lettura di questo libro, non devono essere censurati da Lowth, e da Michaelis, perchè abbiano procurato d'interpretarne misticamente ogni versetto. È permesso alla loro prudenza di abbondare *in sensu suo* a vantaggio de'cristiani.

I protestanti che stanno attaccatissimi alle regole grammaticali, logiche, e critiche, hanno ridotta la Scrittura quasi un autore profano, *cum notis variorum*, come se Dio l'avesse a noi data per accrescere le cognizioni letterarie, e e non la virtù morale.

CANTO ECCLESIASTICO. — Sul principio del Cristianesimo si usò il canto ne' divini uffici, principalmente quando la Chiesa acquistò la libertà di dare al suo culto quello

splendore e quella pompa, che conveniva. Ne fu essa autorizzata dalle lezioni di G. C. e degli Apostoli.

La nascita del divino Salvadore fu ai pastori annunziata coi cantici degli Angioli stessi. Si sanno i *cantici* di Zaccaria, della B. Vergine, e del vecchio Simeone. In mezzo alla sua predicazione permise G. C. che una moltitudine di popolo lo accompagnasse nell'ingresso di Gerosolima, cantando *hosanna*, *benedetto sia colui*, *che viene in nome del Signore; salute e prosperità ai figliuoli di David*, e così continuò sino nel tempio. Ripresc i Farisei, che si erano adirati per questa popolare dimostrazione di gioia (*Matth. c.* 21, *v.* 9, 15). S. Paolo esorta i fedeli ad eccitarsi vicendevolmente alla pietà con inni, e cantici spirituali (*ad Ephes. c.*5, *v.*19 *Coloss. c.*3, *v.*16). Nel quadro della prima liturgia, che ci presenta l'Apocalisse si parla di un *Cantico* cantato avanti l'altare dai seniori, o dai Sacerdoti ad onore dell'Agnello (*c.* 5, *v.* 9). I cristiani interrogati da Plinio, che cosa facevano nelle loro assemblee, risposero che si univano la domenica a cantare inni a G.C. come Dio. Socrate (H. E. *l.*6 *c.*8) dice, che S. Ignazio, vescovo di Antiochia stabilì nella sua chiesa l'uso di cantare a due cori de' *cantici*, e dei Salmi, e che servì di esempio efficace ad altre chiese; e S. Ignazio viveva immediatamente dopo gli Apostoli.

Mentre gli Ariani negavano la divinità di G.C. furono ripresi quei canti in cui i fedeli sino dal principio della Chiesa riconoscevano G. C. Dio; così narra Eusebio (H. E. *l.*5 *c.* 28). Paolo Samosateno tolse codesti cantici dalla sua Chiesa, perchè essi erano una aperta condanna de' suoi errori (*ivi l.* 2, *c.*30). S. Agostino compose espressamente un Salmo assai lungo per premunire i fedeli contro le frodi de' Donatisti. Pertanto la chiesa cristiana ha professata sempre la sua fede nelle sue preghiere e nel suo culto esteriore.

I Valentiniani, Basilide, Bardesane, i Manichei ed altri eretici composero inni e cantici per spargere più agevolmente i loro errori. Il Concilio di Laodicea per porre rimedio a questo abuso proibì can. 59, di leggere o di cantare nella chiesa salmi composti da' privati, ed ordinò di limitarsi ai libri sacri.

S. Agostino attesta l'impressione, che fecero su l'animo di lui i Salmi, che sentì cantare nella chiesa di Milano (*Confess. l.*9 *c.*6). I missionari più esperimentati fanno lo stesso attestato rapporto ai popoli della campagna, in cui i sagri canti eccitano ne' loro cuori la virtù, ed il disgusto insieme de' canti profani.

La Chiesa ha sempre invigilato, acciocchè il canto della liturgia sia grave e maestoso, esprima sensi di pietà, non di folle allegrezza; quindi il canto della Chiesa si chiama *canto piano*, ovvero *canto fermo* per distinguerlo dal profano. I vescovi più rispettabili bandirono sempre dalla chiesa i canti molli ed effeminati, e la musica troppo galante, che estingue i sentimenti di pietà, mentre titilla solo le orecchie.

I Donatisti rimproveravano ai cattolici la maniera troppo grave, con cui cantavano i salmi. S. Agostino al contrario accusa i Donatisti, perchè esprimevano co' loro canti i trasporti dell'ubbriachezza, anzichè i sentimenti di pietà (*Ep.* 55 *ad Januar.* n. 34).

S. Ambrogio, che regolò il canto della sua chiesa, mentre erano vivi i teatri de' gentili, evitò sollecitamente la loro melodia. S. Gregorio, ne' tempi in cui non v'erano più quei teatri, permise nel canto ecclesiastico qualche cantilena più graziosa, la quale però non richiamasse alla memoria cose importune. Quindi la distinzione di *canto* Ambrosiano, e di canto Gregoriano; il primo più grave, il secondo più melodiale. Ma prima di S. Ambrogio aveva già S. Atanasio stabilito quel canto piano nella chiesa Alessandrina. Carlo M. osservando, che il canto gallicano era meno grazioso di quello di Roma, vi mandò de' cherici perchè apprendessero il canto romano; e così lo introdusse nelle Gallie.

I SS. Padri, i concili, e gli autori ecclesiastici hanno sempre fatte le loro querele, quando viddero introdotta nella chiesa la musica profana. È cosa dolorosa, che questo disordine sia ora più comune che mai. Invano i zelanti pastori con tante notificazioni inculcano che si allontani dal canto della chiesa tutto ciò che può sentire di profano: che se questo non succede quando il canto è sostenuto dagli ecclesiastici, troppo spesso ha luogo nelle musiche strumentali, nelle quali da taluni maestri si è spinta l'audacia a segno di sostituire le sante parole della liturgia ad arie, la cui melodia conoscesi per celebrità teatrale!

CANTORE. — Tale dicesi per eccellenza il maestro di coro. Egli si trova in tutti i monumenti della chiesa fra le più antiche dignità del capitolo, sotto il vocabolo latino di *Cantor*, *Præcentor*, *Primicerius*. I concili di Colonia dell' a. 1260 e dell' a. 1536, danno al cantori il nome di *corepiscopi*, qual capo o intendente del coro; ed in realtà, secondo il diritto comune, appartiene al cantore il presedere al coro con facoltà di dirigere i coristi e di correggere questi egualmente che i canonici quando sono in coro recitando l' ufficio (*Cant. Cleros.* 1, *dist.* 21, § *Concentor cum perlatis*, *dist.* 25. § *ad primicer.*).

Anche S. Carlo ha prescritto che particolarmente nelle chiese collegiate insigni venga instituita la prebenda per un cantore, ossia maestro di coro, e dove vien instituita, vuole che non sia soggetta ad azione, ma che il dovere del maestro di coro sia: *Ut musicam semel singulis diebus clericos ecclesiæ adscriptos, et pauperes item pueros, adolescentes vel laicos. . . . doceat, aliaque præstet, prout occasio tulerit. Actorum Synod. diœces. c.* 11. *Monita executionis decretorum, quæ ad sacramentalia.* Si è creduto che l'uffizio di cantore fosse uno degli ordini minori, ma Durando, (*lib.* 2, *c.* 2,) avverte che alloraquando si legge l'ordine dei cantori ciò deve intendersi, perchè questi devono essere tonsurati. Per segno di dignità il maestro di canto in parecchie chiese porta la ferula, e viene talvolta chiamato anche salmista e notario; e feste del cantore si chiamano quelle di prima classe, perchè allo stesso appartiene principalmente nei giorni solenni distribuire le antifone, le lezioni e le profezie.

CANTORI. — I cantori non sono meno antichi del canto e dell' ufficio divino, mentre da che vi fu un officio nella chiesa, vi furono senza dubbio delle persone per dirigerli. I canoni apostolici fanno menzione dei cantori. Fu S. Gregorio il grande, il quale formò un corpo che fu chiamato *la scuola dei cantori*, *schola cantorum*, o lo stesso papa Ilario il quale viveva cento anni prima di S. Gregorio, come sembra asserisca Anastasio il bibliotecario. Rispetto alla chiesa giudaica, vi erano sino a quattromila cantori coi loro capi e loro presidenti che cantavano le lodi del Signore nel tempio di Gerusalemme sotto il regno di Davide (1. *Par. c.*23).

CAPELLI. — Gli ebrei portavano i capelli lunghi, come naturalmente crescevano. Era loro proibito il tagliarli rotondi, come gli Arabi, gli Ammoniti, i Moabiti ed altri popoli, che così praticavano, per imitare Bacco che aveva portata a quel modo la capellatura (*Levit. c* 18, *v.* 28). Era altresì proibito agli Ebrei il tagliare i loro capelli in onore del morto, cioè di Adone, ma non negli altri lutti. I sacerdoti se li facevano tagliare non coi rasoi, ma con forbici, mentre erano occupati nel servizio del tempio, ogni quindici giorni.

L' uso non è stato uniforme su i capelli presso i diversi popoli. S. Paolo che osserva la cura che pigliano le donne dei loro capelli, dice che è vergognoso all' uomo il lasciar crescere i suoi (1 *Cor. c.*17, *v.* 14 e 15).

I monaci che lasciavano il mondo si tagliavano i capelli per mostrare che rinunciavano a tutti gli ornamenti mondani, e che facevano voto di soggezione ai loro superiori. Una infinità di concili hanno ordinato ai cherici di portare i capelli corti (*Charthaginense IV. Trullan. Trid.* sess. 14,

c. 6, *De reform.*); dal che un dotto teologo conchiuse, dopo Panormo, Silvestro, Navarro, ec. che il portarli lunghi è un peccato mortale di sua natura negli ecclesiastici: *Certe eos absolvendos non putarem*, dice Grandin, *qui fluctuantes ad humeros usque, qui concinnatos nec non etiam respersos pulvere ad vanitatem in morem aulicorum crines gestare vellent.* Grandin.

Rispetto alle vergini consacrate a Dio, l'uso di conservare o tagliare i capelli era differente secondo i luoghi. In Milano non si tagliavano i capelli alle vergini. In Africa non solo le vergini conservavano i loro capelli, ma li portavano anzi sciolti, per mostrare che erano, secondo la parola dell'Apostolo, fidanzate a G. C., e che avevano rinunciato ad ogni altro sposo. V'è una legge dell'imperatore Teodosio dell'a. 390, che proibisce alle donne il tagliare i loro capelli, sotto pretesto di far professione della vita religiosa, e che ordina la pena di deposizione contro i vescovi che le ammettessero in questo stato ai sacramenti della chiesa. Questa legge è conforme al decimosettimo canone del concilio di Gangres, che proibisce alle donne il radersi i capelli per motivo di pietà (*v.* D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, *tom.* 10, *pag.* 445).

CAPHARNAUM o CAPERNAUM, CAFARNAO (cb. *campo della penitenza, o città di consolazione, o borgo di piacere*). — Città celebre nell'Evangelio, ove Gesù Cristo faceva la sua principale dimora nei tre anni della sua predicazione. Era posta all'oriente e su la sponda del lago di Genesaret; al presente non se ne conosce la vera posizione. In Cafarnao G. C. chiamò S. Matteo, e predicò sovente ma inutilmente. Rimprovera ai Cafarnaiti la loro ostinazione, dicendo loro, che dopo essere stati levati fino al cielo, saranno abbassati di nuovo sino nell'abisso, e che s'egli avesse fatto tanti miracoli in Tiro e Sidone, quanti ne aveva fatti in Cafarnao, Tiro e Sidone, che erano pagane, si sarebbero già da molto tempo convertite (*Matt. c.* 11, *v.* 23. *Marc. c.* 1, *v.* 21).

CAPITALE (*caput sors*). — L'asse di una rendita, la sorte principale che produce degli interessi.

CAPITALE, dicesi pure la sostanza che un mercante mette in società; e in questo caso è opposto al *guadagno* e profitto che ne deriva.

CAPITALE, è ancora il fondo di una società di bestiame; ed in questo caso è una cosa diversa dell'accrescimento, che è il profitto di bestiame che venne dato a pascere.

Si chiama ancora *capitale* il diritto prelativo sopra una eredità.

CAPITALE, vuol dire anche ciò che vi è di principale in una cosa, in un affare.

CAPITALE, è puranche un epiteto che si dà a ciò che ha qualche preminenza, che è come il capo e la sorgente di qualche cosa. Si dicono quindi un dogma *capitale*; verità *capitali*, il punto *capitale* di un affare, i sette peccati capitali, ec.

CAPITALE, sono altresì più cose che hanno qualche rapporto al capo, alla testa, come un delitto capitale, vale a dire un delitto che porta pena della testa o della vita: una pena *capitale*.

La rendita d'un capitale non deve eccedere la misura permessa dalla legge, ed il capitale posto in una società non può essere assicurato, se si vuole anche una certa porzione del lucro, giacchè allora si chiama mutuo, ed altronde nella società deve essere comune il pericolo o danno egualmente che il lucro; quindi nella *l.* 51, § *pro socio* si legge: *Sicuti lucrum, ita damnum quoque comune esse oportet, quod non culpa socii contingit.*

CAPITANO. — I capitani, come tutti gli altri officiali che comandano a soldati, sono obbligati a servire il principe secondo le leggi della giustizia e della guerra, senza frode, senza concussione o vessazione. Sono egualmente obbligati ad impedire che i soldati, di cui hanno il comando, si abbandonino ad alcuno di quelli eccessi, e se non lo impediscono, quando possono, ne sono risponsabili in loro proprio e privato nome. Siegue da ciò: 1.° che un capitano, la compagnia di cui non è completa, non può approfittare del soldo de' soldati che gli mancano, e se ne ha approfittato, ne deve fare la restituzione al re ed allo stato; 2.° ne segue pure che un officiale il quale va a raggiungere l'armata con una truppa da lui comandata, è obbligato alla restituzione, se ha ricevuto denaro dai paesi, per dove è passato, per impedire che la sua truppa vi commettesse vessazioni; 3.° un officiale che non segue la sua truppa, come deve, o che seguendola non impedisce i guasti e i ladroneggi, è obbligato a restituire in proporzione del danno ch'essa ha fatto, durante l'assenza o per la negligenza di lui; 4.° un capitano che ha ordini, per alloggiare i suoi soldati in una città, e che viene ad accordo cogli officiali di questa, mediante una certa somma, per alloggiare i suoi soldati nelle osterie e nei sobborghi, è obbligato alla restituzione, se prende biglietti per alloggiare soldati in maggior numero di quelli ch'egli ha difatto. Gli officiali subalterni che ebbero parte dell'accordo ed al denaro ricevuto, vi sono egualmente obbligati in proporzione di quello che hanno ricevuto, ma non solidalmente, se non hanno cooperato all'ingiustizia del capitano; ed è lo stesso degli amici del capitano, che non essendo officiali in titolo, in questa occasione fossero passati per tali, avendo avuto parte, come gli altri alla frodolenta convenzione ed al profitto.

CAPITOLARI. — Questo termine, che significa in generale un libro diviso in molti capitoli, è stato applicato in particolare alle leggi tanto civili che canoniche, e più particolarmente ancora alle leggi che i re di Francia facevano nelle assemblee dei vescovi o dei signori del regno. Egli è in questo senso che si nominano i capitolari di Carlo Magno, di Luigi il Buono e di Carlo il Calvo, ecc. I vescovi compilavano in articoli i regolamenti riguardanti la disciplina ecclesiastica tratti per lo più dagli antichi canoni. I signori formavano le ordinanze secondo le leggi ed i costumi; il re le confermava: esse venivano pubblicate e ricevute, e quindi si facevano eseguire. L'antico diritto francese consisteva in questi capitolari che si mantennero in vigore in Francia ed in Alemagna sino al regno di Filippo il Bello.

Si possono distinguere tre sorte di capitolari conformemente alle materie diverse. Quelli che trattavano di materia ecclesiastica e che sono altrettanti canoni; quelli che trattavano di materie secolari ma generali, che formavano delle leggi; quelli che riguardavano certe persone e certe occasioni che sono regolamenti particolari. L'abbate Ansegise raccolse quattro libri di capitolari l'a. 827. Benedetto, diacono di Magonza ne compilò tre altri libri ai quali furono aggiunti altri quattro dell'imperatore Lodovico. Baluzio ha dato nel 1677 una bella edizione dei capitolari in due volumi in fol., a Parigi. Egli vi aggiunse le formole di Marcolfo, quelle del P. Sirmond e di Bignon, e molte altre cavate da antichi mss. (*v.* M. Doujat, *Histoire du droit canonique*. Baluzio nella sua prefazione *ad capitularia*. M. Dupin, *Biblioth. ecclés. du huitième siècle*).

CAPITOLO (*capitulum*). — Termine di breviario che significa le piccole lezioni delle ore che si dicono da un solo. Altre volte i capitoli erano invariabili, in tutte le ore, siccome lo sono ancora a prima ed a compieta, si dicevano ordinariamente a memoria, ed in alcuni luoghi nel mezzo del coro (De Vert, *cerimonie della chiesa, tom.* 1, *pag.* 93). Beda pretende che il costume di recitare parecchie volte il giorno, cioè a tutte le parti dell'officio divino, dei capitoli o piccoli capi della santa Scrittura, viene dagli Israeliti, che dal tempo di Esdra leggevano quattro volte il giorno qualche cosa dei libri della legge (*v.* Il cardinale Bona, *De divina psalmodia*).

CAPITOLO D' UNA CHIESA.

SOMMARIO.

I. *Origine dei capitoli.*
II. *Diritti dei capitoli delle cattedrali.*
III. *Diritti dei capitoli delle cattedrali mentre la sede episcopale è coperta.*
IV. *Diritti dei capitoli delle cattedrali durante la vacanza della sede episcopale.*
V. *Diritti dei capitoli su i canonici.*
VI. *Privilegi ed esenzioni dei capitoli.*
VII. *Diritti ed obbligazioni dei capitoli.*

I. *Origine dei capitoli.*

1.° S'intendono per capitoli le comunità di ecclesiastici che amministrano le chiese cattedrali o collegiali (*canonicorum collegia*).

2.° Finchè i canonici condussero la vita in comune, vivendo in uno stesso chiostro, osservando una stessa regola, sotto la dipendenza degli stessi superiori, i loro collegi si chiamavano monasteri; ma quando la vita in comune cessò, su la fine del IV. secolo, si chiamarono capitoli (Van Espen, *Giurisprud. ecclesiast. tom.* 1, *pag.* 54 e 55).

II. *Diritti dei capitoli delle cattedrali.*

I capitoli delle cattedrali possono essere considerati o per rispetto al vescovo col quale compongono il senato della chiesa, o per rispetto ai canonici che ne sono i membri, o durante la sede episcopale coperta, o durante la sua vacanza.

III. *Diritti dei capitoli della cattedrale mentre la sede episcopale è coperta.*

Altre volte i capitoli dividevano col vescovo il governo della diocesi, quantunque in un modo subordinato ai suoi ordini. Oggi i vescovi non sono obbligati a chiedere il consentimento dei capitoli, che rispetto a quelle cose che concernono l' interesse comune o particolare di questi medesimi capitoli, come allorchè trattasi il temporale, la mansione episcopale, di unire o di sopprimere un beneficio nella cattedrale, di cangiare l'ordine dell'ufficio o del servizio divino, di riformare il breviario, d' instituire od abolir feste e di far qualche altra cosa di questa natura, che vuole il concorso del capitolo. In caso d'imbecillità del vescovo i vicari generali che ha stabiliti continuano a governare per lui (*v.* La Combe alla parola *capitolo*, sez. 3, art. 1, num. 5 e 6).

IV. *Diritti dei capitoli delle cattedrali durante la vacanza della sede episcopale.*

L'opinione la più comune è che i capitoli delle chiese cattedrali non fossero incaricati del governo delle diocesi durante la vacanza della sede, prima del XII. secolo, quantunque le decretali chiamino antico il costume che deferiva loro quel governo. La qual cosa non ebbe luogo se non quando i capitoli si furono resi padroni delle elezioni dei vescovi, ad esclusione degli altri membri del clero. Prima tutto il clero della diocesi, e principalmente quello della città vescovile, invigilava alla integrità della disciplina; o più ordinariamente in Francia, le metropolitane pigliavano cura della chiesa vacante, o vi commettevano il vescovo più prossimo. Il concilio di Trosly nella diocesi di Soisson, nel 909, dopo il concilio di Riez nel 439, e quello di Valenza in Ispagna nel 524 ordina che il vescovo vicino alla chiesa vedova, ne pigli cura.

La glossa sul capitolo *ne concessione* delle Clementine *de rerum permut.*, chiama i capitoli delle chiese cattedrali, ordinari, durante la sede vacante; e la disciplina presente vi è conforme. Non possono tuttavia governare in corpo; ma sono obbligati a nominare un vicario generale ed un officiale, che abbiano le qualità richieste dai canoni e dalle ordinanze, per esercitare la giurisdizione volontaria e contenziosa, a dar loro provvisioni firmate da due testimoni ed insinuate; e ciò nello spazio di otto giorni a contare da quello della morte del vescovo. È questa la disposizione del concilio di Trento (sess. 24, c. 16, *de reform.*). Quegli ufficiali del capitolo possono assolvere dalle censure, accordare dispense necessarie, ordinare digiuni e preghiere pubbliche, correggere i cherici, scomunicare gl'incorreggibili, rivocare le cartelle dei confessori, accordarne altre nuove, approvare i predicatori, permetter questue, dar permissione alle religiose di uscire dal loro convento, esaminare i novizi, tenere i sinodi, farvi statuti, visitar le parrocchie e la clausura delle religiose, confermare le elezioni. Ma non possono nè fare innovazione nella disciplina della diocesi, nè goder diritti e privilegi puramente personali de'vescovi, nè esercitare la loro giurisdizione, se non come l' avrebbe potuto esercitare egli stesso, nè accordar dimissorie per gli ordini, che dopo spirato l'anno della vacanza, o quando un beneficio obbliga a riceverli, nè amministrare la confermazione, e nè anche accordare indulgenze, secondo il P. Thomass. (*Discipl. eccl. p.* 1, *lib.* 3, *c.* 10, *n.* 10).

V. *Diritti dei capitoli su i canonici.*

I capitoli hanno diritto di esercitare senza abuso una giurisdizione correzionale, *et de plano* su i loro membri, ma senza che ne possano venire fino alla scomunica, nè all' imprigionamento, nè alla privazione dei benefici, a meno che non avessero la giurisdizione contenziosa, fondata su titoli legittimi o sopra un possesso antico. Queste punizioni appartengono al vescovo che solo era in diritto di instituire processi criminali contro i suoi ecclesiastici (*v.* Papon, *lib.* 1, *tit.* 3, n, 3 e 4, decreto del parlamento di Digione, del 7 agosto 1643).

VI. *Privilegi ed esenzioni dei capitoli.*

Quantunque i privilegi e le esenzioni sieno contrarie al diritto comune, e che la giurisprudenza moderna non sia loro favorevole, se ne sono lasciati alcuni ai capitoli, poichè si trovarono giusti ed autorizzati dal consentimento delle due podestà.

1.° I capitoli delle chiese cattedrali rappresentano tutto il clero della diocesi, e non facendo che un corpo ed un senato col vescovo, precedono negli atti pubblici tutti gli altri corpi ecclesiastici ed anche i presidiali secolari. Ciò si osservava principalmente in Francia (*v.* le *Mem. del clero tom.* 1, *c.*8; n. 28 e seg.).

2.° I capitoli che hanno costume di visitare alcune chiese possono farlo pei loro deputati, coll' approvazione del vescovo, senza pregiudizio della visita del vescovo in quelle stesse chiese, e coll'obbligazione di fargli informazione della visita entro un mese (Concilio di Trento, sess. 24, *De reform.* c. 3).

3.° I capitoli possono correggere in prima istanza le dignità, i canonici e gli ufficiali della loro chiesa, salvo il richiamo al vescovo che ha diritto di prevenzione, allorchè l'ufficiale del capitolo non informa in tre giorni (*v.* Tournet, *lett.*C, n. 53. Papon; *lib.*1, *tit.*3. *Giorn, delle Ud. tom.* 3, *lib.*. 1, c.31.

VII. *Diritti ed obbligazioni dei capitoli.*

1.° I capitoli, quantunque esenti, devono onore e rispetto al vescovo, siccome al capo o primo pastore, e al padre del clero. Questo onore consiste nel lasciare il primo posto al vescovo nel coro, nel capitolo e nelle assemblee pubbliche, nell'inchinarsi dinanzi a lui, quando dà solennemente la sua benedizione, ec. (Concil. Trid. sess. 25, c. 6, *De reform.* Févret, *Trattato dell'abuso, lib.* 3, *c.* 1 e 3).

2.° I capitoli esenti devono adunarsi quando il vescovo lo domanda per gli affari della Chiesa o dello Stato (Févret *ivi*). Devono altresì sottomettersi alla visita ed alla corre-

zione del vescovo (*v.* Concilio di Trento, sess. 6, c. 4, *De reform*; e sess. 23, c. 6. Fagnan, *ad cap. ut juxta de off. ordinar.* n. 38. Van Espen, *Jur. eccles. tom.* 1, *pag.* 176).

CAPITOLO, assemblea che tengono i canonici, i religiosi e gli ordini militari, per deliberare dei loro affari e regolare la loro disciplina. I canonici che non sono negli ordini sacri non hanno diritto di suffragio nel capitolo (Concilio di Trento, sess. 22, c. 4, *De reform.*). I dignitari non l'hanno neppure quando non sono canonici, a meno che la fondazione o l'uso non lo accordi loro (Rebuf, *Tract. de nominat.* quæst. 8, n. 32).

I capitoli si tenevano oltre volte tutti i giorni, e vi si trattava soprattutto, come dovrebbesi pur far fare oggi, di ciò che concerneva il servizio divino, i costumi, e la disciplina. Non devonsi tener capitoli durante l'uffizio divino senza una pressante necessità, e per allora non vi si deve trattare che delle cose che li motivarono (S. Carlo Borromeo, primo concilio di Milano, *pag.* 2, c. 28. Van Espen, *Jur. eccl. tom.* 1, *pag.* 57, *v.* RELIGIOSO).

CAPITOLO si dice anche del sito, nel quale si tiene la sopra indicata assemblea e dell'ammonizione che vi si fa.

CAPITOLO, *caput*. Divisione di un libro che serve a distinguere le materie.

CAPPA (*Cappa* o *Capa*, *sacra trabea*, *vestis pluvialis*). — Ornamento di chiesa che portano ordinariamente i coristi nelle feste solenni; onde provenne questa maniera di parlare, *festa in cappis*. Lo portano pure i vescovi e gli altri officianti. Le nostre cappe vengono originariamente dal mantello degli antichi detto *penula*. Desse aveano per lo avanti, come pure questo mantello, un cappuccio che copriva la testa, e da ciò appunto si dissero *cappa* o *capa*, dalla parola latina *caput*, o secondo S. Isidoro di Siviglia, *lib.* 19, *Origin. c.* 31, dal verbo *capere*, perchè esse racchiudono l'uomo tutto intiero. Esse prima erano comuni non solo ai laici, ma ancora alle donne; e non si sa bene in qual tempo si cominciasse a distinguere le cappe che non servivano che al coro, *capæ chorales*, da quelle che servivano all'uso comune. Non sono i soli cherici che portano cappe nel coro in qualità di cantori, se ne fanno portare ad uomini maritati che sanno il canto; ed è senza fondamento che alcuni disapprovano questo uso, poichè desso è antichissimo, e prima la maggior parte dei coristi erano maritati (Bocquillot. *Liturg. sacr. pag.* 162 *v.* PIVIALE).

CAPPELLA (*Capella*, *Sacellum*, *Sacrarium*). — La parola cappella, secondo Rebuffe, *De pacific. possessorib.*, deriva dalla cappa di S. Martino che i re di Francia facevano custodire sotto tende che dicevansi *chapelles*. Una cappella propriamente detta, è un oratorio in cui vi è un sol altare. Nelle chiese vi sono delle cappelle che fanno parte della chiesa stessa, che i canonisti chiamano *sub tecto*, e ve ne sono alcune fabbricate fuori delle chiese, e che sussistono da loro stesse, le quali sono dette *sub dio*. Ve ne sono alcune che sono spiritualizzate e censite benefici, ed altre che sono secolari e semplici (*v.* CAPPELLANO).

Tener cappella, dicesi di alcuni principi, come per esempio del papa e del re di Spagna, allorquando assistono all'uffizio con grandi cerimonie, nei giorni solenni. Sonvi ordinariamente in ciascun anno quaranta cappelle papali per le messe. Il papa suole celebrarne tre; sonvene trenta che vengono cantate dai cardinali, e sette dagli arcivescovi e vescovi assistenti (*Tableau de la cour de Rome*).

CAPPELLANIA. — Con questo nome s'indica un beneficio fondato od attaccato ad un altare o ad una cappella. I canonisti distinguono tre sorte di cappelle. Ve ne sono, dicon essi, e soprattutto in Ispagna, di quelle che sono fondate dai laici, senza l'interposizione della autorità di alcun superiore; altre che sono fondate coll'autorità del vescovo, ma per un certo determinato tempo, e revocabili *ad nutum*; finalmente ve ne sono di quelle che sono fondate dalla autorità della Santa Sede o dal vescovo, ed erette regolarmente in titolo perpetuo. Questi canonisti chiamano queste ultime *cappelle collative*.

La prima specie di cappelle, quantunque fondate in perpetuo e caricate di messe od altri servizi, non sono però benefici: esse non sono che fondazioni laicali e temporali che entrano nel commercio, e possono in conseguenza essere possedute, vendute, lasciate da laici a laici, senza simonia e senza peccato. Ma i patroni o parenti dei fondatori sono obbligati di seguire l'intenzione di questi ultimi nella scelta e nella nomina ch'essi fanno dei titolari (Garcias, *de Benef. part.* 1, *cap.* 2, n. 102 e seg. Barbasa, *De jure eccles. lib.* 2, *cap.* 5, n. 2 e seg. Navarra, *Consil. lib.* 3. *De præbend. consil.* 5).

Le cappelle della seconda specie, vale a dire, le cappelle ammovibili, sono veri benefici secondo alcuni, e secondo altri, sono pie fondazioni, che non avendo la perpetuità nella loro istituzione, non possono essere veri benefizi (Barbasa, *loc. cit.* n. 15, 16).

Finalmente le cappelle autorizzate dal papa o dal vescovo, sono veri benefizi.

Il titolo delle fondazioni regolava in Francia la forma della collazione delle cappelle fondate. Regolarmente nè il vescovo, nè il papa possono conferire delle cappelle laicali e non spiritualizzate: *Capellaniæ fundatæ per laicos si non fuerint a diæcesano approbatæ, non possunt ab episcopo conferri neque a papa* (Clemente II, *de præbend.* Rebuffe, *de pacif. possess.* n. 287). Lo stesso autore dice che queste cappelle sono nel dubbio, presunte benefizi, e spiritualizzate, se risulta da una collazione fatta dal vescovo o da una istituzione. Ma non bisogna per questo conchiudere, dice Vedel su Catelan, *lib.* 1, *cap.* 21, che il patrono, cui la collazione appartiene originariamente, sia decaduto da questo diritto irrevocabilmente, e che il benefizio, il quale non era che profano nella sua origine, non possa riprendere la sua prima natura, dopo un possesso di quarant'anni, sostenuto da tre collazioni, quantunque faccia uopo che vi sieno quarant'anni dell'ultima collazione, perchè un patronato sia prescritto da tre collazioni consecutive di un vescovo. Tale sarebbe pure il presente il diritto comune.

Dal titolo della fondazione e dai termini stessi di cui si sono serviti i fondatori, giudicasi pel servizio di una cappella e se il benefizio sia sacerdotale o no. Quando la fondazione stabilisce che la cappella debba essere conferita ad un sacerdote, non basta all'ecclesiastico il farsi promuovere al sacerdozio *intra annum*; fa d'uopo ch'egli sia già sacerdote, *actu* (Garcias, *part.* 7, *cap.* 10, n. 57. Fagnan, *in Decretal. de ætat. et qualit. c. ut. abbates*).

L'obbligazione di celebrare delle messe non rende una cappellania sacerdotale; il cappellano è presunto di soddisfare alla sua obbligazione, celebrando le messe per mezzo di un altro; il vescovo non può sforzarlo a celebrarle egli stesso, se la fondazione non ve lo obbliga espressamente, o con termini e circostanze equivalenti, come se il fondatore dopo avere imposta l'obbligazione della celebrazione delle messe, avesse sotto pena di privazione della cappellania, proibito al cappellano, di possedere alcun benefizio, nè impiego che potesse riuscirgli d'impedimento al prestarle servizio; sarebbe stato un far violenza al senso di questa condizione, interpretandola in favore della libertà (Barbosa, *loc.cit.* n. 30. Garcias, *part.* 7, *cap.* 1, n. 83. Catalan, *lib.* 1, *cap.* 44). Ma se il fondatore avesse detto che in ciascuna vacanza si nominasse un cappellano che fosse tenuto di celebrare tre o quattro messe, più o meno ciascuna settimana o ciascun mese, la residenza non è per questo necessaria, nè il benefizio sacerdotale. Ed è in tal modo che la congregazione dei cardinali l'ha deciso (Garcias, in add. *trac. benef. part.* 3, *cap.* 4, not. 15. Barbosa, *loc. cit.* n. 34 e seg.). Se la fondazione esige che venisse nominato un prete per celebrare ogni giorno la messa in una tale determinata chiesa, la cappella in questo caso è sacerdotale, e

richiede residenza personale: in ciò consiste la differenza che bisogna fare delle parole *cappellano* e *prete*; il fondatore non dice mai che si nominerebbe un prete, senza che si intendesse ch'egli avesse voluto rendere la cappella sacerdotale; quando invece servivasi della parola cappellano, interpretavasi in favore della libertà; poichè siccome ogni altro che un prete, può essere cappellano, così si può soddisfare ai desideri del fondatore per mezzo di un sostituto.

Queste specie di cappelle, che esiggono per quel modo residenza, rendono un beneficio situato nella stessa chiesa, *sub eodem tecto*, incompatibile; v'abbisogna una dispensa del papa e non del vescovo (Glos. *in cap. litteras 5, sed propositus tit. de conces. præbendæ*), per poter possedere l'uno e l'altro; e medesimamente se la cappella impone l'obbligo di servire al coro d'una chiesa cattedrale o collegiale, non si può possedervi nello stesso tempo un canonicato, quantunque con dispensa. Ma se le cappelle non esiggono residenza, e ch'esse fossero di sì piccola rendita che l'una non bastasse senza l'altra al mantenimento del cappellano, esse non sono in tal caso incompatibili, secondo la decisione di Navarra (*Concil.* l. 3. *De præbend.*).

Un cappellano incaricato egli stesso di dire le messe, non è obbligato a farle dire da altri, quando egli fosse ammalato, purchè la malattia non fosse di lunga durata, ma i canonisti non s'accordano su la determinazione di questa durata. Gli uni la fissano ad uno o due mesi, gli altri ad otto o dieci giorni solamente, e quest'ultimo sentimento è il più sicuro nella pratica (Barbosa, *de jure eccles. lib.* 3, *cap.* 3, *not.* 35 e *seg.*).

Le condizioni delle fondazioni sono giudicate imprescrittibili, ed una cappella è sempre sacerdotale, nonostante tutti gli usi in contrario se essa è tale pel titolo che l'aveva fondata (*v. Giurisprudenza canonica* alla parola *cappella*).

Le cappelle sono soggette alla visita dei vescovi ed anche d'altri superiori (*Mémoires du Clergé*, *tom.* 7, *pag.* 71, *tom.* 8, *pag.* 1382).

Appartiene al vescovo solo e non al curato, lo indicare il luogo per l'edificazione d'una cappella nella chiesa parrocchiale (Catalan, *lib.* 3, *cap.* 1, *pag.* 171).

CAPPELLANO (*Capellanus*). — Così si dice colui che è provveduto di una cappella o cappellania. Valafrido, Strabo, Durand ed altri, pensano che la parola di *cappellano*, provenga originariamente da coloro che custodivano la cappa di S. Martino e le altre reliquie che i re avevano nei loro palazzi, o ch'essi portavano seco loro all'esercizio; ma, secondo Spelman, i nomi di cappella e di cappellani, non erano ancora conosciuti al tempo di S. Martino, il quale morì nel quattrocento circa. È più probabile che questo nome derivi dalle cappelle che non erano dapprima che specie di tende, o cappe, o cappelle, vale a dire, piccole cappe, onde coprivansi le casse delle reliquie, e che divennero poi piccole chiese, o attinenti alle grandi chiese, o separate. I sacerdoti che avevano cura di queste cappelle chiamavansi cappellani, e da ciò ogni sacerdote, ogni cherico, che serviva una chiesa fu pure chiamato da questo nome. I notari o secretari, ed in fine i cancellieri, furono pure appellati cappellani; o fu per questo che la cancelleria in cui custodivansi i titoli, fu qualche volta appellata cappella reale, egualmente che il luogo in cui custodivansi le reliquie (*v. il Glossario* di Du Cange).

Cappellani del papa. Sono questi i giudici delle cause del sacro palazzo, così nominati perchè il papa giudicava per lo passato con loro nella sua cappella, le quistioni su le quali era consultato da tutte le parti del mondo cristiano.

*CAPPELLANO MAGGIORE. — È questo il nome che si dà al prelato che ha piena giurisdizione ecclesiastica su tutto il clero regio di questo regno. Noi non faremo che riportare le parole dell'egregio *P. Salzano* tolte dalle sue lezioni di diritto canonico molte volte citato in quest'opera.

« Presso di noi non vi fu qui in Napoli alcun cappellano maggiore quando sotto la stirpe Normanna e Sveva, Palermo fu esclusivamente la sede dei re. Ma collocata dappoi sotto gli Angioini la regia sede in questa capitale cominciò la prima volta con diversa nomenclatura a sentirsi il nome di colui che oggi dicesi cappellano maggiore, e meritamente, essendo egli il capo di tutt'i cappellani minori del re, e poggiando in lui la principal cura della celebrazione delle funzioni e solennità nella cappella reale col presedere ancora agli uffici ecclesiastici. Fu dunque ai tempi di Carlo I d'Angiò, che i cappellani regi furono esclusi dalla giurisdizione del gran cancelliere e sottoposti a quella del cappellano maggiore, e quando ai tempi di Carlo II. si riconobbe per l'antica consuetudine potere i principi avere cappelle regie, non pure nella metropoli, ma bensì in altri loro palazzi e castelli del regno, crebbe anche più il potere di quello, essendosi esteso a tutt'i cherici addetti al servizio di esse. I romani pontefici riconobbero sempre una tale autorità, e perchè potessero aver cura dello spirituale del re e della sua regia famiglia, non che al clero palatino, come loro pastore, concessero ai cappellani maggiori la giurisdizione quasi vescovile, come rilevasi dagl'indulti di Sisto IV. Innocenzo VIII. Alessandro VI. e Giulio II. contenuti in un *motu proprio* di Leone X: e siccome nei primi tempi erano designati a tale, uffizio e dei semplici sacerdoti, e dei vescovi con diocesi, in questo secondo caso a ragione della pubblica utilità alcuni concili dispensarono costoro dalla residenza in propria diocesi, sebbene di poi gli stessi pontefici per conciliare il decoro del regio cappellano col dovere di un vescovo, sono stati soliti di consecrar costui col titolo *in partibus* ».

« Se non che un potere così esteso concesso al cappellano maggiore non potendo non dispiacere a parecchi ordinari, e specialmente a qualche arcivescovo di Napoli fece sì che molte dissenzioni e guerre di giurisdizione si muovessero tra questi, l'uno reclamando le antiche consuetudini del regno, ed i pontifici indulti, e l'altro esponendo la sua qualità di ordinario, e quindi di pastore unico della sua diocesi; allorchè l'immortale pontefice Benedetto XIV. alle inchieste di Carlo III. Borbone, con la sua costituzione *convenit* del luglio 1741, e col susseguente *motu proprio cum alias* del novembre dello stesso anno stabilì i confini cui estender si potesse il cappellano maggiore. Disse adunque, 1.° Che le cappelle palatine godessero di tutt'i diritti delle chiese pubbliche: 2.° Che il cappellano maggiore avesse piena giurisdizione su i cappellani inferiori, e su i cherici addetti al regio clero: 3.° Che il cappellano maggiore in caso che non fosse vescovo, potesse far uso di mitra, di bacolo e delle altre insegne pontificali. 4.° Che potesse solennemente celebrare i divini misteri col suo clero alla presenza del re e della regina. 5.° Che potesse ordinare i suoi cherici, e non essendo vescovo, o essendo legitimamente impedito che potesse farli ordinare a *quocumque episcopo*, non che assolverli dalla scomunica se con altri cherici si fossero percossi, e dalla irregolarità se colla scomunica avessero celebrato o assistito ai divini misteri. 6.° Che avesse cura nello spirituale del sovrano e della regia famiglia, non che di tutti quelli che sono addetti al loro servizio, e di que' militari che trovansi di guarnigione nei castelli, e qual proprio loro parroco o per se, o per altri amministrasse loro i sacramenti, e specialmente quello del matrimonio, come anche per urgente motivo disposasse al dì festivo; in una parola non altrimente che il vescovo nella propria diocesi vi esercitasse ordinaria giurisdizione. 7.° Che potesse benedire sollennemente le regie navi e le bandiere. In quanto poi ai soldati che non trovansi nei castelli, si dispose che i cappellani, dopo aver presentate le patenti del cappellano maggiore agli ordinari del luogo, ciò che non si richiede per le confessioni, potessero negandosi il parroco, amministrare ai

soldati i sagramenti; soltanto i matrimonî di questi si dovessero celebrare dal parroco del luogo colla presenza del cappellano. Che se poi, così la gente soldata del proprio sovrano, come l'ausiliaria, si trovasse nella spedizione contro il nemico, ovunque i cappellani si considerassero come parroco rispetto a questo, e loro amministrar potessero i sacramenti, assolverli da qualunque censura riservata nel caso di eresia e di apostasia, permetter loro i cibi proibiti nel venerdì e sabato, ed in tutt'i giorni dell'anno, ad eccezione delle carni nella settimana Santa, commutare, dispensare ed annullare i voti, i giuramenti, ed ogni sorta di censura, dare le indulgenze plenarie nei dì festivi ed in *articulo mortis*, benedire i paramenti, riconciliar le chiese, e gli oratorî interdetti, celebrare in caso di necessità due messe in un giorno, un'ora prima dell'aurora, ed un ora dopo il mezzodì in qualunque sito e luogo ».

« È in questa guisa, che il cappellano maggiore si considera come il proprio e l'unico vescovo della corte. Egli tiene il suo territorio indipendente affatto dalla giurisdizione dell'ordinario, ed estende la sua giurisdizione personale su tutt'i cappellani palatini e militari, anch'essi esenti dall'ordinario. Evvi poi in quanto alle confessioni questa differenza tra i cappellani palatini, e militari, che i primi possono amministrare il sacramento della penitenza nelle chiese regie, laddove i secondi ovunque si trovino possono *inconsulto ordinario* ascoltar le confessioni, perchè avendo questi cura di anime e riconoscendosi nelle confessioni un atto di giurisdizione volontaria, può questo ovunque esercitarsi sul proprio suddito ».

CAPPELLE DOMESTICHE. — Così chiamansi le fabbricate nelle case particolari per celebrarvi il sacrifizio della messa, e l'uso di queste cappelle è vetustissimo. L'imperatore Costantino ne fece fabbricare una nel suo palazzo, a quanto ne dice Eusebio (Euseb. *Vit. Const. l.* 4, *c.* 17), e di poi esse divennero comuni. Appartiene ai vescovi dopo che i chiedenti hanno ottenuto un breve dal papa, il concedere il permesso di queste cappelle domestiche ed essi non devono permetterle senza molte precauzioni: 1.° Si devono collocare in un luogo decente, separato dalle altre camere della casa, e sufficientemente grande, perchè gli assistenti non sieno obbligati ad ascoltare la messa fuori della porta, dalle finestre o da qualche altro luogo profano; 2.° non è permesso il farvi celebrare la messa nei giorni di grande solennità, perchè in tai giorni bisogna andare alla parrocchia; 3°. bisogna che le cappelle sieno provvedute di vasi sacri, pannilini, ornamenti proprî, e di tutto ciò che fa d'uopo a celebrare decentemente il sacrificio della messa; 4.° il curato deve visitare di tempo in tempo le cappelle domestiche della sua parrocchia, per vedere se tutto è nell'ordine voluto; 5.° nessun prete deve celebrarvi senza il permesso del vescovo. Finalmente è d'uopo seguire con esattezza i regolamenti della diocesi rispetto alle cappelle domestiche (*v.* il concil. di Trento, sess. 22; e gli atti della chiesa milanese, al titolo delle *cappelle domestiche*. Le *Memorie del clero*, *tom.* 6, *pag.* 63 e seg. La Martinière, *Dizionario geografico* (*v.* ORATORIO PRIVATO).

CAPPELLO CARDINALIZIO. — I cardinali portano il cappello rosso in Roma nelle cerimonie: e fu Innocenzo IV. quegli che loro lo accordò nell'a. 1245 nel concilio generale di Lione. Quando il papa dà il cappello rosso al nuovo cardinale, gli dice: « Ricevete in onore del potentissimo Iddio e della Santa Sede apostolica, questo cappello rosso, segno della dignità cardinalizia. Questo cappello vi ammonisce che voi dovete difendere fino alla effusione del vostro sangue, la esaltazione della santa fede, la pace del cristianesimo, e la santa chiesa romana » (v. Lunadoro, *Relaz. della corte di Roma*. Aimon, *Tableau de la cour de Rome*).

CAPPUCCIATI (*Capuciati*). — Con questo nome chiamaronsi, sul finire del secolo duodecimo, alcuni fanatici i quali fecero una spezie di scisma civile e religioso cogli altri uomini, e presero per distintivo della loro società particolare un cappuccio bianco, dal quale pendeva una laminetta di piombo: il loro scopo era quello, come dicevan essi, di obbligare coloro i quali facevano la guerra a vivere in pace.

Questa idea sortì dal capo di un taglialegna verso l'a. 1186. Pubblicò egli che la Santissima Vergine gli era apparsa e gli aveva donata la sua propria immagine e quella del divino suo Figliuolo colla seguente iscrizione: « Agnello di Dio, che scancelli i peccati del mondo, donaci la pace »; che gli aveva ordinato di formare una società, i membri di cui portassero quell'immagine con un cappuccio bianco, simbolo di pace e d'innocenza, e si obbligassero con giuramento a conservare la pace fra di loro, ed a costringere gli altri a conservarla.

La stanchezza, ed il malcontento che avevano prodotto in tutti gli spiriti le divisioni, le guerre intestine, l'anarchia di quel malaugurato secolo diede non poca consistenza alla bizzarra fantasia dei Cappucciati; trovarono essi molti approvatori e proseliti in tutti gli Stati, particolarmente nella Borgogna e nel Berry. Sgraziatamente però a fine di stabilir la pace cominciarono essi col fare la guerra e vivevano alle spese di quelli, che non volevano unirsi con loro. I signori ed i vescovi assoldarono delle truppe per opporsi a quei fanatici, gli sbandarono e fecero cessare il loro brigandaggio.

Ma poco tempo dopo ne insorsero degli altri, gli Standigs cioè, i Circoncellioni, gli Albigesi, i Valdesi, ecc., i quali animati dal medesimo spirito caddero negli stessi disordini.

Nel seguente secolo, cioè nell'a. 1387, furonvi in Inghilterra dei Cappucciati di un'altra spezie: erano eretici seguaci di Viclefo, i quali non volevano mai scuoprirsi il capo, e tenevano il loro cappuccio anche davanti al Santissimo Sagramento: presero essi la difesa di un certo Pietro Pareshul, monaco agostiniano, il quale era uscito dalla sua religione, e che, per giustificare la sua apostasia, accusava il suo ordine di molti delitti (*v.* Labbe, nuova Bibl. *tom.* 1. D'Argentré, *Collect. Jud. tom.* 1. Sponde, all'a. 1377).

CAPPUCCINI. — Religiosi della più stretta osservanza dell'ordine di S. Francesco, così nominati dal loro grande cappuccio appuntato. Sono essi vestiti di grigio, portano la barba, e vanno a piè nudo. È questa una riforma francescana, che ebbe principio nell'anno 1525 da Matteo Baschi, religioso osservante del convento di Monte-Falco nel duc. d'Urbino in Italia. Egli ritirossi in una solitudine con alcuni de'suoi fratelli spinti dallo stesso spirito di lui, e soffersero diverse persecuzioni fino all'a 1528, quando Clemente VII. permise loro di mettersi sotto l'obbedienza dei conventuali e di chiamarsi frati-eremiti-minori. Paolo III. confermò la loro riforma nel 1536, e diede loro il nome di cappuccini. Lo stesso papa proibì loro nell'anno seguente di stabilirsi al di là dei monti; ma nell'a. 1573, Gregorio XIII. ad istanza del re di Francia Carlo IX, permise loro di venire nel suo regno, dove furono ricevuti ed allogati in Meudon dal cardinale di Lorena. Nel 1606, cominciarono pure a stabilirsi in Ispagna sotto Paolo V, il quale eresse la loro congregazione in ordine, e diede il nome di generale al loro superiore. Questo ordine diviso anticamente in cinquanta e più province ed in tre custodie, comprendeva allo incirca cinquecento conventi e venticinquemila religiosi senza contare le missioni del Brasile, di Congo, di Barbaria, ecc. I cappuccini dirigevano pure delle religiose del loro ordine, dette cappuccine o figlie della passione. Maria Lorenza Longa le costituì in Napoli nel 1538. Luigia di Lorena, vedova di Enrico III, fondò loro un convento lungo la via Neuve-des-Petits-Champs, dove esse furono introdotte nel 1606. La facciata della loro chiesa serviva d'ornamento ad una delle vedute della piazza di Luigi il Grande. Le cappuccine non avevano in Francia che questo con-

vento e quello di Marsiglia (*v.* Bavero e Marco di Pisa, *Annal. FF. minor. cappuccin.* Vadingo, *Annal. minor.* Il P. Hélyot, *Hist. des ordres monast. tom.* 7, *cap.* 24).

CAPPUCCIO (*cucullus*). — Cappuccio dicesi in generale quella parte dell' abito di un monaco o di un religioso che gli cuopre la testa, purchè questo religioso non sia nello stesso tempo pel suo stato canonico o cherico. I canonici mettevano per lo avanti il cappuccio della mozzetta su la testa (Modéon, *Voyag. liturg, pag.* 48). Questa parte dicesi in francese anche *froc*: la quale parola significa pure in generale la professione dei religiosi stessi. Cappuccio, dicesi pure in generale, un berretto di testa tanto per gli uomini che per le donne. Più di mille anni di continuo non si cuoprirono le teste in Francia che con mozzette e con cappucci. La mozzetta de' canonici era una specie di cappuccio che portavano in testa, e che dicevasi *capulare*. Di poi i magistrati la misero su le spalle, ed i canonici su le braccia. Il cappuccio è presentemente una specie di mantellina che cuopre la testa, le spalle e lo stomaco d'un gran numero di religiosi di differenti ordini. E pure un segno del dottorato e della laurea nelle belle lettere, in teologia, in giurisprudenza ed in medicina, il quale si porta su la spalla sinistra, ed è della stessa forma di quello che gli antichi mettevano su la loro testa per coprirla (*v.* Borel. Menagio, Le Gendra, Thiers, *Hist. des Perruques*,).

CAPRA. — Di questo animale era permesso agli ebrei il cibarsene, e Dio ordinò a Mosè di fare una parte delle tende del tabernacolo colla pelle di capra (*Exodo c.* 25, *c.* 4).

CAPRO EMISSARIO. — Nel cap. 16 del Levitico si legge ciò che dovea fare il Sommo sacerdote degli Ebrei alla festa dell' espiazione, che si celebrava il decimo giorno del settimo mese. Si portavano al sommo sacerdote due capri che si tiravano a sorte, uno pel Signore l'altro per *Azazel*; quello sul quale toccava la sorte del Signore veniva immolato, e il suo sangue serviva per l'espiazione; il sommo sacerdote metteva le mani sul capo dell' altro, confessava i peccati suoi e del popolo, ne caricava per così dire questo animale, che poi era messo in libertà. Perciò questo capro si chiamava *Azazel, capro emissario* o lasciato andar libero: così i Settanta e la Volgata hanno tradotta la parola ebrea.

Alcuni interpreti hanno pensato che Azazel fosse il nome del Demonio, onde è che il capro mandato via era abbandonato al nemico della salute. Questo è il sentimento che ha seguito Spencero nelle sue *Diss. sul capro emissario*, Beausobre se ne è prevalso per dare ad intendere che presso i Giudei si trovava un vestigio della credenza de' due principi dei Manichei (*Hist. du Man. l.* 3. *c.* 3). *Azazel*, dice egli, è sicuramente il demonio, come ha provato Spencero. Ma le prove di Spencero sono nulle, e vengono confutate nella *St. Univer.* degli Inglesi tom. 2. e nelle note su la Bibbia di Cheis (*Lev. c.* 16, *v.* 8).

L'Imp. Giuliano, copiato dai nostri increduli moderni, pretendeva che la ceremonia del capro emissario era improntata dai Pagani, che questa vittima era offerta agli Dei espiatori. *Diis averruncis* (S. Cirillo *cont. Julian. l.* 9). Ma gli Ebrei non conobbero questi Dei pretesi, se non quando si diedero all' idolatria per imitare i loro vicini.

Quei che hanno detto che il capro emissario era figura o tipo di Gesù Cristo caricato dei peccati del mondo, paiono aver dato ancor meno nel segno. S. Paolo al contrario (*Hebr. c.* 9, *v.* 7. 13. 25) paragona il sangue del capro immolato in sacrificio, col quale il sommo sacerdote entrava nel Santuario, al sangue di Gesù Cristo che solo era capace di cancellare i peccati (*v.* ESPIAZIONE).

CARAITI. — Questo nome viene dal vocabolo *Cara*, che in lingua babilonese significa *la Scrittura*, o dall' ebraico *carai* o *caraim*, che vuol dire genti consumate nello studio della Scrittura, genti attaccate al testo ed alla lettera della Scrittura, e che non ammettono le tradizioni, se non dopo diligente esame e molte precauzioni, oppure che le rigettano assolutamente secondo il Pellorin e parecchi altri. Il Prideau, nella sua *Storia degli ebrei, tom.* IV, *pag.* 70, dice che Anan giudeo babilonese della razza di Davidde e Saulle suo figlio si dichiararono per la sola parola di Dio scritta, ad esclusione delle tradizioni che non vi erano punto conformi. Questa dichiarazione produsse uno scisma. Coloro che sostenevano il Talmud con tutte le tradizioni, essendo per la maggior parte rabbini o scolari di rabbini, vennero nominati *rabbinisti*. Gli altri che rigettavano le tradizioni umane per attaccarsi solamente alla scrittura, furono appellati *caraiti*. Questa divisione ebbe luogo verso l'a. 750 (*v.* Basnagio, *Hist. des Juifs*, t. 6, *lib.* IX, *cap.* 2, *pag.* 225. Trigland, *Traité sur les caraites* stampato in Delfi nel l'a. 1703. Simon, *Supplément aux cérémonies des Juifs*, e la continuazione della *Historia Jud.* o *Suppl.* di Giuseppe, stampato in Parigi nel 1710).

CARATTERE (*character*). — È questo un termine teologico che esprime un segno spirituale ed indelebile, impresso nell' anima che distingue coloro che l' hanno ricevuto, da coloro che non l'hanno ricevuto, e che li rende capaci di ricevere o di amministrare le cose sacre, e che spettano al culto di Dio. *Character est signum spirituale et indelebile impressum animae, quo homo distinguitur ab aliis, et ad divina deputatur.* 1.° Il carattere è un segno spirituale, perchè colpisce l'anima che è spirituale, nel che differisce dalla circoncisione e dagli altri segni corporali. 2.° È indelebile, perchè l'anima, la quale è il suo soggetto, non è punto suscettibile di corruzione; il perchè esso resterà per tutta l'eternità nei buoni e nei cattivi; nei buoni, *ad ornatum et praemium*; nei cattivi, *ad poenam et judicium*. 3.° È impresso nell'anima, sia immediatamente e nella sua sostanza, sia mediatamente e nelle sue facoltà. 4.° Il carattere distingue coloro che lo hanno ricevato da coloro che non lo hanno ricevuto, per rispetto al fine, cui essi sono destinati per questo carattere. Quindi pel carattere del battesimo, il fedele sarà sempre distinto dall'infedele; per quello della confermazione, il confermato sarà sempre distinto dal semplice battezzato, ecc. 5.° Il carattere rende capace di ricevere o di amministrare le cose sacre, dando a tale effetto una potenza, o solamente passiva, o solamente attiva, od attiva e passiva unitamente. Il carattere del battesimo dà la potenza passiva di ricevere gli altri sacramenti; di maniera che se si tentasse di dare il sacramento dell' ordine, per esempio, ad un uomo che non fosse stato battezzato, quel sacramento sarebbe nullo, e questo uomo non riceverebbe niente, nè grazia, nè carattere. Il carattere dell' ordine dà la potenza attiva di fare e di conferire i sacramenti. Il carattere della confermazione dà la potenza passiva, la quale dispone a meglio ricevere gli altri sacramenti e la potenza attiva per professare la fede senza timore, e combattere con forza i nemici della religione. Il carattere produce adunque due effetti principali: 1.° egli distingue; 2.° egli consacra, dispone alla confessione ed al ricevimento dei sacramenti, alla amministrazione ed all'esercizio delle cose sacre, e che spettano al culto di Dio ed alla salvezza dei fedeli. Un terzo effetto del carattere è quello di renderci in qualche maniera simili a Gesù Cristo, dandoci una partecipazione del suo sacerdozio e della sua potenza spirituale. (S. Tommaso, 3 p. q. 63, n. 3 ad. 5.).

L'essenza del carattere è molto incerta. S. Tommaso dice che questa è una qualità ch'egli riferisce alla potenza; altri la riferiscono alla abitudine od alla figura; alcuni vogliono che ciò non sia altro che una relazione della ragione. Scot pretende che questo sia una relazione reale. La sua esistenza in fatti è molto più certa, quantunque non sia essa chiaramente stabilita nella scrittura, queste parole di S. Paolo: *Qui et signavit nos... in quo et credentes signati estis* (II. Cor. c. 10, ed Efes. c. 1) potendosi intendere della grazia santificante, come le intendono in fatti S. Gio. Gri-

sostomo e S. Tommaso, *in hunc locum*. Ma la tradizione non permette di dubitare punto dell'esistenza del carattere. S. Agostino, parlando in nome di tutta la chiesa, contro i donatisti, lo stabilisce chiaramente, *lib.* 2, *contra Parmen.* 13, epist. 14, *ad Januar et epist.* 185, *alias* 50, ove egli introduce un donatista che dimanda: *Quare ergo me non baptizas, ut abluas me a peccatis?* S. Agostino risponde: *Quia non facio injuriam characteri imperatoris, cum errorem corrigo desertoris*. Egli parla nello stesso modo, *lib.* 6, *de Baptis.c.*1, epist. 98, *alias* 28, *ad Bonifac.*, dal che risulta chiaro, non essere stato Innocenzo III. quegli il quale si è servito pel primo della parola carattere, siccome lo pretendono i novatori.

Non vi sono che tre cose le quali sieno di fede relative al carattere. La prima che il carattere è un segno spirituale ed indelebile. La seconda che vi sono tre sacramenti che producono il carattere, cioè: il battesimo, la confermazione e l'ordine. La terza che questi tre sacramenti, i quali imprimono il carattere, non si possono rinnovare. *Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo, confirmatione et ordine non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, anathema sit* (Concii. Trid. sess, 7, can. 9). Questi tre sacramenti non lasciano di produrre il carattere, quantunque si ricevano con finzione, *cum fictione*, vale dire, senza le disposizioni necessarie.

CARCERE. — Coloro i quali hanno qualche notizia dell'antica disciplina ecclesiastica intorno alla penitenza canonica, non ignorano che ad essa venivano sottoposti i rei di pubblici e talvolta anche di occulti peccati mortali. Fra le antiche penitenze canoniche trovasi il carcere od il ritiro in un monastero o a tempo od a vita. Frequentissimi sono i casi nei libri penitenziali, ove l'alternativa viene proposta o di adempire la penitenza canonica, o di entrare in un monastero (*Capit.* 6. *c.* 9. *Pœnit. Rom. l.* 6. *c.* 74, ecc.): la più antica forse fra le pene corporali che la podestà coattiva della chiesa abbia direttamente posto in esecuzione. La quale pena del carcere o del ritiro in un monastero veggiamo essere stata pena ordinata e dal papa S. Gregorio Magno (*Epist. ad Marinian.et Benen. lib.* 3, *ep.* 27), e da un concilio di Narbona dell'a. 589 (*Baron.* an. 589) e da uno di Toledo del 675 (*Concil. Tolet. XII, cap.* 7,) nel quale si fa cenno altresì di esiglio imposto ai rei per penitenza. Al carcere o ritiro in un monastero precedette la disciplina corporale: essa però non si estese fuori dei chiostri. Nè meno frequenti sono i fatti storici di personaggi illustri eziandio e reali, i quali sono stati per le loro colpe rinserrati in un chiostro. Le penitenze canoniche però vennero a poco a poco addolcite ed abbreviate, ed all'epoca delle Crociate sono quasi intieramente cessate.

CARDINALI.

SOMMARIO

I. *Origine dei cardinali.*
II. *Dignità e grandezza dei cardinali.*
III. *Diritti e privilegi dei cardinali.*
IV. *Promozione dei cardinali.*
V. *Numero, età e qualità dei cardinali.*

I. *Origine dei cardinali.*

Su l'origine dei cardinali e su l'etimologia del loro nome son divisi i pareri. Alcuni pretendono che *Cardo* significando nel senso pretto il cardine di una porta, e nel senso figurato il fondamento di alcuna casa, ciò che essa ha di principale e di più eccellente, i cardinali sieno stati chiamati con questo nome per essere essi il fondamento della Chiesa ed i membri più eccellenti della gerarchia ecclesiastica. Altri credono che questo nome sia provenuto a' consiglieri del papa dai grandi ufficiali della corte imperiale, che dicevansi cardinali. Fra Paolo pretende che questo nome provenga da ciò, chè nei disordini della guerra venendo parecchi ecclesiastici di merito discacciati dalle loro chiese, rifuggivansi in altre, e particolarmente in quelle di Roma e di Ravenna, dove davansi loro i benefici vacanti e si chiamavano *incardinati*, per distinguerli da'cherici naturali di que'luoghi, i quali non erano passati per altri ministeri, e che dicevansi *ordinati*. Secondo Bellarmino, i primi cardinali erano i curati, o i titolari delle parrocchie e delle chiese di Roma, con tal nome appellati, perchè quando il papa celebrava la Messa essi stavano ai *cardini*, vale dire agli angoli dell'altare, *ad cardines altaris*; e siccome eranvi in Roma due specie di chiese, le une che rappresentavano le parrocchie, e che venivano servite dai preti; le altre che erano ospitali, la cui cura era affidata ai diaconi; dal che appunto proviene la distinzione dei cardinali preti e cardinali diaconi. Questo sentimento è tanto più probabile in quanto che i preti concelebranti, sia in Roma col papa sia altrove col vescovo, collocavansi e mettevansi in ordine al *cardine* dell'altare, cioè contra la sponda, dal mezzo ove stava il pontefice, fino al di là dell'angolo, circondando d'ogni lato l'altare, e che parecchi papi hanno detto i cardinali, i preti del loro *cardine*, del *cardine* della loro chiesa, *presbyteros sui cardinis* o *cardinis ecclesiæ suæ* (Leon IV, *in Synod. Rom.* a. 853. Giovanni VIII, epist. 83 e 89). Il nome di cardinale era in uso fino dal V. secolo; giacchè leggesi nel registro di S. Gregorio il Grande e nelle epistole degli altri papi di quel tempo.

Ad esempio di quello che praticavasi in Roma, il nome di cardinale è stato dato ai curati di parecchie città capitali di Francia, i quali erano obbligati di assistere in certe feste alla chiesa cattedrale, allorquando il vescovo celebrava. Ciascun vescovo, dice Le Laboureur, nella sua storia della *Pairie de France*, n. 5, c. 3, aveva per lo passato i suoi cardinali, i quali erano i curati della città capitale della diocesi: lo che prova egli coll'antico capitolare di Parigi, dove si dice: *Isti sunt presbyteri qui vocantur cardinales qui debent interesse per se vel per alios, dum episcopus celebrat in ecclesia parisiensis in festis Nativitatis Domini, etc. Presbyter S. Pauli parisiensis in festis Nativitatis Domini, etc. Presbyter S. Joannes in Gravia Paris., etc.*

II. *Dignità e grandezza dei cardinali.*

1.° I cardinali sono i principi e i senatori della Chiesa, i ministri, gli assessori ed i consiglieri del papa, i suoi cooperatori ed i suoi vicari nelle funzioni del sommo pontificato. Per tal guisa il collegio dei cardinali forma presentemente il concistoro od il consiglio del sommo pontefice, il quale li sceglie da tutte le nazioni, ad aintarlo nel governo della Chiesa universale. Eugenio IV. li chiama i perni sopra i quali s'aggira il governo di tutta la Chiesa: *Sicut per cardinem volvitur ostium domus, ita super hos Sedes Apostolica totius Ecclesiæ ostium quiescit et sustentatur.*

2.° Sonvi tre ordini di cardinali, quello dei vescovi che ne racchiude sei; quello dei preti, che è di cinquanta; e quello dei diaconi di quattordici.

3.° I sommi pontefici hanno onorato i cardinali con molti titoli e con insegne esterne di grandezza e di pompa. Innocenzo IV. diede loro il cappello rosso nel concilio di Lione, raccoltosi l'a. 1245, come segno dell'obbligo in cui sono di perdere la vita, quando abbisogni, pel servizio di Dio e della Chiesa. Paolo II. diede loro l'abito rosso nel 1464. Gregorio XIV. diede pure il berretto rosso ai cardinali regolari, i quali non portavano allora che il cappello. Urbano VIII. diede li 10 gennaio dell'a. 1630, il titolo di eminenza a tutti i cardinali, che fino allora non con altro titolo erano distinti che con quello d'illustrissimi, titolo che davasi anche ai principi d'Italia non sovrani.

III. *Diritti e privilegi dei cardinali.*

I sommi pontefici, i quali hanno onorato i cardinali con tanti titoli, accordavano loro pure dei diritti e dei privilegi considerevoli.

1.° I cardinali hanno solo il diritto di eleggere il papa: e questo diritto venne loro attribuito da Alessandro III.

2.° I cardinali hanno soli il diritto di essere eletti papi, quand'anche fossero scomunicati, sospesi od interdetti.

3.° Essi sono superiori ai vescovi per grado e preminenza.

4.° Tutti i cardinali hanno diritto di assistere ai concistori, alle cappelle, alle processioni ed alle altre funzioni pontificali e cardinalizie.

5.° I cardinali non sono compresi nelle leggi penali, qualora non vi sieno nominatamente espressi. Il papa non può procedere contro di essi che in tre casi, cioè: nel caso di eresia, di scisma, di delitto di lesa maestà; e in questi casi bisogna pure ch'egli proceda con cognizione di causa, in presenza dei cardinali deputati per ballotazione segreta e per mezzo di due terzi di quelli che troverannosi in Roma.

6.° Nel caso di scisma i cardinali hanno diritto di convocare il concilio generale.

7.° I cardinali hanno il privilegio degli altari portatili, e possono in conseguenza avere cappelle domestiche, e quindi far celebrar la messa nelle loro camere in tempo di malattia.

8.° Se i cardinali hanno pensioni possono essi trasmetterle ad altri.

9.° I cardinali in Italia sono esenti dalle decime, dalle gabelle e da ogni altro carico, ordinario e straordinario.

10.° I cardinali non erano soggetti al diritto di spoglio, di cui godeva il papa in Italia, rispetto agli altri beneficiati; e quand'essi morivano *ab intestato* i loro parenti succedevano nella loro eredità.

11.° Allorquando i cardinali non hanno sei mila ducati di rendita, la camera apostolica dà loro dugento ducati al mese.

12.° I cardinali non vescovi tengono giurisdizione come episcopale nei loro titoli. Rispetto ai cardinali legati (*v.* LEGATI).

IV. *Promozione dei cardinali.*

È il papa stesso quello che fa tale promozione, e quando vuol farla, dichiara egli in un concistoro segreto, quali sieno coloro che egli vuole innalzare al Cardinalato, dicendo, *Habemus fratres*: nel medesimo tempo sua santità produce la lista dei nuovi cardinali, di cui l'anziano cardinale, od il più vecchio, fa ad alta voce la lettura. I novelli cardinali, avvertiti nel giorno precedente la loro promozione, si portano l'indimani, dopo il concistoro, al palazzo dei cardinale patrono, il quale dà loro un magnifico pranzo e li fa vestire degli abiti da cardinale. Il barbiere del papa rade loro la barba e fa loro la tonsura da cardinale, il diametro di cui è di quattro pollici. Terminati questi preliminari, il cardinal patrono li introduce all'udienza del santo padre, il quale mette loro il berretto rosso sul capo, dicendo a ciascun d'essi *esto cardinalis*, e facendo nello stesso tempo il segno della croce su quei berretto, spezie di calotta di raso rosso senza fodera. Ricevuto appena il berretto ciascun d'essi scuoprendosi la testa bacia i piedi al papa. Da questo giorno fino al prossimo concistoro, ciascun nuovo cardinale resta nel suo appartamento coll'abito violetto. I suoi amici possono fargli visita felicitandolo della sua promozione: ma egli non può accompagnarli, secondo l'uso del sacro collegio, se non fino alla porta della sua anticamera. Nel primo concistoro, che si tiene al lunedì, il papa ne indica un altro pel prossimo giovedì, per dare loro il cappello rosso. Appena gli anziani cardinali sono entrati nella sala dei concistoro, due cardinali diaconi vanno a cercare il nuovo cardinale e lo conducono davanti al papa, al quale fa egli tre profondi inchini, l'uno all'ingresso della sala, l'altro alla metà, ed il terzo ai piedi del trono pontificio: salendone poscia i gradini, bacia i piedi del santo padre, il quale l'ammette al bacio della bocca, dopo di che il nuovo cardinale va a dare il bacio di pace a tutti i cardinali anziani. Allora il coro dei musici intuona il *Te Deum*, mentre i cardinali si portano a due a due verso la cappella pontificia, dove fanno il giro dell'altare: poscia il nuovo cardinale va ad inginocchiarsi su i gradini dell'altare. Là, il primo maestro delle cerimonie gli mette su la testa il cappuccio che pende dietro la sua cappa, e quando cantasi il *Te ergo* del *Te Deum*, egli si prostra boccone o dimora in quella positura non solamente sino alla fine del cantico, ma altresì per tutto il tempo delle orazioni che recita il cardinale decano. Questi presenta poi al nuovo cardinale la formola del giuramento, che egli presta giurando che è pronto a spargere il suo sangue in servizio della Chiesa romana e pel mantenimento dei privilegi del clero apostolico. Allora i cardinali ritornano, conservando il medesimo ordine, nella sala del concistoro. Partendo, il nuovo cardinale si inginocchia innanzi al papa, un maestro delle cerimonie gli rimette il cappuccio su la testa, ed il papa gli pone il cappello di velluto rosso sopra il cappuccio. Nel primo concistoro segreto, dopo terminati gli affari in corso ordinario, in presenza del nuovo cardinale, il papa fa la cerimonia di chiudergli la bocca proibendogli di palesare a chicchessia le cose quivi trattate. I cardinali anziani pretendevano anticamente, che per tutto il tempo in cui i nuovi cardinali avevano chiusa la bocca, non avessero alcuna voce attiva o passiva in conclave: ma il papa Pio V, con una bolla del 26 gennaio 1671, dichiarò che la costumanza che hanno i papi di mettere i diti su la bocca dei nuovi cardinali non è che una semplice cerimonia, la quale non deve escluderli dai loro diritti come membri del sacro collegio. Nel secondo concistoro il papa apre la bocca al nuovo cardinale, e dopo di avergli assegnato un titolo, gli mette sul quarto dito della mano destra un anello d'oro nel quale è incastrato un zaffiro: anello, il quale rammenta al nuovo cardinale la stretta unione che ha contratto colla Chiesa, santa sposa che egli non deve giammai abbandonare. Quando colui, il quale viene innalzato alla dignità di cardinale non è presente a Roma, il papa gli manda il berretto per mezzo di uno de' suoi camerieri d'onore: ma deve andare a ricevere il cappello dalle mani di Sua Santità a Roma, dove viene ricevuto al suo ingresso da una sontuosa cavalcata.

V. *Numero, età e qualità dei cardinali.*

1.° Il numero dei cardinali è stato fissato a settanta; da una bolla di Sisto V. dell'a. 1586, in memoria dei settanta discepoli di Gesù Cristo.

2.° Il *conpatto* o *compactum*, richiede l'età di venticinque anni per essere innalzato alla dignità di cardinale, escludendone lo zio ed il nipote, il fratello ed il cognato, quali durante la vita del cardinale loro pareate non possono essere innalzati alla stessa dignità.

3.° In quanto alle qualità dei cardinali, il concilio di Basilea ha stabilito questo regolamento: *Sint viri scientia, moribusque, rerum experientia excellentes, non minores triginta annis, magistri, doctores seu licentiati cum rigore examinis in jure divino vel humano, sit saltem tertia vel quarta pars de magistris, aut licentiatis in sacra Scriptura* (*v.* Onorio Panvinio nella sua *Interpretazione dei nomi ecclesiastici*. Ciaconio, Bellarmino, *Contr vers.* tom. 2. *De membr. eccl. lib.* 1. *De cler.* c. 16. *De cardinal.* Durando, Francesco Frizon, *De Gallia purpurata*, Ducange, *in Glossar.* Aubery, *Hist. des cardinaux* in cinque volumi in 4.° Coquille, *Sur l'autorité des Cardinaux*, *et sur leur origine* Van.

Espen, *Juris eccles. tom.* 1, *pag.* 221 e seg. La Comb, *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale* alla parola *Cardinaux. Les Mémoires du Clergé, tom.* 6, *pag.* 582, 1172, 1173; t. 10, *pag.* 41, 42; *tom.* 11, *pag.* 628, ecc.).

CARDINALI (VIRTU').— La prudenza, la giustizia, la fortezza, la temperanza sono da teologi nominate *virtù cardinali* o principali, perchè i filosofi moralisti hanno a queste quattro classi richiamate tutte le virtù. I primi filosofi moralisti, che riferirono tutte le virtù alle quattro suddette *cardinali*, furono gli antichi gentili; come narra Proclo, arcivescovo di Costantinopoli nella sua lettera, su la fede a tutti gli armeni, scritta circa il 451 nè egli li riprende per questo, ma solo perchè ne limitavano l' oggetto alle cose terrene.

I cristiani, e fra questi i santi padri non hanno incontrata difficoltà alcuna, nell' adottare la divisione delle virtù fatta da' filosofi gentili, i quali hanno richiamate tutte le virtù a quelle quattro sovrannominate perciò *cardinali*, ossia principali. Se altre filosofiche materie non sono un proprio, e distintivo dipartimento del cristianesimo, lo sono però le virtù. Che anzi la scuola più perfetta di queste, è certamente la cristiana. Sono distinte le virtù dai loro diversi rapporti, ne'sacri libri sapienziali del testamento vecchio e molto più nel testamento nuovo, che è la legge delle perfette virtù. La distinzione di esse, coi suoi rapporti dimostra chiaramente ancora, quali fra le medesime sieno quelle, che come generi molte seco ne abbracciano, come tante specie, che hanno un punto di unità col suo genere istesso. Se lo conobbero i gentili colla sola veduta filosofica; molto più il viddero i cristiani, che ne insegnavano l' esercizio per tutte le diverse azioni, e per lo fine infinitamente più nobile di quello del gentilesimo. La grazia abbondante del nuovo testamento non solo muove la volontà, ma la muove sempre illuminando prima l' intelletto. Il gentile, che conobbe in sostanza tant' altre verità, a noi cognite più perfettamente, potè conoscere anche il rapporto di quelle quattro virtù con tant' altre, cha hanno con esse un comune principio. Perchè le conobbero i gentili, non perciò dovevano i cristiani dottori mutarne la teoria, anzi è stato loro dovere ed impegno di far onore al vero, e di perfezionarne la teoria nelle materie, che sono affatto proprie del cristianesimo.

I SS. Padri hanno adottata l' appellazione delle quattro *virtù cardinali*, come quattro fonti più prossimi, da cui scaturiscono tutte le altre. S.Gregorio il grande (*Moral. lib.* 1, *cap.* 36),dice, che quelle quattro virtù sono le quattro basi, che stanno ai quattro angoli della nostra casa spirituale:*solidum mentis nostræ ædificium,prudentia,temperantia, fortitudo,justitia sustinet. In quatuor ergo angulis domus ista subsistit, quia in his quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit.* Adunque nel concetto di questo massimo dottore, sono principali, sono cardinali quelle quattro virtù. Nè egli propone come nuova nel cristianesimo questa dottrina. In fatti S. Agostino, più antico di S. Gregorio, e parimente uno de' massimi dottori latini, nel lib. 1, *de lib.arbitr.* scrive,che la buona volontà dell' uomo si raggira tutta su le quattro virtù, prudenza, fortezza, temperanza, e giustizia; e nel libro 2, de *Genes. contra Manich.* le paragona ai quattro fiumi, che felicitavano tutto il paradiso di Eden. Quindi S. Brunone Astense, che visse nel secolo XII,e seguitò le dottrine di S. Agostino *in Exod. cap.* 25 appella *principali* quelle quattro virtù, e ne rende la ragione, scrivendo: *quatuor virtutes principales . . . . in quibus celeræ omnes continentur, et sine quibus vanæ et inutiles esse probantur; sunt autem hæ, prudentia, justitia, fortitudo, temperantia*, ed anch'egli le paragona ai quattro fiumi del Paradiso. Potremmo recare, se fosse duopo, le testimonianze di altri padri della chiesa.

CARICA (*munus,dignitas, magistratus*).— Dignità, ufficio che dà potere ed autorità a qualcuno sopra un altro. È pur troppo un vizio assai comune quello di ambire le cariche. Non si possono nè procurare, e neppure accettare, quando esse si offrano da se stesso, se mancasi dei talenti proprî a coprirle. Allorquando hannosi questi talenti, e che non se ne serve per disimpegnarsi convenientemente dal proprio uffizio, si pecca contro la giustizia, e si è obbligato alla restituzione *pro rata* dei danni che si sono cagionati per propria malizia o per propria negligenza(*Catechism. Concil. Trid. pag.*3, *de* 7 *præcept.* n.17).

CARITA' (*charitas*). — Una delle tre virtù teologali, per la quale noi amiamo Dio, per lui stesso, ed il nostro prossimo come noi medesimi, per l'amore di Dio. Affine d' intendere quello che noi diremo di questa virtù, bisogna far precedere le seguenti osservazioni:

1.° L'amore in generale è una inclinazione del cuore, vale a dire,della volontà;una inclinazione ad un oggetto che è buono, sia presente, sia lontano, sia che si speri di possederlo, sia pur anco che non se ne speri il possedimento.

2.° L'amore si divide in amore di concupiscenza ed in amore di amicizia e di benevolenza. L'amore di concupiscenza è quello per cui amasi una cosa non per se stessa, ma pel vantaggio che ne torna all' amatore. Di questo genere è l'amore che portasi ad una persona ricca a motivo dei beni temporali che da lui si ricevono o che si sperano. Questo amore non riferiscesi direttamente o propriamente alla persona, ma a'suoi beni. L'amore d'amicizia o di benevolenza è quello per cui amasi una cosa per se stessa indipendentemente dal vantaggio che ne può derivare. Tale è l'amore di colui che ama una persona per se stessa ed a motivo delle sue perfezioni e delle sue buone qualità; amore che gli fa augurare del bene alla persona amata, presente o lontana ch'ella sia, riconoscente o no, e quand'anche non ne ricevesse mai da quella alcuna grazia. In forza dell'amore di concupiscenza non vuolsi bene alla persona amata; e vuolsi il bene di questa persona a se stesso. In forza dell'amore di amicizia e benevolenza, vuolsi bene alla persona amata, le se ne procura tanto quanto puossi, a motivo del suo merito, delle sue perfezioni, senza interesse proprio, senza alcuno riferimento sopra di se.

Essenza della carità.

La carità è una virtù teologale infusa di sua natura, per la quale si ama Iddio per lui stesso ed il prossimo per causa di Dio. *Virtus teologica infusa per se, qua Deus propter se diligitur et proximus propter Deum.*

1.° La carità è una virtù, poichè rende essa buono colui che la possiede, e rende buone pur anche le sue azioni. Essa è pure la più perfetta, la più eccellente e la regina di tutte le altre virtù, perchè essa le eleva, le nobilita, le anima, le perfeziona, dà loro forma, peso, valore, e le rende meritorie per la vita eterna.

2.° La carità è una virtù speciale, perchè essa ha un oggetto formale, distinto da quello delle altre virtù, siccome siamo per dirlo, cioè l'assoluta bontà di Dio, considerato in se stesso.

3.° È una virtù teologale, perchè ha Dio per oggetto immediato, cui essa ei unisce strettamente.

4.° È una virtù infusa di sua natura, perchè non puossi averla che per l'infusione della grazia.

5.° È questa una virtù che ci fa amare Dio per se stesso ed il prossimo per causa di Dio; ed ecco l'oggetto della carità.

Oggetto della carità.

L'oggetto della carità è materiale o formale, *adequato* o *inadequato*, come dicesi nella scuola, principale o secondario. L'oggetto *adequato* è ancora tale assolutamente e semplicemente o per attribuzione, *attributivo*. Ciò posto:

L'oggetto materiale della carità assolutamente e sempli-

cemente, *adequato*, è Dio, noi stessi ed il prossimo; perchè la carità non ha direttamente relazione che a queste tre cose: giacchè ecco ciò che intendesi per l'oggetto semplicemente *adequato* di una abitudine; ciò a cui ella si limita, di modo che non s'occupa di altra cosa.

L'oggetto materiale *adequato*, per *attribuzione* della carità, è Dio solo, poichè tutto ciò che la carità considera, lo considera soltanto per rispetto a Dio; ed ecco ciò che intendesi per oggetto materiale *adequato* di *attribuzione* di una abitudine; quello cui questa abitudine riferisce tutto ciò ch'essa considera, per guisa che essa non considera niente che per rispetto a lui.

Il primo oggetto materiale *inadequato* della carità, è Dio; ed il secondo oggetto materiale *inadequato*, siamo noi stessi ed il prossimo; perchè la carità si porta primieramente verso Dio e secondariamente verso noi stessi ed il prossimo.

L'oggetto formale della carità è Dio considerato in se stesso e senza relazione a noi. E la bontà essenziale ed assoluta di Dio, in quanto che essa gli conviene, e non in quanto che essa ci è convenuta ed è utile a noi stessi. La ragione si è che l'oggetto formale di un'abitudine, è il suo motivo specifico che la costituisce nella sua specie, e che la distingue dalle altre. Ora il motivo specifico della carità che la costituisce nella sua specie e che la distingue dalle altre virtù teologali, è la bontà assoluta di Dio, poichè le altre virtù teologali non considerano punto Iddio sotto questo rispetto: la fede lo considera come prima verità, e la speranza come bontà non assoluta ma relativa all'uomo, cioè come principiò di sua felicità; ne viene quindi che l'oggetto formale della carità è la bontà essenziale ed assoluta di Dio.

Questo sentimento che si ottiene nell'essenza medesima della carità, è riconosciuto pel sentimento comune della scuola, dal più grandi avversari del quietisti, Bossuet, vescovo di Meaux, e Godet *des-Marets*, vescovo di Chartres. Ecco in fatti come parla il primo di questi illustri prelati nella sua opera intitolata: *Second écrit ou Mémoire de M. l'évêque de Meaux, pour répondre à quelques lettres, où l'état de la question est détourné*, c. 10: « Quando la scuola dice, com'essa fa comunemente, che la carità è l'amore di Dio, come che eccellente in se stesso, senza relazione a noi, ecc. (c. 12): si accorda a lui (a Fénélon) senza difficoltà col comune della scuola, ciò ch'egli domanda nella sua lettera ad un amico, che la carità è un amore di Dio per se stesso, indipendentemente dalla beatitudine che si trova in lui, gli si accorda senza difficoltà questa difinizione della carità ». — Ecco le parole del vescovo di Chartres, alla *pag.* 19 di uno scritto sopra questa materia: « Si disputa in teologia: se il motivo della ricompensa, o in altri termini: se la vista della nostra propria felicità faccia parte del motivo specifico od oggetto formale della carità; oppure se costituisca solamente il motivo specifico, e l'oggetto formale della speranza. Coloro che sostengono quest' ultimo sentimento dicono, che la carità in sua natura e considerata precisamente nell'atto che le è proprio, non ha per oggetto o per motivo che la bontà infinita di Dio in se stessa, senza alcuna relazione alla felicità che ne deve a noi ridondare. Questa opinione è comunissima in teologia ed intieramente ortodossa. Io stesso la ho sostenuta, e non ho giammai creduto di contrariarla menomamente, dichiarandomi contro il libro di mons. di Cambray, *pag.* 21, dove dicesi: Se la carità non riferiscesi che alla bontà di Dio infinita in se stessa, senza relazione alla nostra felicità, io posso in conseguenza fare un atto di amore di Dio, non essendovi eccitato che dalla considerazione di sua bontà infinita, tale qual essa è in se stessa, indipendentemente da ogni altra idea che abbia a me relazione. Questa proposizione non può negarsi ».

S. Tommaso stabilisce chiaramente questo sentimento in parecchie delle sue opere, (2,2, q. 17, art. 8.). Eccone le espressioni: *Amor quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus ... amor est quo aliquis secundum se amatur, utpote cui aliquis vult bonum, sicut homo amat amicum: imperfectus amor est quo quis amat aliquem non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus amor pertinet ad charitatem quæ inhæret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat aliquid, sibi obtinere intendit*, e (2,2, q. 23, art. 6.) *Fides et spes attingunt quidem Deum secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed charitas attingit ipsum Deum ut in illo sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat.* Egli parla istessamente nel suo commento su l'epistola ai Filippensi (c. 1, lezione 3). Ma fa egli uopo di tante autorità per provare un sentimento fondato nella natura stessa e nella definizione delle tre virtù teologali? Giacchè finalmente sonvi tre virtù teologali essenzialmente differenti fra loro; sonvi adunque per conseguenza tre oggetti formali o tre motivi specifici di queste tre virtù, essenzialmente pure differenti fra loro, poichè la differenza di specie nelle abitudini, nelle virtù, nelle azioni umane, si prende dalle specie differenti dei loro motivi specifici, istessamente che la differenza di specie nei composti fisici, si prende dalle specie differenti dalle loro forme; se vi sono tre motivi specifici delle tre virtù teologali, e che la bontà di Dio, relativa all'uomo, sia il motivo specifico della speranza, la bontà assoluta è dunque il motivo specifico della carità; altrimenti è un confondere la carità colla speranza, dando a queste due virtù lo stesso motivo specifico, e per conseguenza sarebbe un fare delle tre virtù teologali due sole.

Necessità della carità.

La carità abituale è di necessità di mezzo ai fanciulli ed agli adulti, giacchè per essa sola essi sono fatti santi, giusti, gradevoli a Dio. La carità attuale non è necessaria ai fanciulli, poichè essi ne sono incapaci; ma essa è necessaria di necessità di mezzo agli adulti, poichè senza di essa, eglino non possono essere salvi secondo queste parole di S. Giovanni: *Qui non diligit, manet in morte* (1 *epist. Joan.* c.2).

La carità attuale, necessaria agli adulti, non è un semplice amore effettivo o pratico che consiste nella osservanza letterale dei precetti; è un amore il quale consiste in un movimento interno del cuore che si porta verso Dio, giacchè è impossibile di amare Iddio di tutto cuore, con tutta l'anima, con tutte le proprie forze, siccome vi siamo obbligati dal primo comandamento, senza amarlo di un amore affettivo il quale non è altro che questo movimento istesso del cuore che si porta a Dio. Da ciò deriva la giusta condanna della proposizione seguente fatta da papa Alessandro VII, nell'a. 1665: *Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.*

Il precetto della carità o dell'amore attuale di Dio, è un precetto di rigore, vale a dire, che obbliga strettamente i cristiani, più ancora degli ebrei. Egli è questo pure un precetto particolare al quale non si soddisfa punto coll'adempimento degli altri. Gesù Cristo ce lo ha dato come il primo ed il più grande dei comandamenti: *Hoc est maximum et primum mandatum* (*Matth.* c.22, v. 38). Egli è dunque dagli altri distinto, altrimenti non sarebbe nè il primo, nè il più grande. Se non si ama Gesu Cristo, si è scomunicati: secondo S. Paolo (1 *ad Cor.* c. 16): si è in uno stato di morte secondo S. Giovanni (1 *Joan.* c. 3). Il precetto dell'amore di Dio è dunque un precetto che obbliga a tutto rigore, e tanto più strettamente i cristiani in quanto che essi hanno ricevuto maggiori benefizi da Dio: *Cui multum datum est, multum quæretur ab eo* (*Lucæ*, c. 12). Per soddisfare a questo precetto, non è necessario di avere l'amore sensibile e veemente, che si esterna alcune volte, con segni visibili: colle lagrime, coi sospiri,

coi gemiti, ecc. L' amore apprezzativo basta, vale a dire che basta amare Iddio in materia che venga preferito a tutti gli altri oggetti, e che si sia pronto a perdere tutto ed a soffrire tutto, piuttosto che offenderlo con un peccato mortale, quantunque non si senta questa disposizione in un grado molto veemente e fervido; giacchè l' amore apprezzativo non è altro che l' amore di preferenza necessario e bastevole ad adempire il primo precetto.

1.° È necessario, perchè l' amore deve avere della proporzione coll' oggetto amato, e perchè essendo Iddio il bene supremo, non amandolo di un amore sovrano, d' un amore di preferenza sarebbe lo stesso che non amarlo di un amore proporzionato tanto quanto è possibile; e sarebbe fargli insulto, non amandolo che tanto, o meno della creatura. — 2.° L' amore apprezzativo è sufficiente, perchè rinchiude tutto ciò che è essenziale alla carità divina, e perchè si concepisce facilmente che l' amore in un certo grado di veemenza e di sensibilità, più o meno grande, purchè abbia quello che costituisce l' amore di preferenza, non è che accidentale alla carità, e che d' altronde non è sempre possibile, non essendo in potere dell' uomo l' essere tocco dalle cose spirituali, siccome avviene degli oggetti sensibili.

L' amore di Dio in nessuno stato, comunque perfetto si supponga, non esclude da questo stato nè il timore, nè la speranza, nè il motivo della beatitudine. Abramo, Mosè, Davide, S. Paolo, tutti i giusti del vecchio e del nuovo testamento, i martiri, i confessori, le vergini, tutti questi santi erano perfetti senza dubbio; ed essi tuttavia temevano e speravano; desideravano la beatitudine celeste; sospiravano continuamente di giungere in cielo: quindi lo stato di perfezione non è incompatibile col timore e colla speranza, ed in nessuno stato l' amore di Dio deve essere tanto puro da escludere da questo stato ogni motivo interessato di timore, di speranza, di salute, di perfezione, di felicità, siccome lo pretendevano i quietisti condannati da Innocenzo XI. nell' a. 1688, il 19 febbraio, e da Innocenzo XII, il 12 marzo 1699.

Inutilmente si opporrebbero gli esempi di Mosè, di S. Paolo, di S. Francesco di Sales, di S. Teresa e di parecchi altri santi i quali, dicesi, che avesser fatto il sacrificio della loro salute, rinunciato alla loro beatitudine, e acconsentito alla loro dannazione. Supponendo che tutti questi esempi riferiscansi alla morte eterna, lo che negano parecchi padri, rispetto a Mosè ed a S. Paolo, ch' essi interpretano della morte temporale, della scomunica o separazione dalla società degli altri, supponendo, dico, che tutti quelli esempi abbian relazione alla morte eterna; si risponde facilmente, non doversi essi intendere di un sacrifizio assoluto della salute eterna, d' una adesione pura e semplice alla dannazione; ma bensì di un sacrificio solamente condizionato, fondato sopra una supposizione impossibile e sopra un pio eccesso d' amore in que' santi personaggi, onde le più forti espressioni che si possono riferire, presentano in fatti, e non possono non presentare altro senso che questo: « Signore, io non voglio essere dannato, io desidero anche e spero la mia salvezza; ma se per l' impossibile, bisognasse ch' io vi rinunciassi, perchè fossero salvi gli altri, io vi rinuncierei volontieri, accetterei la mia condanna senza pena, acconsentirei con piacere a bruciare eternamente nell' inferno, purchè non fossi privato della vostra grazia, nè del vostro amore. » Ora egli è evidente che colui che parla in questa maniera, non rinuncia assolutamente e semplicemente alla sua salute, ma condizionatamente soltanto, ed anche per una condizione falsa ed impossibile. Egli è quindi evidente pure che questa disposizione dei santi non esclude punto la speranza degli stati più perfetti, come che sia vero il dire che gli uomini perfetti facciano sovente delle azioni di carità pura, indipendentemente da ogni altro motivo; ciò che non è punto condannabile, e che non è stato punto condannato nei quietisti. Essi, adunque, sono stati condannati, perchè ammettevano uno stato abituale in cui non eravi nè fede, nè speranza; ma la sola carità pura, siccome appare dalle due seguenti proposizioni, tratte dal libro delle Massime dei santi del signor di Fénélon e condannate da Innocenzo XII: 1.° *Datur habitualis status amoris Dei, qui est charitas pura, et sine ulla admixtione motivi proprii interesse. Neque timor pœnarum, neque desiderium remunerationum habet amplius in eo partem. Non amatur amplius Deus propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam.* — 2.° *In statu vitæ contemplativæ, sive unitivæ amittitur omne motivum interessatum timoris et spei.*

Tempo in cui siamo obbligati a fare atti di carità.

Siamo sempre ed in ogni tempo obbligati ad amare Iddio in questo senso, che l' amore di Dio deve sempre regnare nel cuore; ma perchè il precetto di questo amore è un precetto affermativo che non obbliga sempre ed a tutti gli istanti, *semper et pro semper*, siccome dicesi nella scuola, e che non siamo obbligati di fare in ciascun momento degli atti formali ed espliciti di amore di Dio; così i teologi sono divisi sul tempo e sul numero di queste specie di atti.

1.° Secondo S. Tommaso (4 *ep.*, 2 *ep.*, *quæst.* 89, art. 6, ad 3*um*), l' uomo è obbligato sotto pena di peccato mortale di fare un atto di amore di Dio fino dal primo istante dell' uso della sua ragione, tanto perchè egli ha ricevuto la ragione, per rivolgersi verso Dio, come suo ultimo fine, quanto perchè egli deve a Dio le primizie della sua libertà per una infinità di titoli, e perchè egli è astretto alle leggi naturali e divine, come a quella dell' amore di Dio, tosto ch' egli ha l' uso della ragione sufficiente per adempiervi. Lo che devesi intendere non del primo istante fisico ed indivisibile, ma del primo istante morale, il quale si estende dalla prima scintilla della ragione, fino ad un uso abbastanza perfetto da mettere l' uomo in istato di deliberare su le cose d' ultima importanza, quale si è appunto la scelta di Dio o del mondo, della salute o della perdizione.

2.° Scot sembra credere che siamo obbligati a produrre un atto d' amor divino tutte le domeniche (3 d.27, q. *uni.* n. 18).

3.° Vi siamo obbligati quando ci troviamo in pericolo di morte, od assaliti da qualche violenta tentazione che non si possa superare altrimenti: quando siamo obbligati di fare un atto di contrizione, al momento in cui si abbia commesso un qualche peccato mortale e quando si abbia ricevuto da Dio qualche considerevole benefizio; quando si riceve il sacramento della penitenza o della Eucaristia; quando si assiste alla santa Messa o che si recita il breviario, ecc. Finalmente nella incertezza in cui si è del tempo preciso che obbliga a fare degli atti di amor divino, fa d' uopo produrne sovente, ed accusarsi di tempo in tempo della negligenza che si possa avere usata nell' adempimento di questo precetto, come pure nell' adempimento degli altri precetti affermativi della fede e della speranza.

Quindi giustissimamente Innocenzo XI. condannò queste tre proposizioni l' a. 1679.

1.° *An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus.*

2.° *Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis, per se obligare præceptum charitatis erga Deum.*

3.° *Tunc solum obligat, quando tenemur justificari et non habemus aliam viam qua justificari possumus.*

Quest' altra proposizione non è stata meno giustamente condannata dalla facoltà teologica di Parigi l' a. 1665:

Præceptum amoris Dei per se tantum obligat in articulo mortis.

Ordine della carità.

L'ordine della carità esige che noi amiamo, 1.° Iddio; 2.° noi stessi; 3.° il nostro prossimo per l'amore di Dio. Ora questo amore del prossimo non è solamente un amore effettivo, ma bensì un amore interno ed affettivo; poichè, secondo le parole di Gesù Cristo istesso, il comandamento dell'amore del prossimo, è simile a quello dell'amore di Dio (*Matth. c.* 22).

Il precetto dell'amore del prossimo obbliga soprattutto quando siamo obbligati ad esercitare verso di lui qualche ufficio di carità, o che siamo tentati ad odiarlo, senza che si possa vincere questa tentazione che per mezzo di atti d'amore verso di lui. Fa d'uopo quindi condannare con Innocenzo XI queste due proposizioni.

1.° *Non tenemur proximum diligere actu interno et formali.*

2.° *Præcepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos.*

L'ordine della carità esige ancora che noi preferiamo la nostra anima a quella del prossimo; l'anima del prossimo al nostro corpo: i nostri corpi, i nostri beni, il nostro onore, al corpo, ai beni, all'onore del prossimo. Rispetto al prossimo noi dobbiamo preferire quelli che ci sono uniti per natura, per l'inclinazione o per la società, a coloro che non lo sono. Il primo ordine è dovuto al padre, il secondo alla madre, il terzo alla moglie, il quarto ai figli, gli altri ai parenti e congiunti, secondo i loro gradi, ai benefattori, agli amici, agli inimici.

Opere di carità verso il prossimo.

Le opere principali di carità verso il prossimo, sono la limosina, la correzione fraterna, il perdono agli inimici (V. LIMOSINA, CORREZIONE, NEMICO, MISERICORDIA).

Peccati opposti alla carità verso Dio e verso il prossimo.

Tutti i peccati mortali sono opposti alla carità verso Dio, poichè questi la estingnono nel cuore dell'uomo; ma ve ne sono due che hanno contro essa una opposizione particolare, cioè, l'odio di Dio, che è contrario all'amore di benevolenza; e l'accidia, o il disgusto, la languidezza, la tristezza che si concepisce del bene di Dio (*acedia*) che è contraria all'amore di compiacenza od alla gioia che devesi avere del bene e delle perfezioni di Dio. Questi due peccati sono mortali di loro natura. Il secondo può qualche volta diventare veniale per accidente ed a motivo dell'imperfezione del suo atto (V. ACCIDIA).

I peccati principali contro la carità verso il prossimo sono: l'odio del prossimo, la invidia, la discordia, la contenzione, lo scandalo, lo scisma (*v.* queste parole: Collet, *Moral. tom.* 5, *pag.* 490 e *seg.* Le *Conferenze di Angers*, tom. 1, su i comandamenti di Dio, *pag.* 88 e seg.).

CARITA' (FRATELLI DELLA). — Ordine religioso instituito da S. Giovanni di Dio a Granata nel 1540 ma senz'alcuna regola. Fu esso approvato dal papa S. Pio V. il quale dette ai fratelli della carità la regola di S. Agostino. I pontefici aumentarono successivamente i loro privilgi. Consecrati alla cura degli ammalati negli ospedali, esercitano essi la chirurgia con successo e le loro ammirevoli operazioni contribuirono incontestabilmente ai progressi di quest'arte (V. S. GIOVANNI DI DIO).

CARITA' (SORELLE DELLA). — La filantropia filosofica per quanto è vantata ai nostri giorni, per altrettanto è priva di risultamenti a pro della umanità, e se essa stessa non conoscesse ristrignersi la sua missione unicamente a teorie ed a magnifiche parole da consegnarsi alle dotte carte dovrebbe arrossire alla vista dei generosi sforzi di cui è capace la carità del vangelo la quale opera senza mai menar vanto di se. E questa carità quella che ha dato le mosse a tante instituzioni pietose delle quali l'obbietto unico, determinato, costante, è di consecrare tutta intera la propria vita al bene dei fratelli. Fra queste si vuole noverare la instituzione delle sorelle della carità, delle quali se ne direno scarsamente non del subbietto è la colpa, ma tutta nostra, nel non aver posto mente a raccogliere i materiali opportuni, ed ora avvedutici della laguna in un momento in cui il torchio è già pronto per la impressione del foglio, preferiamo dire di loro quel che può suggerirci il momento, anzichè riserbare l'articolo pel supplimento di quest'opera.

Le sorelle della carità devono la loro fondazione all'inclito S. Vincenzo de' Paoli, e ad un tempo alla signora Le Gras. Tutti sanno (o se discorreremo all'art. VINCENZO DE' PAOLI) come questo santo avesse fatto principale scopo del suo apostolato il bene del prossimo, e come in molti villaggi della Francia istituisse delle confraternite pel sollievo degli ammalati. La signora Le Gras, anche prima di addivenir vedova, occupavasi a visitare ed a sollevare gl'infermi della parrocchia dove aveva domicilio, e lu esempio di lei era stato d'incitamento ad alcune matrone per deciderlo a praticare altrettanto. Morto lo sposo, sgravata la Le Gras dalle cure dimestiche e familiari si decise ad adoperarsi interamente al pietoso ministero di servire ai poveri. Chiesene consiglio a S. Vincenzo de Paoli da cui faceva dirigere la propria coscienza, non annuì questi al desiderio di lei, prima di averne provata la vocazione. Assicuratosi il Santo che Iddio l'aveva destinato a servirlo nei suoi poveri accondiscese. Ed ecco sorgere fra le dame francesi una gara di pietà, ecco tante associazioni per la cura degli ammalati, ecco sorgere tosto simili fondazioni a Parigi e nei dintorni. La elevatezza del rango di tali dame non produceva se non parzialmente il vantaggio dei poveri ammalati; imperciocchè se la carità consigliavale ad accordare alcuni giorni od alcune ore in sollievo dei poveri, il dovere le obbligava ad occupare il loro tempo al governo delle proprie famiglie. Or S. Vincenzo de' Paoli lasciando che quelle dame godessero del merito proporzionato alla loro carità pensò di fondare una comunità di vergini il cui ufizio fosse il consecrarsi in tutto e per tutto ad opere di misericordia. Molte donzelle spontaneamente si offerirono, ed il Santo congregandole nella casa della signora Le Gras, volle che essa ne fosse la superiora e maestra. Furono appellate tali donzelle *serve dei poveri*. Non gl'infermi solamente cominciarono a profittare della pietà di tali suore, ma i trovatelli, le ragazze estreme di mezzi, gli stessi condannati alle galere trovarono nelle suore educazione, ammaestramento, conforti. La Francia conobbe il merito della carità di queste donzelle, il re ne approvò l'istituto, approvollo pure Vendome cardinale legato di Clemente XI. dando ad esse come superiore il generale dei signori della missione.

Le sorelle di carità fanno i voti semplici. Secondo la espressione del fondatore le case degli ammalati sono i loro monasteri, le loro celle stanno nelle case prese ad affitto, la loro cappella è la chiesa parrocchiale, la loro clausura è l'obbedienza, le loro grate sono il timore di Dio, per velo hanno la santa modestia.

Proviamo vera compiacenza nel riferire come questa instituzione perseveri da due secoli e più nel fervore della fondazione, e ne sono bella pruova le benedizioni di tutte le nazioni le quali le salutano come madri degl'infelici e dei poverelli. Nè qui vogliamo pretermettere ciò che non una volta ci è stato riferito relativamente alle sorelle della carità. Si racconta che i soldati di Napoleone che rimanevano feriti nelle guerre nell'essere inviati allo spedale più vicino al campo di battaglia, se giunti colà avevano notizia trovarsi ad alquante leghe altro ospedale che fosse amministrato dalle suore della carità, non ostante il dolore delle ferite necessariamente aggravantesi per ulteriore viaggio, par chiedevano e spesso ottenevano di essere trasferiti

colà nella sicurezza di sperimentare fra quelle vergini tutta quella cura pietosa che la sola carità di Gesù Cristo può essa inspirare.

Le suore della carità sono sparse per ogni dove. Fornite di meravigliosa intrepidezza si fanno compagne dei missionari negli angoli della terre più inospitali e selvagge. Oltre la civiltà che esse spargono in quei siti, contribuiscono esse potentemente alla conversione degl'idolatri i quali non sanno far di meno di non riconoscere come vera e divina una religione, nella quale donzelle straniere abbandonando le delizie e le agiatezze della vita Europea con santa allegrezza si esiliano fra loro, educano i loro figli, fanno loro apparare le arti, curano gl'infermi, in poche parole sono dedicate interamente per tutti. Gli annali della propagazione della fede riferiscono a quando a quando le fatiche di tali suore, ed è commoventissimo il sentire come que' popoli dimandino all'Europa di tali suore come provvidenza di Dio.

Noi conchiudiamo questo articolo informe felicitando la nostra patria nell'avere accolto fra le sue mura alcune di queste suore, di fresco condotte qui di Francia dagli ottimi signori della missione. Esse già danno opera al loro ministero con quel favore ed edificazione che maisempre distinse la loro instituzione. Faccia Iddio che lo esempio loro sia agli altri di sprone ad imitarle, per come la nostra Napoli sarà verso di esse eternamente riconoscente.

CARLO BORROMEO (S.) (*v.* BORROMEO).

CARLO MAGNO.—Imperatore d'Occidente e re di Francia, merita a buon diritto un luogo fra gli autori ecclesiastici latini, non solo perchè abbia prestati grandi servigi alla Chiesa e ristabilitane la disciplina; ma perchè eziandio, ha egli fatto parecchie leggi, scritto diverse lettere, e fatti comporre diversi trattati su materie ecclesiastiche. Era egli figlio del re Pipino detto il Piccolo, e di Berta o Bertrada, e nacque in Aix-laChappelle, li 2 di aprile dell'a. 742. Ebbe per primo maestro nella grammatica Pietro Pisano, e nelle altre scienze il celebre Alcuino. Sotto quest' ultimo specialmente fece egli grandi progressi in ogni genere di erudizione e nella vita cristiana: e noi passeremo sotto silenzio tutto ciò che si riferisce ad altra cosa, eccetto che agli affari ecclesiastici, i quali ebber gran parte di sue cure allor ch' ei fu sul trono. Dopo la morte di Pipino venne egli incoronato e consacrato in Noyon li 18 settembre dell'a. 768, e Carlomano suo fratello in Soissons. Quest' ultimo essendo morto li 4 dicembre del 771, Carlomagno regnò da solo. Assediò Pavia nel 774, dove fece prigioniero Desiderio re dei Lombardi, il quale erasi rinchiuso in quella fortezza. Da quest' epoca venne egli appellato re d'Italia. Andò quindi a Roma, dove per riconoscenza d'aver egli liberata la Chiesa Romana dall'oppressione dei Lombardi, il papa Adriano I. gli concesse il diritto di suffragio nell'elezione de'suoi successori. Carlo aveva di già sconfitti i Sassoni ch' eransi sollevati contro di lui; ma disponendosi que' popoli ad irrompere in Francia, Carlomagno li prevenne, e rivolse nuovamente le sue armi contro essi. Impiegò in questa guerra 33 anni, e la stessa fu da lui puranche intrapresa e condotta per obbligarli ad abbracciare il cristianesimo. Egli li battè sempre, e finalmente il loro re per nome Witikindo, ricevette il battesimo, e ne seguì l'esempio tutta la nazione. I Saraceni infettavano allora la Spagna. Carlomagno determinossi di discacciarneli, e liberò Alfonso-il-Casto dal tributo odioso ch'egli pagava a quelli infedeli. Nel 787 fece egli la Pasqua in Roma e colmò il papa di doni. Finalmente dopo di avere totalmente disfatti gli Unni, ripassò questo principe in Italia, e vendicò Leone III, successore d'Adriano I, degli oltraggi fattagli da alcuni Romani che non volevano riconoscere la sua autorità. Questo papa unitamente al clero e grandi di Roma volendogli testificare la sua riconoscenza pensò di coronarlo imperatore, allorquando egli pregava nel giorno di Natale nella chiesa di S. Pietro. Leone gli mise la corona imperiale su la testa, e tutti si posero a gridare per tre volte: *Vittoria, ed anni e lunga vita a Carlo Augusto grande e pacifico imperatore dei Romani coronato da Dio.* Questo principe non era solamente guerriero, ma primeggiava ancora in ogni sorta di scienza. Possedeva talmente la teologia che Alcuino lo prega in una delle sue lettere di risolvere una difficoltà che lo imbarazzava. Pigliava soprattutto molto piacere nel meditare i libri della Città di Dio di S. Agostino, e quando egli poteva trattenersi coi dotti. Morì in odore di santità, li 28 gennaio dell'a. 814, dopo 47 anni di regno. In parecchie chiese di Francia si celebra la sua festa li 28 gennaio, e quella della sua traslazione li 27 di luglio. Le opere di cui fassi comunemente autore l'imperatore Carlomagno sono: 1.° Le sue leggi dette *Capitolari*, le quali contengono regolamenti fatti dai concili e confermati dal principe, od anche fatti dalla sola autorità del principe. Il primo capitolare di Carlomagno è del 769, e contiene diciotto articoli sui costumi del clero. Proibisce agli ecclesiastici la licenza di portare le armi e di andare alla caccia, e vuole che sieno essi sottomessi ai vescovi, ch'abbiano a render loro conto della loro condotta una volta l'anno, che non abbiano ad assumere alcun benefizio senza il beneplacito del vescovo diocesano dal quale dipendono, che non abbiano a lasciar morire nessun penitente od ammalato, senza averli prima riconciliati colla Chiesa, od aver loro amministrati i sacramenti, fra quali nomina l'estrema unzione. Proibisce loro di celebrare la messa in altri luoghi fuori delle chiese e sopra altari consacrati dal vescovo. Esorta i vescovi a visitare il loro gregge in tutti gli anni, e non vuole che i giudici abbiano a condannare un cherico senza il concorso del vescovo nel processo. Questo capitolare è seguito da una lettera, che Carlomagno indirizzò nel 774 ad Offa re dei Merciani, per dargli avviso come egli avesse sottomesso al suo impero tutto il paese dei Lombardi e tutta Italia.

Il secondo capitolare porta la data dell'a. 779; il quale venne fatto in una assemblea di vescovi, di abbati e di signori; ed ingiunge che i vescovi suffraganei debbono essere sottomessi ai loro metropolitani, siccome i preti, e gli altri cherici ai vescovi, poichè sarà incessantemente provveduto di un vescovo in ciascun luogo dove la sede sia vacante; che ciascuno paghi la decima la quale verrà depositata nelle mani del vescovo per farne quell'uso che le leggi della Chiesa prescrivono; che non si avrà alcun riguardo per gli omicidi che si fossero rifuggiti nei templi, e che non si darà loro assolutamente di che vivere. In questa assemblea vennero pure stabiliti alcuni regolamenti relativamente alle preghiere che devono fare pel principe i vescovi, i preti, gli abbati e le abbadesse. Il capitolare dell'a. 778 proibisce ai vescovi di ricevere i cherici degli altri vescovi, senza il loro consentimento. Il primo capitolare d'Aix-la-Chapelle, dell'a. 789, è preceduto da una lettera indiritta a tutti gli ecclesiastici e secolari, nella quale egli li esorta a vegliare sul loro gregge, ad instruirlo nelle definizioni de' santi concili, e loro dichiara mandar capitolari tratti dalle canoniche costituzioni. I primi cinquantotto capitoli sono tratti dagli antichi concili dai decreti dei papi, i seguenti sono nuove costituzioni che proibiscono gli spergiuri, i malifizi, gli omicidi, le false testimonianze, ecc.. e raccomandano la sommessione alle potenze legittime, il rispetto nelle chiese, l'ordine nel servizio divino, la regola nei monasteri, l'uso del canto romano, ecc. Il secondo capitolare dello stesso anno riguarda i monaci. Il terzo ingiunge che s'abbia a seguire l'uso della chiesa di Roma nella amministrazione del battesimo; che non si abbiano a battezzare le campane; che i monaci non si debbano mischiare punto negli affari secolari. Gli altri riguardano i Sassoni convertiti, la decima di tutto alle chiese, la celebrazione delle messe ed altri punti della polizia ecclesiastica e civile. Il capitolare dell'a. 793 è tutto per l'Italia; Carlomagno dà quivi il permesso ai laici di reggere e di governare gli ospi-

tali da loro fondati, ma proibisce loro di governare le chiese: ed il restante riferiscesi al civile. Il capitolare di Francoforte, dell' a. 794, fu steso in un sinodo di questa città. Rinchiude esso cinquantuno capitoli che nulla hanno di osservabile, qualora non vogliasi considerare l'avvervisi stabilito che i beni ecclesiastici di un vescovo morto apparterranno al suo successore, siccome i beni di patrimonio appartengono agli eredi; che non verranno onorati nuovi santi, e che non si erigeranno cappelle lungo le strade in loro onore, ma che non si onoreranno che quelli che sono stati scelti, od a causa del loro martirio, od a causa del merito della loro vita; che si distruggeranno gli alberi ed i boschi consacrati alle divinità pagane; che non bisogna credere non potersi pregare Dio che in tre lingue, giacchè Iddio può essere onorato in ogni sorta di lingue, e ch'egli intende tutte le dimande. Il capitolare pei Sassoni dell' a. 797, emesso da una assemblea di vescovi e di signori, non contiene che articoli puramente civili. Verso l'a. 800 Carlomagno fece pure un capitolare per raccomandare di onorare la Santa Sede Apostolica per rispetto alla memoria di S. Pietro. Il capitolare dell' a. 801 consiste in ventidue capitoli, di cui alcuni contengono i doveri dei preti verso i popoli, de' quali venne loro affidata la cura; altri la obbligazione di pagare la decima ai ministri della Chiesa e l' uso ch' essi ne devono fare; e il sedicesimo particolarmente ingiunge ch' essi non dovranno avere estranei con loro, ch' essi non dovranno portare armi, non si immischieranno punto di processi; e dovranno astenersi dal bestemmiare; abbiamo pure due capitolari dell' a. 802, l' uno relativo ai costumi dei cherici, degli abbati e dei religiosi, l'altro versa tutto sopra materie civili. Quello dell' a. 803 venne fatto nel sinodo che Paolo di Aquilea tenne in Aix-la-Chapelle, e contiene sette articoli, de' quali il quarto, il quinto ed il sesto dichiarano nulle le ordinazioni, le imposizioni delle mani e le consacrazioni fatte dai corepiscopi. Sonvi ancora due altri capitolari scritti poco dopo sopra quest' ultimo articolo. L'a. 804 fece in Salz otto articoli pei vescovi: nei primi quattro ordinò, che i vescovi avessero ad aver cura delle loro chiese e di quelle della diocesi; che avessero a stabilire dei preti dove fosse necessario; e che le decime sarebbero conservate alle chiese parrocchiali. Il quinto ingiunge proibizione alle persone secolari di entrare ne' monasteri di femmine, ed estende questa proibizione istessa ai cherici medesimi, quando non vi sia necessità o debbasi entrare per ordine del vescovo. Il sesto vieta pure alle religiose d' avere altre figlie nel loro monastero, oltre quelle ch' hanno determinato di dimorarvi. Il settimo e l'ottavo proibiscono di ricevervi figli maschi e di portarvi delle armi.

Dopo questi articoli si sono aggiunti alcuni avvertimenti indiritti ai preti. Si raccomanda loro di predicare e di insegnare la Scrittura ed il Simbolo, di sapere a memoria il Salterio e le parole per amministrare il battesimo, di sapere i canoni e il loro penitenziale, d'apparare il canto, di non convivere con donne ad eccezione della loro madre, della loro sorella o della loro zia, di non andar punto all'osteria, di non essere nè avari, nè ubbriaconi, nè accidiosi, di non rompere punto il loro digiuno nel giovedì santo, di non amministrare il santo crisma e di intervenire al sinodo. L'anno 805 Carlomagno diede un capitolare di sedici articoli contenenti soltanto dei regolamenti di polizia ecclesiastica. Quelli dell'anno 806, 809, 811 ed 813 sono quasi dello stesso tenore. Tutt' i capitolari, dei quali abbiamo parlato, hanno una data certa, ai quali il signor Baluzio ne aggiunse cinque, di cui l'anno è incerto. Goldast ne inserì alcuni altri nella sua raccolta delle costituzioni imperiali stampata in Francoforte nel 1613, e nel 1615, uno dell'a. 786, un altro del 777, un terzo dell'a. 780, ed un quarto confermato dagli imperatori Federico I e II. col quale Carlomagno aveva fissata la sede dell'impero di Occidente in Aix-la-Chapelle. D. Mabillon ne pubblicò due, tom. 1, *Musaei ital. pag.* 44. i quali erano di già stati dati in parte dal signor Baluzio, ma con qualche differenza. Il signor Échard diede pure alcuni capitolari che non erano ancora comparsi, alla pagina 45 della sua *Raccolta delle leggi*, stampata in Francoforte ed in Lipsia nel 1720. Se ne trovano eziandio tre nuovi nella collezione di D. Martène, in Parigi nell'a. 1733, t. 7, *pag.* 6. Questi capitolari relativi tutti a materie ecclesiastiche, sono stati raccolti da Ansegiso abbate di Lobbes, e la sua collezione venne approvata da Luigi il Buono e da Carlo il Calvo. Essi vennero dapprima pubblicati ed impressi in Parigi da Pietro Pithou nel 1588, poi in Magonza nel 1602, in Venezia nel 1532, in Parigi nel 1603; finalmente Baluzio li ha dati in una maniera più esatta e meglio ordinati nel 1677, in vol. 2 in fol., in Parigi, ove trovansi eziandio i capitolari dei re Childeberto, Clotario, Dagoberto, Carlomanno, Pipino, un vol.; di Carlo il Calvo e degli imperatori posteriori, due volumi. Nell'ordine delle opere ecclesiastiche di Carlomagno, devonsi enumerare eziandio le lettere che egli diresse o fece dirigere, e che trovansi alla collezione dei capitolari del signor Baluzio; i quattro libri comunemente appellati Carolini, dei quali tiensi discorso alla parola CAROLINI, e nel secondo concilio di Nicea, ed in quello di Francoforte, come pure della lettera di questo imperatore ad Elipando, vescovo di Toledo, ed agli altri vescovi della Spagna, contro l'errore di Felice, vescovo d'Urgel; il testamento del medesimo imperatore, ed una costituzione per la correzione dei libri della Scrittura. Carlomagno diede pure un gran numero di lettere patenti e di diplomi. Vengongli attribuiti anche dei componimenti poetici, come l'epitaffio del papa Adriano, elogio del medesimo papa, ecc., de' quali può benissimo essere l'autore, poichè era egli naturalmente eloquente parlava facilmente latino, possedeva bene la rettorica, ed aveva molto spirito: amava le lettere, e le coltivava alla testa di una accademia di dotti ch' egli tratteneva nel suo palazzo. Ma quello che più vale infinitamente, faceva mostra delle qualità dello spirito esaltandole per mezzo di quelle del cuore. Una carità immensa, un carattere generoso e benefico, un amor tenero verso i suoi sudditi, di cui formò egli sempre la felicità, e medesimamente per tutt' i popoli del mondo, gli meritarono giustamente il glorioso nome di padre dell'universo (*v.* Éginard, il monaco di S. Gallo, il monaco di S. Cibal, Aciajol, *in Vit. Carol. Magn.* Gli annali di Metz, di Faldes, di S. Bertin, Agon, Aimoin, Paolo Diacono, Anastasio, gli storici di Francia, Baron, Cave, Dupin, XVII secolo. D. Ceillier, *Istoria degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 18, *pag.* 376 e seg.).

CARLOSTAD (ANDREA RODOLFO). — Il suo vero nome era Bodenstein, fu chiamato Carlostad dalla città di Franconia in Allemagna, che lo vide nascere. Era canonico, arcidiacono e professore di teologia in Wittemberga. In qualità di decano diede il berretto di dottorea Martino Lutero, e strinse amicizia con lui. Un giorno che erano a mensa, Lutero con aria sdegnosa sfidollo a scrivere contro di lui: e la disputa s'accese con tanto calore che Carlostad accettò il partito, e toccatasi reciprocamente la mano, si promettono scambievolmente di farsi guerra. Lutero bee alla salute di Carlostad, ed alla bell'opera che stava per dare alla luce. Questi in risposta tracanna un bicchiere pieno, e quindi la guerra fu dichiarata il dì 22 agosto dell'a. 1524, e l'addio tra i combattenti fu memorando. Carlostad scrisse di fatti contro il sistema di Lutero circa l' Eucaristia, ma cadde nell'assurdo più grossolano. Fanatico, impetuoso, bizzarro, davasi a tutti senza che alcuno l'accettasse. Errò per buon tratto di tempo di città in città, persuadendo agli scolari di sprezzare le scienze, di attaccarsi solamente alla Bibbia, di abbruciare tutt' i loro libri e di apprendere qualche mestiere, del che die' loro l'esempio col farsi agricoltore. Fu egli il primo ecclesiastico in Germania che ammogliossi pubblicamente, cerimonia che fu assai profana. I suoi discepoli fecero orazioni proprie per questo matrimonio e can-

taronle alla Messa. Dopo di avere visitato Zuinglio, e che questi morì, ritirossi Carlostad in Basilea, dove finì di vivere miseramente nell'a. 1541, poichè quand'egli era sul punto di declamare contro la presenza reale, gli apparve uno spettro, il cui aspetto lo sorprese sì fortemente, ch' egli ne morì senza pronunciare una sola parola. Hannosi di lui molte opere di controversia, sprezzate dai cattolici e poco apprezzate dai protestanti (*v.* Prateolo, tit. *Carlostad*. Bossuet, *Hist. des variations*).

CARMELO (in arabo *vigna di Dio*).—Montagna della Palestina nella tribù di Manasse, ed al mezzodì della tribù di Aser. Questa montagna ha circa sedici leghe di circuito, e trovasi precisamente tra la Galilea e la Samaria. Sopra di essa adoravasi un'antica divinità chiamata pure col nome di Carmelo. Questa montagna fu celebre al tempo dei Giudei per la dimora che fecero su d'essa i profeti Elia ed Eliseo. I carmelitani scalzi che riguardano questi due profeti come i loro primi patriarchi, vi hanno su d'essa un gran convento sul pendio del capo che guarda a settentrione, a ponente ed a mezzodì. In esso hanno i padri stabilito una foresteria elegantissimamente preparata fornita di ogni maniera di commodità, in servizio di ogni classe di viaggiatori che vanno a curiosare quei luoghi, o ciò per mostrare la loro gratitudine verso que' generosi, che dopo i noti disastri del 1821 con larghe limosine contribuirono alla riedificazione di quel convento. Verso le falde della montagna vedesi ancora la grotta di Elia la quale è molto onorata dai Turchi stessi, dai Mori o dagli Arabi: o più in alto vedesi la grotta di Eliseo suo discepolo. Più lungi si vede la fontana di Elia, che questo profeta fece scaturire dalla terra colle sue preghiere. Sul Carmelo soavi pure parecchi avanzi di monasteri rovinati (D'Erviens, *Rélation du mont Carmel*. Viaggi in Terra Santa).

CARMELITANO. — Ordine religioso che trae il suo nome e la sua origine dal Carmelo, montagna di Siria, abitata in passato dai profeti Elia ed Eliseo, da cui pretendono i carmelitani discendere per una successione non interrotta. Questa pretensione non è punto senza difficoltà, poichè ebbe ed ha ancora al presente i suoi oppositori, i quali stentano a credere siffatta remota antichità. Quello che sembra più verisimile a questo proposito si è, che nel XII. secolo si raccolsero parecchi eremiti che vivevano separatamente sul monte Carmelo, e che il beato Alberto diede loro una regola la quale venne approvata dal papa Onorato III. l'a. 1226 (*v.* Gio. Bat. di Lezana, *Annal. Ord. Carm.* Il padre Filippo, *Hist. Carm.* Baronio, Spoade, il padre Papébroch, *Acta sanct.* sul giorno 8 di aprile, *pag.* 777. Il padre Gélyot, *Histoire des ordres religieux*, ecc.).

I carmelitani vestivano dapprima un abito bianco. Ma saraceni, appo i quali il bianco è un segno di nobiltà, avendoli obbligati a lasciarlo, presero essi degli abiti strisciati alla moda degli orientali; dal che deriva che si appellassero in passato i frati *Barres*, *Birrati*, *Stragulati*, a motivo del loro abito screziato a diversi colori. Il papa Martino cangiò il loro nome e il loro abito, li chiamò carmelitani, e diede loro mantelli bianchi. Parecchi altri papi li hanno chiamati i frati della Beata Vergine Maria, a motivo della loro devozione particolare alla santa Madre di Dio. Il re Luigi, reduce di Terra Santa, condusse i carmelitani in Francia.

I carmelitani si dividono fra quelli della antica osservanza, che appellansi *mitigati*, e quelli della stretta osservanza, che appellansi *scalzi* i quali prendono la loro origine da S. Teresa. Questa santa vergine elesse di vivere sotto la regola prescitta all'ordine carmelitano da S. Alberto, e poi mitigata dai sommi pontefici Innocenzo IV. ed Eugenio IV, con tanto ardore di spirito, che non volendo servirsi delle concessioni apostoliche, l'osservò nel suo antico rigore con tutta la perfezione. Allettò poi questa S. Vergine alla medesima osservanza due conspicui religiosi dell'ordine, cioè il P. Antonio di Gesù e il P. Giovanni della Croce, ambedue insigni per santità, e poi innumerabili altri, dei quali si fondò un ordine di riformati, che Pio IV. confermò l'a. 1562, in cui fiorirono religiosi insigni per dottrina e santità. Fu quest' ordine diviso in due congregazioni, una spagnuola, l'altra italiana, e ciascuna aveva il proprio generale. La spagnuola comprendeva alcune province di Spagna, a cui Clemente VIII. concedè il generale, esimendola dalla soggezione dell'ordine mitigato. L'italiana comprendeva l'Italia, la Francia, la Germania, la Polonia, la Fiandra, la Persia e l'Indie Orientali. Paolo V. diede poi facoltà alla medesima di fondare nuovi conventi con la sola licenza del vescovo. Hanno tutti la veste di panno di color castagne, sopra cui pende lunga pazienza del medesimo colore con cappuccio tondo. Aggiungono un mantello, ossia cappa, del medesimo panno ma di color bianco lungo fino a mezza gamba, a cui è unito un altro cappuccio bianco, che soprappongono al primo. Usano gli scalzi i sandali di cuoio. Gli spagnuoli li hanno formati di canape.

Tutti sanno che vi sono anche le religiose carmelitane, distinguendosi le carmelitane dalle teresiane secondo che ne'vari monasteri seguono o l'antica osservanza o la riforma.

CARNE. — Mosè comandò ai giudei di astenersi da molte carni, proibì loro di mangiare degli animali stimati impuri, della carne di animale morto da se stesso, di un animale soffocato, senza essergli scolato il sangue, di un animale che avesse patito il morso di una bestia. Chi ne avesse mangiato per inavvertenza, o altrimente, era impuro sino alla sera, ed obbligato a purificarsi. Avevano pertanto i giudei grande sollecitudine di togliere il nervo della coscia degli animali di cui volevano cibarsi, a cagione del nervo della coscia di Giacobbe disseccato da un Angiolo (*Genes. c.* 32, *v.* 32), ma questa astinenza non era loro prescritta dalla legge.

È cosa certa esservi de' paesi, in cui certi alimenti sono perniciosi. Molti naturalisti hanno osservato, che il sangue degli animali, ed il porco giovane in alcune parti dell'Asia, cagionano delle malattie di pelle a chi se ne ciba, e che alcune nazioni asiatiche se ne astengono per legge di polizia, come i giudei. Si crede, che la *plica*, malattia crudele, sia sofferta dai tartari, i quali si nodriscono di sangue, e di carne di cavallo crudo e corrotto, e che bevono latte di giumento selvatico. È noto ancora, che la dieta degli antichi egiziani era per lo meno sì severa, come quella de' giudei; e quei che l'attribuirono a superstizioni erano poco eruditi.

Su l'albore del cristianesimo gli Apostoli giudicarono espediente di prescrivere ai fedeli l'astinenza dal sangue, e dal soffocato e da cibi immolati agli idoli (*Act. c.* 15, *v.* 28, 29). I giudei convertiti non avrebbero mai stretta familiarità con persone, che usassero tali alimenti. S. Paolo di poi (*ad Cor. c.* 10, *v.* 15. 32) non proibì ai cristiani queste vivande, se non in caso di scandalo ai loro fratelli, poichè già previde ciò che accadde di poi, cioè che i gentili pretendevano di tentare i cristiani coi cibi di carne soffocata, e l'imperatore Giuliano il fece parimente, oltre l'avere fatto lordare tutte le fontane di sangue di vittime.

L'essere poi stato vietato quel genere di cibi negli Atti apostolici insieme colla fornicazione, ed essere stata vietata sotto il titolo di necessità l'una e l'altra cosa, non dimostra, che dovesse continuare sempre anche il divieto de' cibi suddetti, poichè la Scrittura non dice, che fosse egualmente necessaria l' una cosa e l'altra; ma l' una era necessaria a tempo, l'altra sempre.

Nel linguaggio del vecchio testamento la parola *carne* è adoperata ad indicare e l'uomo e tutta l'umana famiglia, ed anche in genere gli animali. Ecco il passo della Genesi (*c.* 5, *v.* 12, 13): *Cumque vidisset Deus terram esse corruptam (omnis quippe caro corruperat viam suam), dixit ad Noe: finis universæ carnis venit coram me.* Nel levitico (*c.* 17, *v.* 10, 11) sta scritto: *Homo quilibet de domo Israel, et de ad-*

venis, qui peregrinantur inter eos si comederit sanguinem, obfirmabo faciem meam contra animam illius, et disperdam eam de populo suo; quia anima carnis *in sanguine est: et ego dedi illum vobis, ut super altare in eo expietis pro animabus vestris, et sanguis pro animæ piaculo sit.* Quell' *anima carnis* si traduce *la vita degli animali*. L'*animo* in questo luogo si prende per la vita temporale, che dura tanto quanto l'anima nostra alberga nel nostro corpo, giusta l'espressione di S. Paolo: *Non facio animam meam pretiosiorem quam me. La mia anima*, cioè la mia vita, *non mi è più cara di me stesso.* Imperocchè la nostra vita, dice S. Agostino, è talmente rinchiusa nel sangue, che conserva il calor naturale e gli spiriti, col quali viviamo, che vien meno la vita allorchè tutto il sangue è versato dalle nostre vene: *Anima sanguine tenetur in corpore: nam si fuerit effusus, abscedit.* Se dunque si richiede il perchè Dio abbia nell'antica legge vietato di *mangiar sangue*, si può dire, che rispetto ai giudei li ha così voluto ritrarre da quanto poteva sembrar violento ed inumano, ed inspirar loro per l'opposto uno spirito di mansuetudine e d'umanità. In quanto ai cristiani può ancora dirsi, che hanno eglino imparato di S. Paolo, non essere que' comandi che *ombre* e *figure*: che siccome la *carne* e il *sangue* si pigliano per ogni cosa carnale e sensuale, così Dio ci ha voluto insegnare ad amare la *dolcezza* non solo, ma inoltre a resistere a tutte le *attrattive della carne e dei sensi*, a non soddisfare l'eccesso de' nostri desideri, e a servirci di tutti i beni esteriori colla moderazione di un uomo, che ne' medesimi ricerca l'uso, non il piacere: *Utentis modestia non amantis affectu* (Agost. *De mor. eccles.*).

Nel linguaggio del nuovo testamento il vocabolo *carne* è adoperato ad indicare l'umana natura corrotta dal peccato, com'è realmente indicata da S. Paolo nella sua lettera ai Galati, in cui ne accenna pur bene i traviamenti suggerendone il solo rimedio efficace a toglierli, la rigenerazione di quella natura per mezzo della grazia di Dio, del suo Spirito santificatore. — *Dico autem*: spiritu *ambulate et* desideria carnalia *non perficietis.* — Caro *enim concupiscit adversus spiritum: spiritus autem adversus* carnem: *hæc enim sibi invicem adversantur*: . . . — *Manifesta sunt autem* opera carnis, *quæ sunt fornicatio, immunditio, impudicitia, luxuria. — Idolorum servitus, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, dissensiones, sectæ. Invidiæ, homicidia, ebrietates, comessationes, et his similia. . . — Fructus autem* spiritus *est, caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas. — Mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas. . . — Qui autem sunt Christi* carnem *suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis. — Si Spiritu vivimus, spiritu et ambulemus.* A queste parole dell' apostolo soggiunge mons. Martini il seguente commento. « La somma de' miei avvertimenti è questa: ordinate la vostra vita secondo lo *spirito di Cristo*, e *i desideri della carne* saran raffrenati da questo spirito, onde non acconsentiate ai medesimi, nè ad essi vi soggettiate. — La concupiscenza carnale è il principio funesto di tutti i desideri contrari allo spirito del Signore, e lo spirito del Signore è il principio de' desideri santi opposti alla stessa concupiscenza. La carne e lo spirito, i desideri della carne e i desideri dello spirito sono cose tra loro opposte, e questo interno combattimento, ch'è nell'uomo nel tempo di questa vita, fa sì, che la volontà dell'uomo rigenerato non possa tutto quello che bramerebbe. Vorrebbe essere esente, per esempio, da movimenti dell'ira e della impurità, e non può essere durante la presente mortalità. — Per dimostrare poi, in quale abisso di mali precipiti la concupiscenza non frenata dallo spirito del Signore, novera l'apostolo molti dei più gravi disordini originati dalla stessa concupiscenza. Dove vuolsi osservare che opera della carne chiama l'apostolo tutto quello che viene dall'uomo, in quanto egli è corrotto, e guidato dal solo proprio amore. — Dopo le mortifere *produzioni della carne* rammemora *le produzioni* dolcissime e saluberrime *dello spirito*, le quali tutte chiama egli *frutto*, come se fossero una sola cosa, perchè di fatto sono tutte unite insieme nella carità. — Quindi è che coloro che sono membri di Gesù Cristo, mortificano e reprimono *per virtù dello spirito la concupiscenza carnale* con tutti i vizi e passioni. Alle quali riflessioni non si aggiungeranno male quelle di Sacy: « L'apostolo, così questo scrittore, rende ragione di ciò che ha detto, che camminandosi secondo lo spirito non si effettuano *i desideri della carne*: perchè la *carne* tende sempre verso le cose inferiori, cioè, verso il bene particolare e dilettevole, e lo spirito di Dio all'opposto, essendo la sovrana ragione, tende verso le cose oneste, giuste e ragionevoli, e questa contrarietà fa che lo spirito e la carne combattano insieme e che l'uno tenda alla distruzione dell'altra. . . E qui si noti che l'apostolo relativamente alla *carne* non disse già i *frutti della carne*, come fa rispetto allo spirito; ma chiamò *opere della carne* i peccati indicati, e *frutti dello spirito* le accennate virtù, *per mostrare con questa differenza la sterilità delle opere cattive, e la fecondità delle buone, le quali producono finalmente la vita eterna.* ».

« L'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio, non deve avere altro oggetto de' suoi pensieri, de' suoi desideri e de' suoi affetti che il suo Creatore nell' uso stesso delle creature. In questo stato fu formato il primo uomo; e se si fosse egli conservato ubbidiente e sottomesso come doveva, il suo spirito sarebbe sempre stato sollevato in Dio per mezzo della contemplazione delle cose eterne, e la sua volontà sarebbe sempre stata in una perfetta conformità con quella del suo Signore. Ma dopo che la natura fu disordinata dal peccato di lui, rivolge il suo affetto verso le creature, e non si compiace fuorchè nel godimento dei beni sensibili; talchè que' medesimi, che sono rigenerati per mezzo del battesimo, devono sempre combattere contro la concupiscenza (*la carne, la natura corrotta*) e contro i desideri d'essa, opposti allo spirito di Dio. Quindi vi sono nell' uomo due principi contrari, che lo fanno operare e danno moto a tutti gli affetti di lui: l'uno lo spinge verso il cielo, e l'altro verso la terra: lo spirito lo distacca dall' amor delle creature per unirlo di cuore e d'affetto col suo Creatore; e la carne lo attacca e lo incolla, per dir così, alle cose sensibili. Lo spirito, sorgente della purità e dell'innocenza, gl'inspira desideri casti, e pensieri santi e salutari; la carne, nata dal peccato, ed affatto corrotta nella propria sua origine, non gli suggerisce se non pensieri bassi e terreni, e desideri illeciti e sregolati. Questo pericoloso contrasto, in cui ci troviamo sempre alla vigilia di perder l'anima, dura per tutto il tempo della nostra vita mortale, e non possiamo sostenerci contro tal nemico domestico, ch'è in noi, e che portiamo sempre con noi (*la carne*), se non mediante la grazia continua del Liberatore: *Io veggo*, dice S. Paolo, *nelle membra del mio corpo una legge che combatte contro la legge del mio spirito, e mi rende captivo sotto la legge del peccato, ch'è nelle membra del mio corpo. Sciagurato ch' io sono? Chi mi libererà da questo corpo di morte? La grazia di Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore.* »

« Se si riflette attentamente in quale abisso di miserie si gettano coloro che seguono i movimenti della loro concupiscenza, e vi si abbandonano senza combattere, si vedrà che nulla si dà di più funesto e di più orribile del loro stato. La prima sciagura che avviene all'anima soggetta a questa legge di peccato e di morte, è la perdita della sua libertà; perdita che la rende tanto più sciagurata, quanto ch'ella ama le sue catene, e si compiace della sua schiavitù. Se domandate di chi è schiavo colui che si trova in una tale schiavitù, vi si risponderà, ch' egli lo è del più crudele, del più infame, del più abbominevole di tutti i tiran-

ni, cioè del peccato; tiranno anche più orribile e più pericoloso dello stesso demonio: posciachè quest'irreconciliabil nemico dell'uomo non avrebbe alcun potere sopra di lui, se non lo ricevesse dal peccato, che non è altra cosa che il desiderio sregolato e l'attacco della volontà alla creatura. *Imperocchè chiunque cerca*, dice S. Agostino, *la propria felicità nel possesso di qualche cosa, se ne rende necessariamente schiavo, lo voglia o nol voglia; perchè la segue per tutto dov'essa lo conduce*. Or si può immaginare schiavitù più dura? Imperocchè se chiamate schiavo chi è chiuso in una prigione, o ha i ferri ai piedi, non è evidente che colui è piu pericolosamente schiavo, che ha l'anima sua impegnata nell'affetto d'una cosa, ch'egli ama con una sregolata passione? Chi vive in questo stato nulla ha di libero, ma è schiavo di ciò che ama in tal guisa, perchè il suo cuore si trova dov'è il suo affetto. S. Agostino, deplorando lo stato infelice e la dura schiavitù in cui era prima della sua conversione: *Io era*, dic'egli, *strettamente legato, non già da altri con catene di ferro, ma dalla mia propria volontà, dura come lo stesso ferro. Il demonio la teneva in suo potere, e ne avea formata una catena, con cui mi avea legato.* Non si concepisce nel principio quanto sia potente questa schiavitù e questo impegno, perch'esso è insensibile; secondo la passione va crescendo, si trasforma in abitudine, e l'abitudine poco a poco diviene una necessità. Ma si comincia ad accorgersene, quando si vuol uscire da questo stato per entrare in una nuova vita; allora l'anima sente il peso della concupiscenza e l'estrema difficoltà che ha di vincerla. ».

« Che diremo poi degli altri effetti di questa corrotta sorgente, come dell'accecamento che la passione cagiona in un anima soggetta alle creature? Imperocchè la perdita del giudizio è un'altra piaga che vi fa la concupiscenza. Di là provengono anche le inquietudini e le pene dello spirito, a cui sono soggetti coloro, che si trovano impegnati negli abiti viziosi o nel desiderio dei beni di questo mondo; e vi si aggiungono la bruttezza e la deformità di un'anima che segue i movimenti della sua passione, oltre alla impurità ed immondezza di lei. Imperocchè siccome l'oro diviene impuro e scema molto di prezzo allorchè ha in se stesso frammischiata qualche altra materia, così, quanto un'anima, ch'è destinata per godere Iddio, e non dee amar che lui solo, si attacca coll'affetto del suo cuore alle cose della terra, ne riporta un'immondezza che la rende infame e sordida, di modo che diviene agli occhi di Dio un oggetto d'orrore e d'abbominazione ».

« Il figlio di Dio venne a liberarci da questa schiavitù così crudele e sciagurata; ed a motivo di tal libertà che ci acquistò, porta il nome di Redentore del genere umano. Quest'è senza dubbio uno dei più importanti effetti che produce lo spirito Santo, perchè *dov'è lo spirito del Signore, ivi è anche la libertà*; e per mezzo di questa libertà noi diveniamo figli di Dio, riceviamo lo spirito d'adozione, che ci libera dal giogo della legge e dalla schiavitù del peccato e della morte ».

« Con gran ragione ci esorta dunque S. Paolo a regolare tutte le nostre azioni secondo la condotta dello spirito di Dio, seguendo le istruzioni sante di lui, e non i desideri della nostra concupiscenza o i movimenti della natura corrotta, che si chiama nelle Scritture col nome di *carne* ».

« Sopra di ciò si può osservare che l'Apostolo mette nel numero delle *opere della carne* le inimicizie, la idolatria le dissenzioni, le eresie, tutti vizi che appartengono allo spirito: perchè la Scrittura chiama *carne* tutto l'uomo, dopo che per lo pr mo peccato egli divenne tutto carnale. Imperocchè se il primo uomo avesse voluto osservare il comando del Signore, sarebbe divenuto, dice S. Gregorio, tutto spirituale, anche nella sua carne; ma peccando, si rese tutto carnale, anche nel suo spirito ».

Da ciò ne viene pure che — « Molti s'immaginano, che per essere cristiani, basti osservare esternamente la religione, intervenire ai divini uffizi nei giorni delle grandi solennità e delle domeniche, soddisfare esternamente ai comandamenti di Dio e della chiesa, praticando alcuni esercizi di divozione. Ma è un ingannarsi apertamente il credere che basti questo, se non si procura dall'altra parte di vivere con una grande ritenutezza e nella mortificazione dei sensi e di tutti gl'impulsi della concupiscenza. Imperocchè se con tutto ciò passiamo il tempo in ozio, in mezzo ai divertimenti ed alle delizie, non siamo in alcuna maniera di Gesù Cristo, perchè, per esser suoi, S. Paolo c'insegna, che dobbiamo *crocifiggere la nostra carne colle passioni e colle concupiscenze d'essa*, vale a dire, non dobbiamo aver più nè alcun sentimento nè alcun affetto per la vita, nè pei piaceri dei sensi; e quest'è la regola che Gesù Cristo nostro Signore ci prescrive nel Vangelo: *Chi vuol venire dietro di me, rinunzii a se stesso, prenda la sua croce e mi siegua*; non abbia più per se stesso alcun riguardo, come se non si conoscesse, e sia pronto a sagrificare la sua vita pel servizio di Dio, abbracciando con sommissione tutto ciò che può mortificare il corpo e lo spirito. Or siccome la concupiscenza (la carne, ecc.) continuerà sino alla morte a farci una guerra intestina, così è necessario che la mortificazione sia continua per impedire ch'essa regni in noi, perchè la ribellione di lei è continua, lo che fa dire a S. Agostino, che *tutta la vita dell'uomo cristiano, s'egli vive secondo il Vangelo, dev'essere una croce ed un martirio perpetuo; e ch'egli in tutto il tempo di questa vita, che passa nelle tentazioni e nelle tempeste del secolo, dev'essere come confitto sopra questa croce. Chi ama la sua vita, la perderà, dice il Figlio di Dio. Ora si perde la vita in due maniere, o morendo come martire*, o *mortificando la propria carne come penitente*, dice S. Bernardo, *imperocchè è una specie di martirio il mortificare le opere della carne per mezzo dello spirito, colla spada spirituale, che per verità non fa tanto orrore quanto quella che taglia i membri del corpo, ma che non è però meno molesta e meno penosa a motivo della sua durata* » (Sacy, *Nuov. Testam.* t. IV. *p.* 239 e seg. Trad. ital.; Genova, 1792).

La causa d'ogni umano disordine è la concupiscenza (*la carne*) e la vita sensuale, che non è arrestata nè dal timore di Dio, nè dall'amore della giustizia. Allorchè questa padrona imperiosa predomina in un uomo, abita nel cuore di lui, come un tiranno nella sua fortezza, dove regna con un impero assoluto, e d'onde comanda a tutte le potenze dell'anima, che impiega come altrettanti soldati che le sono fedeli ed affezionati, per adempire tutti i suoi sregolati desideri, e si serve altresì dei membri del corpo; come d'armi per commettere l'iniquità, secondo il sentimento dell'Apostolo, il quale dice: *Il peccato* (vale a dire la concupiscenza che dà fomento al peccato) *non regni nel vostro corpo mortale, di modo che ubbidiate ai sregolati desideri di lei. Non abbandonate al peccato le membra del vostro corpo, perchè esse gli servano d'armi d'iniquità; ma consecrate a Dio le membra del vostro corpo, affinchè gli servano d'armi di giustizia.* Perciò egli chiama la concupiscenza *la legge delle membra. Io sento*, dice, *nelle membra del mio corpo una legge, che combatte contra la legge del mio spirito, e che mi rende schiavo sotto la legge del peccato, ch'è nelle membra del mio corpo.* Le carne e lo spirito sono come due capitani che combattono continuamente l'uno contro l'altro, ciascuno colle sue truppe. La concupiscenza dalla sua parte impiega tutte le passioni e i membri del corpo, dall'altra parte le oppone la fede, la speranza e la carità, con tutte le virtù morali, che pugnano ciascuna contro i vizi che le sono opposti, come ci rappresenta il poeta Prudenzio in un'esimia sua opera, e come ci descrive S. Paolo nei termini sopra citati: *La carne ha i suoi desideri contrari a quelli dello spirito, e lo spirito ne ha contrari a quelli della carne; e sono opposti l'uno all'altra,*

dimostrando poscia quali sono dall'una parte e dall'altra le armi della carne e quelle dello spirito ».

« Così l'apostolo S. Giacomo nella sua epistola cattolica al c. IV, fa vedere apertamente qual è la debolezza e l'inabilità di tutti gli sforzi che fa la concupiscenza per adempire i suoi sregolati desideri. Il cuore dell'uomo non può sussistere senz'amare e senza cercare qualche oggetto che lo contenti e che ne calmi la inquietudine. Ma siccome l'uomo non fu fatto se non per Iddio, così ogn'altra cosa fuori di Dio non può in alcuna maniera soddisfarlo, ed il possesso di tutte le creature lascia ancora nel cuore dell'uomo un gran vôto; perciò la cupidigia ne moltiplica i desideri all'infinito, senza ch'ei possa mai godere pacificamente di tutto ciò che desidera, o perchè cerca cose delle quali gli viene disputato il possesso, o perchè è insaziabile, e più che ha, più vuol avere. Se ne vede un'esperienza e nei voluttuosi, i quali, abbondando dei falsi beni di cui godono, li cercano ancora con più avidità, ed il possesso dei medesimi altro non fa che irritare la concupiscenza, ciò che la spinge ad odi mortali, ad invidie ed a gelosie furiose, per ottenere, in onta di tutte le opposizioni, le cose ch'essa desidera; e questo desiderio insaziabile impegna in guerre, in litigi ed in contrasti infiniti, che non danno altro frutto che tristezze mortali, turbolenze senza fine e moleste inquietudini. Imperocchè se non si ottiene ciò che si cerca con tanta sollecitudine, o se si ottiene, se ne resta presto disgustati, e più non si stima ciò che si possiede; quindi la concupiscenza si volge con un nuovo ardore alla ricerca di qualche cosa superiore a ciò che si è acquistato, oppure a qualche altro bene che non si ha.

« Che bisogna dunque fare per aver l'animo contento e per godere d'una pace tranquilla, per quanto si può goderne in questa vita? Bisogna ricorrere a Dio, che può saziare i nostri desideri, ed accordarci le cose che ci sono necessarie, perchè è egli il padrone sovrano di tutti i beni. Ma qualunque bene egli ci dia, se non dà a noi se stesso, nulla ci dà che possa soddisfarci. Egli medesimo è il nostro vero bene, che siamo obbligati a cercare in preferenza a tutt'altro (Sacy, *Nuov. ecc. tom.* VII, *pag.* 464 e seg. Trad. ital.; Genova, 1792) ».

« Dopo essere stati rigenerati per mezzo del battesimo, dobbiamo fare una guerra continua ai nostri sregolati desideri, non essendo cristiani se non per combattere. Ma la ribellione della carne contro lo spirito, ch'era stata nell'uomo il giusto gastigo del suo peccato, è divenuta pei fedeli, mediante la grazia del Salvatore, l'esercizio della loro virtù, ed un motivo di merito e di gloria: e giacchè il cielo ci è proposto come un premio ed una corona che non dobbiamo meritare, se non combattendo, dal momento in cui entriamo al servizio di Dio, dobbiamo prepararci a combattere, secondo l'avvertimento del Savio che dice ad ognuno di noi: *Figlio, allorchè entri al servizio di Dio, persevera nella giustizia e nel timore, e prepara l'anima tua alla tentazione* (Sacy, ecc. *tom.* VII, *pag.* 311).

CARNOVALE, CARNASCIALE. — Vuolsi indicare con questo nome quel tempo di godimento e di tripudio che comincia nel giorno seguente a quello dei Re Magi, o nel giorno 17 di gennaio, o prima o dopo secondo le diverse usanze, e dura fino al giorno che precede il primo giorno di quaresima. *Baccanalia, geniales ante quadragenarium jejunium dies.* Il Du Cange fa derivare questa parola da *carnaval*, perchè in tal tempo si mangia di molta carne per indennizzarsi in qualche modo della astinenza che osservare si deve in appresso. Aggiunge egli che nella bassa latinità fu di fatti nominato *carne-levamen*, ed anche *carnis-privium*, e gli Spagnuoli per lungo tempo lo dissero latinamente *carnes-tollendas*. Altri derivano carnovale da *carno-vale* cioè addio alla carne. Il Muratori nelle sue *Antichità Italiche* pubblicò un diploma dell'a. 1050, nel quale l'abbate Berardo di Farsa aveva consegnato la rocca di Tribuco al conte Crescenzio, il quale s'era obbligato di render la dopo l'anno compiuto in *carnem-laxare*, che il Muratori interpretò per *carnevale*. Questo dottissimo italiano, parlando delle diverse etimologie e spiegazioni date da parecchi eruditi al vocabolo carnovale, osserva che tutti non colpirono nel segno per difetto di erudizione ecclesiastica. Una volta dice egli, fu in uso presso molti, e particolarmente presso i monaci, di non cibarsi di carne nei giorni precedenti alla quaresima, nei quali presentemente il popolo fa maggiore festa e si procura ogni sorta di allegrie e di gozzoviglie. Farà stupore ad alcuni l'udire, che furonvi tempi nei quali i cristiani prima del principio della quaresima si astenevano dalle carni. Certo è tuttavia questo fatto, e da parecchi praticavasi quella astinenza essendo a noi pervenuta con altri riti della chiesa greca; poichè solevano i greci per tutta la settimana detta settuagesima, cibarsi di carni, ed anche nella domenica da noi chiamata sessagesima; ma nel seguente lunedì e nel rimanente della settimana, come pure nella domenica di quinquagesima, non era permesso il mangiare carni, e solamente si permettevano uova e latticini. La settimana quindi della sessagesima era nominata dai greci *apocreos*, che equivale al nostro *carnis privium*; poi nel lunedì susseguente alla domenica di quinquagesima, si escludevano dagli ordinari cibi anche le uova ed i latticini. Questo rito, nei secoli VII e VIII, a poco a poco si introdusse in vari monasteri ed anche in alcune chiese, di modo che eranvi persone le quali dopo la domenica di sessagesima, rinunziavano al mangiar carne ed ai così detti cibi di grasso, per singolarizzarsi e superare gli altri nella astinenza, non lasciando però le uova ed i latticini che al principio della quaresima.

Da ciò provenne che presso gli scrittori de' bassi tempi *carnis-pricium* nominavasi ciò che ora noi appelliamo *carnevale* o *carnovale*. Il nome col quale chiamano gli Spagnuoli questo periodo di tempo deriva dal messale mozarabico in cui si registra la domenica di settuagesima. Il Covarrurias però avverte che il *carnevale* dicevasi in Ispagna *carras-tollendas* in vece di *carnes-tollendas*. Della voce *carnis-pricium* trovansi molti esempi ne' documenti italiani de' tempi di mezzo, e il Muratori crede che questa voce sia stata introdotta dai monaci e dai cherici, i quali, con diversa misura, mangiavano carne nelle settimane precedenti la quaresima. Il rimanente però del popolo e molti ancora del clero, seguitavano a cibarsi indistintamente di carni sino al principio della quaresima, ed a que' giorni diedesi il nome di carnevale perchè in essi si dava l'addio o il commiato alla carne, come venne ancora il nome di *carne-levamen* dal levar via le carni, ed anche da questa voce si potè formare quella di carnevale. Presso l'Ughelli, in un documento del 1195, e presso Romualdo salernitano, nella cronaca, si leggono i vocaboli *carne-levamen*, e *carnis-levamen*, che il Muratori afferma significassero non già il principio della quaresima, ma un numero maggiore o minore de' giorni precedenti. In una carta di Vitale Faledro, doge di Venezia dell'a. 1094, si stabilisce una pensione da pagarsi *ad naticitatem dominicam*, altra *ad carnis laxationem* (Diz. delle Orig. ec.).

Comunque siasi per altro dell'etimologia di questo nome, pare probabile che la cosa significata debba la sua origine alle feste del paganesimo, al quale proposito si può vedere la dissertazione latina di Giovanni Nicolai; la lettera di un secolare al suo amico, su i disordini del carnevale 1712 ed un sonetto su lo stesso oggetto del sig. Dreux du Radier.

CAROLINI (LIBRI). — Con questo nome chiamansi quattro libri composti sotto il nome e per ordine di Carlomagno, per confutare il secondo concilio di Nicea. Alcuni autori attribuiscono questi libri ad Angilrano vescovo di Metz, altri ad Alcuino; altri li credono supposti, ma senza alcun fondamento, poichè Incmaro e parecchi altri antichi che

li citano, il papa Adriano I. che vi risponde, i concili di Francoforte e di Parigi, che vi han relazione, non lasciano punto di dubbio su la loro autenticità, senza parlare degli antichi mss. che se ne sono trovati. Questi libri che sono scritti con molto calore, e con molto esaltamento, si riferiscono al culto delle immagini, stabilito nel secondo concilio di Nicea, e non si possono scusare se non dicendo, siccome è di fatto, che i francesi furono ingannati da una cattiva versione degli atti di quel concilio, il quale ingiungeva che si dovesse rendere alla immagine dei santi, non solamente lo stesso culto assoluto che si rende agli originali, ma quello istesso che si rende alla Trinità, come puossi vederlo nel tredicesimo capitolo del terzo *libro carolino*. Ecco specialmente ciò che indispose i francesi contro il concilio di Nicea, e che produsse, ch' essi lo avessero a rigettare per lungo tempo. I *libri carolini* sono stati stampati da M. Du Tillet, vescovo di Meaux sotto il nome di Erifilo, nel 1549, con un concilio di Parigi sopra un antico manoscritto (*v.* i teologi che trattano del culto delle immagini e fra gli altri il sig. Vuitasse *Tract. de Incarnat.* tom. 2, *pag.* 553 e seg.).

CARPOCRAZIANI. — Setta di eretici del sec. II. nata da quella de' Gnostici per mezzo di Carpocrate Alessandrino, filosofo indotto, e pessimo Cristiano, che volle unire il cristianesimo colla pagana filosofia. Per ispiegare l'origine del male, suppose come Platone, il mondo creato da geni inferiori, pochissimo sommessi a Dio; suppose ancora la preesistenza delle anime, ed i loro peccati commessi prima di essere unite ai corpi, in pena di quelle colpe; che per piacere a que' geni, che avevano unite le anime ai corpi, era d'uopo soddisfare ai desiderì carnali, ed a tutte le passioni, e concludeva, che le azioni non sono in se stesse nè buone, nè cattive, ma tali per l'opinione degli uomini, come pensavano i filosofi della setta Cirenaica. Quelle anime, soggiungeva Carpocrate, le quali non avevano in questa vita soddisfatto a tutte le opere della carne, erano dopo la morte condannate a passare in altri corpi, per determinare il pagamento di quel debito immaginario e lascivo. Per lo che questi eretici si davano in preda alle laidezze colla comunità delle femmine, biasimando ogni mortificazione.

Avevano delle bizzarre idee di G. C. Dicevano che l' anima di lui, prima dell'incarnazione, fu a Dio la più fedele di tutte, perciò era dotata da lui di maggiori cognizioni, e di forza maggiore per vincere gl' inimici. Dio, dicevano, dona la stessa grazia, a chi ama G. C., e che non conosce come lui, la dignità dell'anima. Sembra adunque, che i Carpocraziani credessero G. C. puro uomo, sebbene più perfetto degli altri; ne confessavano però i miracoli, ed i dolori. Sono costoro accusati di avere negata la risurrezione de' corpi, eccetto quella di G. C. di cui dicevano essere salita la sola anima al Cielo. Pretendevano di poter eguagliarsi a G. C. nelle cognizioni, e ne' miracoli, e taluni anche di superarlo; per persuaderne il volgo s' esercitavano nelle opere della magia, assurdità comune a' filosofi di que' tempi. Così ne ha parlato di costoro S. Ireneo contemporaneo loro, e così gli altri Padri.

Secondo S. Epifanio, ammettevano costoro il Vangelo di S. Matteo. Codesta laida e dissoluta eresia fu di gravissimo danno ai cristiani. I pagani, che non sapevano distinguere i veri dai falsi cristiani, ne accusavano di que' delitti tutto il loro ceto; ed essi coi loro prestigi pregiudicavano, presso il volgo, ai veri miracoli del cristianesimo. S. Epifanio, *hæreses* 54, ha notati questi danni.

Bernini attribuisce ai Carpocraziani certe opere sacre; ma non si sa con quale fondamento. Mosemio non si può persuadere, che Carpocrate abbia insegnate tutte le assurdità, e tutte le infami cose suddette, attestate dagli antichi Padri: dice, che o non l'hanno capito, o hanno taciuto ciò che poteva discolparlo. A questa maniera si può difendere qualunque insigne malfattore. La carità di Mosemio verso costoro degenera in malignità contro i santi Padri.

CARRO DI GUERRA. — La Scrittura parla di due sorte di carri di guerra; gli uni servivano pei principi e generali, gli altri per rompere le file de' nemici lasciandoli andar liberi contro di loro. Ecco la descrizione che di questi carri ci hanno data gli antichi.

Il timone era armato di picche con punte di ferro che sporgevano in avanti. I giochi de' cavalli avevano egualmente delle punte lunghe tre cubiti. Nell'asse erano infissi degli schidoni di ferro armati di falci alle loro estremità. Fra i raggi delle ruote ponevansi dei dardi che davano in fuori; e i cerchi delle medesime erano muniti di falci, che mettevano a pezzi tutto quanto incontravano.

Il cocchiere, tutto coperto di ferro, era sopra una sedia che aveva la forma di una specie di piccola torre di legno solido elevata all'altezza di appoggio. Alcuna volta si mettevano su i carri soldati ben armati, che combattevano a colpi di dardi e frecce (*v. Exod. c.* 14, *v.* 7 *Jos. c.* 11, *v.* 4. Diodor. Sicul. 17. Quinto Curzio, lib. 4. Senofonte, *Ciropedia, lib.* 6).

CARTAGINE (CONFERENZA DI). — Lo scisma dei Donatisti cominciato già sotto il regno di Costantino da principio pareva una piccola scintilla, ma addivenne un grande incendio e desolò l'Africa quasi per dugento anni. Non si ristringevano quei settari alla difesa dei loro errori, ma invasati da un furore diabolico diedero ne' più grandi eccessi, usando verso i cattolici le violenze più barbare. S. Agostino tentò di riunire i Donatisti alla Chiesa, molti ne convertì, ma non per questo il loro partito s' indebolì, anzi spingevano sempre più la loro audacia a segno che i vescovi cattolici furono obbligati a ricorrere all' imperatore Onorio, il quale pubblicò contro questi settari una legge severa, per la quale proibiva loro di tenere assemblee (*v.* DONATISTI).

Però i vescovi cattolici i quali non volevano la punizione de' Donatisti, ma unicamente la loro conversione, supplicarono l' imperatore di adoperare verso di quelli de' mezzi più dolci. Proposero la via delle conferenze, e l' imperadore approvò un tale espediente. Tutt' i vescovi di Africa, tanto Donatisti quanto Cattolici, ebbero ordine di condursi a Cartagine, affinchè i prelati scelti dall'una e dell'altra parte potessero conferire insieme. Il Tribuno Marcellino fu incaricato dall' imperatore di mantenervi l'ordine e la tranquillità. Questa celebre conferenza ebbe luogo il 16 Maggio dell'anno 411. Furono scelti sette vescovi da ciascuna parte per conferire, e quattro notari ecclesiastici per compilarne gli atti. Per maggiore sicurezza quattro vescovi furono incaricati di invigilare i notari. Lorchè fu tutto disposto, i vescovi cattolici dettero un ammirevole esempio di moderazione e di generosità, tanto di voce viva come per iscritto. Fecero la seguente dichiarazione. « Se i nostri avversari possono provarci che la Chiesa si trova nel solo partito di Donato, consentiamo a cedere loro le nostre sedi, ed a metterci sotto la loro condotta, se viceversa noi loro dimostreremo che la Chiesa sparsa su tutta la terra non ha potuto errare, consentiamo che riunendosi a noi, dividano con noi l'onore dell'episcopato » Essi spinsero la loro generosità anchè più oltre. « Che se ai fedeli (aggiunsero) dispiacesse di vedere due vescovi insieme in una stessa Chiesa, contro l'usanza ordinaria, noi ci ritireremo, ed abbandoneremo loro le nostre sedi. A noi è sufficiente per la salvezza di esser cristiniani: poichè siamo ordinati vescovi a motivo del popolo, se è utile ai fedeli la rinunzia della nostra dignità, vi accconsentiamo con tutto il cuore ». Si nota con ammirazione che fra trecento prelati cattolici che trovaronsi a questa conferenza, non ve ne furono che due ai quali su le prime spiacesse questa risoluzione magnanima, quantunque ambito si uniformassero al sentimento generale. S. Agostino che lo aveva inspirato fu uno dei sette vescovi che i cattolici scelsero per sostenere la causa della Chiesa, ma gli altri sei riposero su lui la cura di rispondere alle cavillazioni dei Donatisti. Questa conferenza durò tre giorni.

S. Agostino provò con evidenza che non può esservi causa legittima di separarsi dalla chiesa cattolica, e che gran delitto si commette nel rompere la unità della stessa; che bisogna trovarsi nel seno della Chiesa per salvarsi, e che senza di questo non vi è da sperar salute, perchè fuori di questa Chiesa unica, non può esservi nè vera santità, nè vera giustizia; che la vera Chiesa, che è la sola sposa di Gesù Cristo è, secondo le promesse, sparsa su tutta la terra di buoni e di cattivi; che in verità non bisogna comunicare coi perversi nelle loro iniquità, ma che non bisogna separarsi esteriormente da loro. Benedisse Iddio lo zelo del santo dottore: quelli tra gli scismatici che conservavano qualche amore per la verità, ed i popoli che furono informati di ciò che era avvenuto in questa celebre conferenza, aprirono finalmente gli occhi, e da quel tempo in poi vennero in folla a riunirsi alla Chiesa.

CASO DI COSCIENZA. — Questione morale relativa ai doveri dell'uomo, e del cristiano, per cui si determina, se una qualche azione sia permessa, o vietata, ovvero a quale obbligazione sia un uomo soggetto in certe circostanze. Tutto ciò è da definirsi prima colle massime della rivelazione, coi canoni della Chiesa, coi principi cogniti della retta ragione, e colle leggi della società.

È d'uopo esaminare i termini, con cui fu proposta la questione; giacchè una sola circostanza omessa o cagionata nell'esposizione del caso, muta sovente la decisione.

Tutte le circostanze del *caso* sono in qualche maniera interessanti; ma le più rimarchevoli sono comunemente il *Quis*, ed il *Quid*, che sono ancora le più vaste.

Ed egli è primieramente da avvertire, che talvolta è proposto un caso, ossia una questione, che in apparenza sembra ragionevole; ma che considerata da occhio penetrante è realmente in se stessa contraddittoria, e assolutamente impossibile. Quindi è talvolta accaduto a quei che non avvertirono la impossibilità del caso di dilatarsi in molte dottrine, chi da una parte, e chi da un'altra, ed empire senza profitto le pagine ed i fogli. Per avvedersene, è d'uopo considerare in sostanza i termini, con cui fu esposta la questione, fu espresso il caso. Qualunque caso, ossia questione, è sempre una proposizione; in questa v'è il soggetto, come dicono, ed il predicato. È dunque da osservarsi se nella congiunzione o disgiunzione siavi contraddizione fra'l soggetto, e 'l predicato. E non sarà inutile cosa, il fare prima questa osservazione, proposto che sia il caso, poichè andando il giovane teologo colla buona fede, con cui suppone possibile il caso proposto, inutilmente poi impiega le sue fatiche, a sciogliere ciò che di sua natura è insolubile, come di sua natura è impossibile il caso contradittorio.

Non potendosi ogni questione morale sciogliere con evidenza, o certezza, è da fare la scelta della decisione, appoggiata ai principi dell'opinioni. Del merito di queste si dovrà trattare nel loro particolare articolo.

Gl'increduli altro non fanno che condannare in corpo tutti i teologi *casuisti*, come seguaci di lassa, e corrotta morale. Ma questi almeno suppongono quelle fondamentali, ed incontrastabili verità, che sono impugnate da' loro censori. Ognuno vede, che il danno cagionato da costoro, è assai maggiore di quello di cui essi riprendono i *casuisti*.

È cosa inutile il cercare della condotta personale de' moralisti. Quei che sono censurati da spiriti forti, possono almeno essere scusati della loro buona intenzione: se ragionano male, il fanno senza interesse, e per non rendere, com'essi credono, odiosa la morale alle anime deboli. Hanno certamente il torto; ma non veggono le funeste conseguenze delle loro decisioni, e non hanno il pensiero di conformarvi la loro condotta. Può forse dirsi lo stesso degli increduli, che attaccano la religione co'loro scritti, formati con temerità con un tuono imponente, con falsità di monumenti e di ragioni, e collo stile intelligibile al volgo, mentre i casuisti sogliono scrivere nel linguaggio dei dotti?

CASI RISERVATI. — Con quest'appellazione si vogliono indicare taluni peccati enormi la cui assoluzione il papa, i vescovi, i prelati aventi giurisdizione e i superiori maggiori dei regolari riserbano a loro stessi, sottraendoli alla giurisdizione dei sacerdoti da loro approvati ad ascoltare le confessioni; e ciò unicamente pel maggior utile del peccatore, sia per essere una tale misura di preservativo a non commettere quella determinata colpa, sia affinchè dopo commessa, il dover ricorrere ad un autorità superiore per ottenerne l'assoluzione, gli faccia conoscere meglio la gravezza del reato commesso. È di fede che il papa ed i vescovi possano riserbarsi certi casi. Il concilio di Trento anatematizza coloro che dicono il contrario: *Si quis dixerit episcopos non habere jus reservandi sibi casus, nisi quoad externam politiam, atque, ideo casuum reservationem non prohibere quominus sacerdos a reservatis vere absolvat, anathema sit* (Conc. Trid. *sess.* 14, *cap.* 7, *de casuum reserv.* can. 2).

Questo diritto è fondato, 1.° nel potere di governare la Chiesa che i vescovi hanno ricevuto da Gesù Cristo, poichè il bene della Chiesa esige qualche volta, che coloro che la governano si riserbino certi casi. 2.° Nella pratica generale della Chiesa, usata dopo l'XI. secolo siccome puossi vedere nel concilio generale di Vienna tenuto nell'anno 1311, ed in quello di Arles tenuto nell'a. 1260. I superiori regolari possono pure riserbarsi i casi indicati nel decreto di Clemente VIII, del 26 maggio 1593, ma non d'altri, se ciò non fosse col permesso del capitolo generale o provinciale.

Le principali regole che possono servire alla spiegazione dei casi riservati, sono rinchiuse in questi versi:

Completum, externum, certum, mortale; favores
Auge, odium stringe; a potiori ratio nulla est.
Mas annos habeat bis septem, fœmina bis sex.
Solvo mandantes, quando non jura reservant.

SPIEGAZIONI DI QUESTE CONDIZIONI

Completum. — Questa parola significa che per essere un peccato riservato, bisogna ch'esso sia stato consumato e che i semplici attentati non bastano. Per esempio, nei luoghi dove l'omicidio è riservato, non s'incorre in questa riserva, nè per avere procurato d'uccidere, nè per aver ferito, quando la morte non sia stata la conseguenza delle ferite stesse, giacchè senza di ciò l'omicidio non è compiuto. I superiori possono tuttavia riserbarsi anche semplici attentati; ma quand'essi il fanno, indicano espressamente la loro intenzione.

Externum. — Perchè un peccato sia riservato non basta che sia interno, vale a dire, nell'animo o nel cuore: bisogna che sia esterno, vale a dire di parola o di azione. Non è per altro necessario che sia stato veduto da alcun' altra persona. Quindi ne' luoghi in cui l'eresia è riservata, quantunque il peccato possa compiersi per l'atto interno dell'animo, non s'incorre nella riserva che quando vi sia unito qualche atto esterno, siccome sarebbe l'averlo proferito colla bocca o per iscritto. Alcuni teologi pretendono che certi peccati puramente interni possano essere sottomessi alla riserva, se i vescovi lo volessero assolutamente.

Certum. — Un caso non è per nulla riservato quando è dubbioso, sia che il dubbio cada sul diritto o sul fatto. Cade esso sul diritto quando si dubita se evvi o no una legge che riserva tale caso, o se il caso sia compreso o no nei termini della legge. Il dubbio cade sul fatto, allorquando il penitente non è certo d'avere commesso tale peccato riservato, d'avere consumata l'azione, d'avere in allora l'età della pubertà, d'avere egli peccato mortalmente a motivo delle circostanze che sembrano scusarlo « Nel dubbio di fatto (così l'autore del compendio di *etica cristia-*

na t. 7, p. 242, ed. di Venezia 1793) i teologi comunemente insegnano non aver luogo la riserva; perchè i superiori non si riservano che i peccati certi e mortali. Ma nel dubbio di diritto, checchè ne dicano altri in contrario, ottimamente e meritamente insegnano che il peccato è sottoposto alla riserva. La ragione che a me sembra decisiva si è, perchè in forza del dubbio di diritto, diviene dubbiosa nel ministro la podestà di giurisdizione, che è lo scopo diretto della riserva, per la quale a lui si limita la podestà conceduta; sebbene poi riguardi anche il penitente, in quanto è tenuto andar in cerca di ministro idoneo, e fornito della facoltà su de' casi riservati. Adunque tostochè il dubbio è, se il tal peccato certamente commesso e certamente mortale sia o no riservato, già è dubbia nel ministro la giurisdizione. Non è lecito assolvere con dubbia giurisdizione, mentre nemmeno è lecito assolvere con giurisdizione probabile; perchè esporrebbesi il Sacramento a pericolo di nullità, essendo necessaria al valore del Sacramento la giurisdizione. Adunque col dubbio di diritto non si può assolvere. Così io la sento e così la sentono i teologi più sani; anzi dico, che questa sentenza è unicamente vera e da seguirsi onninamente in pratica. E che debba in pratica seguirsi lo confessano anche i probabilisti, i quali eccettuano soltanto il caso di necessità; la quale eccezione nondimeno non può ammettersi così assolutamente: perocchè la necessità del penitente non rende certa la giurisdizione dubbia, salvocchè nell'articolo di morte, in cui è certo non esservi riserve di sorta alcuna ».

Mortale. — Questa parola significa che niun peccato è riservato, quando non sia mortale, perchè non essendo il peccato veniale materia necessaria della confessione, il superiore non potrebbe obbligare i colpevoli di venire da lui per ottenerne l'assoluzione, per la riserva ch'egli ne facesse. Quindi coloro che hanno commesso un peccato riservato, non sono incorsi nella riserva quando non abbiano peccato mortalmente, a motivo di qualche circostanza, che li scusi di peccato mortale: come per esempio, l'ignoranza, l'inavvertenza, la mancanza di libertà, la leggerezza della materia, ecc.

Favores auge. — Queste parole significano che la permissione che un superiore accorda di assolvere dei casi riservati, essendo favorevole essa può interpretarsi secondo la più grande estensione dei termini. Quindi, allorquando la permissione è per tutti i parrocchiani, le parrocchiane pure vi sono comprese, siccome pure tutte le persone che si trovano nel luogo per qualche affare, come che queste non vi siano domiciliate, giacchè esse pure sono in qualche modo parocchiane, e la parola di parrocchiano le comprende. La permissione di assolvere da qualche caso riservato può estendersi pure ad altri casi riservati, commessi prima della ottenuta permissione, e de'quali non si è parlato punto al superiore, per ignoranza o per inavvertenza, perchè il superiore è obbligato di acconsentire che se ne dia l'assoluzione; istessamente che accordando l'assoluzione dei casi riservati che si sono a lui confessati, è obbligato d'avere intenzione di assolvere di quelli che inscientemente si sono omessi. Allorquando un confessore ha ottenuto permissione di assolvere una persona, che abbia dei casi riservati, senza avere spiegato le specie dei casi, nè il loro numero, egli può assolvere da tutti quelli ch'ella avrà commessi alla fine della confessione, quantunque ne abbia commesso alcuno dopo il permesso ottenuto, perchè questa permissione cade direttamente su la persona e non è limitata ad alcun caso.

Odium stringe. — Queste parole significano che la riserva dei casi, essendo odiosa, deve spiegarsi nel senso più stretto, e per conseguenza nel senso proprio e naturale dei termini. Quindi in questa materia, la parola di padre non s'intende che del padre naturale, e non dei padrigni, nè dei padri adottivi. Quando i termini hanno un senso usuale differente dal senso proprio e naturale si preferisce il senso usuale ed ordinario. Allorquando il senso proprio dei termini è o inutile, o ridicolo, o contrario ad un'altra legge, bisogna spiegarli in un altro senso il più conforme all'intenzione del superiore, per quanto potrassi conoscerlo da ciò che precede e da ciò che segue nello statuto.

A potiori ratio nulla est. — Queste parole significano, che dall'essere un caso riservato, non ne consegue che un altro caso più enorme sia pure riservato. La ragione consiste dall'essere la riserba dei casi dipendente dalla volontà dei superiori.

Mas annos habeat bis septem, fœmina bis sex. — Quantunque i vescovi possano riservarsi dei peccati commessi prima della età della pubertà, siccome non sono essi in questo uso, ogni sacerdote può assolvere dei peccati riservati commessi prima di questa età quantunque non si confessino che dopo la pubertà. Bisogna eccettuare da questa regola gli impuberi che avessero bastonato dei preti o dei religiosi; poichè in questo caso, il loro peccato sarebbe riservato al vescovo, secondo il capitolo ultimo, *de Sent. excom.*

Solvo mandantes, quando non jura reservant. — Ciò vuol dire che quando la riserva non parla di coloro che hanno comandato o consigliato non vi sono punto compresi.

DEI CASI RISERVATI AL PAPA

1.° Si quis suadente diabolo . . . in clericum vel monachum violentas manus injecerit (Can. Si *quis*, 17, 9, 4).

Osser. La parola *monachum* si estende a tutti i religiosi e religiose di qualunque ordine siano, ed anche ai novizi che non han fatta professione (Cap. *Non dubium*, e *cap. De monialib. de sent. sex*).

2.° Cardinalis percussio, vel captio, vel hostilis prosecutio, vel exilium, vel horum jussio, consilium, favor, defensio, approbatio (Cap. Felicis, *De pœnis*. in 6).

3.° Eadem circa episcopum patrata (Clem. *in pœnis*, *cap*, 1).

4.° Simonia et confidentia realis, in qua comprehenduntur non solum qui faciunt, sed etiam qui procurant ut fiat (*Extrav. comm.* cum detestabile *de sim*).

5.° Incendium domus cujuscumque etiam profanae, quando incendiarius fuit publice denuntiatus (*Cap.* Tua nos, *de sent. excom*).

6.° Confractio et expoliatio publica Ecclesiarum (*Cap.* conquesti, *de sent. excom*).

7.° Falsificatio litterarum summi pontificis, aut illarum retentio per viginti dies. *Postquam excommunicatus fuit ab episcopo* (*Cap.* Dura, *de crimine falsi*).

8.° Clerici, qui scienter et sponte participaverunt (in divinis) excomunicatis (denuntiatis a sum. pontif.) et ipsos in officiis receperunt (*Cap.* significavit, *de sent. ex*).

9.° Qui nominatim excomunicato (a papa) communicat scienter in crimine criminoso, ei consilium impendendo, auxilium vel favorem (*Cap.* Nuper, *de sent. excom*).

Osser. Questa parola *crimine criminoso* significa il delitto che ha dato motivo alla scomunica, e si tratta d'una scomunica denunciata in pubblico.

10.° Qui cogunt celebrare divina officia in locis interdictis, aut qui excommunicatos vel interdictos evocant ad audienda divina officia, aut qui impediunt ne excommunicati publici vel interdicti exeant de Ecclesiis, dum in ipsis aguntur missarum solemnia et moneatur exire à celebrantibus (Clem. *gravis. in sent. exc.*).

11.° Excomunicati publici et interdicti, qui in ipsis ecclesiis nominatim a celebrantibus, ut exeant, moniti remanere praesumpserint (Ivi).

12.° Religiosi, qui clericis vel laicis sacramentum Unctionis extremae, vel Eucharistiae ministrare, vel matrimonia solemnizare, sine parochi licentia speciali, vel excomunicatos a canone, vel a sententiis per statuta pro-

vincialia, aut synodalia promulgatis absolvere quemquam præsumpserint sine licentia legitima (Clement. *Religiosi, de privil. et excess. privil*).

13.° Delatio armorum et aliorum auxiliorum ad partes infidelium (*Extrav. commun.* 1 *de Judæis*).

14.° Religiosi et clerici sæculares qui aliquos ad vovendum, jurandum.....seu alias promittendum induxerint, ut sepulturam apud eorum ecclesias eligant, vel electam non immutent (Clem. 3, *de pænis*).

15.° Confessarii qui absolvunt a casibus aut votis papæ reservatis, sine speciali illius licentia (*Extrav. com.* 5 *de pœnit. et remis.*).

16.° Quicumque sive a maribus, sive a mulieribus volentibus ingredi eorum religionem, ecclesias, monasteria ..... in earumdem personarum receptione, aut ante vel post illam, quoscumque pastus, prandia, seu cœnas, pecunias, jocalia, aut alias res etiam ad usum ecclesiasticum, seu quemvis pium deputata, vel deputanda, directe vel indirecte potere, vel exigere quoquo modo præsumpserint, ipsi quoque dantes (*Extrav. comm.* 1, *de Simon.*).

17.° Religiosi mendicantes qui in alium ordinem (ordine carthusiensium excepto) transiverint tam accepti, quam accipientes (*Extrav. comm.* 1, *de reg. et trans. ad rel.*).

18.° Qui dicunt eos mortaliter peccare, aut hæreticos esse qui docent B. Mariam Virginem absque originalis peccati macula conceptam esse, et eos graviter peccare, qui ejusdem immaculatæ Conceptionis officium celebrant, audiuntque sermones illorum, qui eam sine hujusmodi macula conceptam esse affirmant. Item quicumque libros id continentes legere, tenere, vel habere præsumpserint (*Extrav. comm.* 2, *de ven. sanct.*).

19.° Malitiosa dilatio judicii commissi *circa rem beneficialem* (*Extrav. comm.* 1, *de tregua et pace*).

20.° Religiosus qui sine licentia sui superioris per literas patentes concessa, se confert ad partes transmarinas, in quibus pauci fideles respectu infidelium commorantur (*Extrav. comm.* 2, *de regul. et trans. ad relig.*).

21.° Qui corpora defunctorum exenteraverint, et frustratim concisa in aquis decoxerint, ut ossa carnibus spoliata deferant alio tumulanda (*Extrav. comm.* 1, *de sepult.*).

22.° Quicumque falsam monetam in regno Franciæ fabricaverint, aut alibi emerint et emptam in idem regnum portaverint (*Extrav. Joan XXII, de crim. fals.*).

23.° Ordinarii aut eorum delegati qui dignitates aut beneficia officialium sedis apostolicæ, aut negotia apud sedem apostolicam persequentium, aliis conferunt, tam dantes quam accipientes (*Extrav. comm.* 3, *de privil.*).

24.° Inquisitores qui motivo humano contra justitiam et conscientiam suam omiserint contra quemquam procedere, ubi fuerit procedendum (*Clem.* 1, *de hæred*).

25.° Omnes qui aliquod pactum fecerint, vel aliquid promiserint, vel promissionem receperint, aut quidquam dederint, aut receperint pro aliqua justitia, sive gratia per litteras apostolicas quibuscumque modis apud sedem apostolicam obtinenda. Illi quoque, qui aliquem sciverint culpabilem in prædictis, et summo Pontifici intra dierum trium spatium non retulerint, vel alicui, per quem ad ipsum fideliter perferatur (*Extrav. comm.* 1, *de sent. exc.*).

Osservazioni.

« Intorno ai casi al Sommo Pontefice riservati a tutti sono noti quelli della bolla *Cœnæ*, così detta perchè promulgavasi ogn'anno in Roma solennemente nel giovedì santo. Sa ognuno, che quella bolla in certi regni e provincie non è stata ricevuta. *Disciplinæ res est* (dice Natale Alessandro, *de Sacram. Pœnit.* cap. 5, reg. 36) *quam Romana Ecclesia omnium Ecclesiarum optima Mater et Magistra variam in variis Ecclesiis tolerat, tum in hac specie, tum in aliis.* È certissimo nondimeno, che il delitto d'eresia, eziandio in quanto ai fautori, ricevitori e difensori degli eretici, per ogni dove ed in tutto il mondo cattolico viene riconosciuto come riservato alla S. Sede; come pure la percussione enorme del cherico, lo incendio dei sacri templi e la simonia; i quali delitti per testimonianza dello stesso autore si riconoscono dappertutto riservati al papa.

« È noto altresì che in Italia e fuori di Roma sono al Sommo Pontefice riservati, eziandio rispetto ai regolari privilegiati, i cinque seguenti casi contenuti nel decreto della S. Congregazione de' vescovi e regolari per ispeciale comandamento di Clemente VIII, che sono: 1.° *Violatio Clausuræ Monialium ad malum finem*, cioè disonesto. 2.° *Provocatio et pugna in duello juxta Decreta Concilii Tridentini et Constitutionem Gregorii XIII. incipientem*: Ad tollendum. 3.° *Injectio violenta manus in clericos juxta canonem.* 4.° *Simonia realis.* 5.° *Confidentia beneficialis.*

« Altri casi si sono riservati i papi successori di Clemente VIII. Ed in quanto ad essi conviene ponderare il tenore e le parole delle bolle. Se i pontefici si riservano tali casi, derogando espressamente e chiaramente ai privilegi de' regolari, come ha fatto Clemente intorno ai cinque già indicati, egli è manifesto che nemmeno i regolari possono assolvere. Ma se non derogano ai loro privilegi, ma dicono soltanto che se li riservano in guisa, che *a nullo absolvi possint*, non s'intendono diminuiti o tolti i privilegi dei regolari, ma che essi possano assolvere da tali casi.

« Restan ora a riferirsi i casi, che in questi ultimi tempi a se stesso ed ai suoi successori ha riservato il pontefice Benedetto XIV. in varie sue costituzioni cui tanto più è necessario esporre con diligenza, quanto che per una parte meritano una particolar considerazione, e per l'altra non trovansi, almeno in buona parte, presso de' moralisti; omettendo quei che punto non servono per la nostra Italia, si riducono al numero di dieci, e sono:

« I. Absolvens in Sacramento Pœnitentiæ complicem suum a peccato contra sextum Decalogi præceptum, quocunquo in casu, extra mortis articulum: extra quem articulum declaratur nulla collata seu attentata Sacramentalis absolutio. Bollar. di Bened. XIV, *tom.* 1, cost. XX che incomincia *Sacramentum Pœnitentiæ*, a. 1742. II. Absolvens ipse in eodem peccato, etc. etiam in articolo mortis, si adsit alius vel simplex et alias non approbatus sacerdos; modo absit infamiæ, aut scandali periculum. Nel cit. *tom.* cost. CXX, *Apostolici muneris*, a. 1745. Nella precedente ed in questa fulmina la scomunica *ipso facto incurrenda*, e riservata alla S. Sede contro que' confessori che *ausi fuerint*, fuori de' due casi in esse eccettuati, *absolutionem dare complici*. Nella stessa Bolla *Sacram. Pœnitentiæ* rinnova pur anche la Costituzione di Gregorio XIV. contro i confessori sollecitanti, e stabilisce che tali confessori debbano essere denunziati dal penitente stesso. III. Calumnians apud sacræ inquisitionis Officium confessarium innocentem ceu ad turpia sollicitantem. Nella stessa cost. *Sacr. Pœnit.* Alla qual riserva però non è annessa veruna censura. IV. Missarum stipendia qui colligit, ubi largiora offeruntur et Missas celebrari curat, ubi stipendia minora conferuntur, retenta sibi parte abundantioris eleemosinæ. Qui hoc attentaverit, si laicus sit, incurrit excommunicationem R. Pontifici reservatam; si clericus suspensionem itidem reservatam ipsi R. Pontifici. Boll. *tom.* I, cost. XXII. *Quanta cura*, a. 1741. V. Viri audentes vel facultatibus alias habitis vel prætensis ingredienti monialium: quas quidem facultates omnes abrogat. *tom.* I, cost. XL, *Salutare*, 1742. VI. Conjuges invicem paciscentes pro dissolutione sui matrimonii, tum paciscentes de non appellando a prima judiciali dissolutionis sententia, *tom.* I, cost. LXXV, *nimiam*, a. 1743. VII. Mulieres ingredientes monasteria regularium virorum quacunque occasione, etc. sub prætextu facultatum, quas non constet ab Apostolica Sede fuisse legitime approbatas, *tom.* I, cost. XXXIX, *Regularis*, a. 1744. VIII. Defendentes et docentes scripto vel voce, licitam esse praxim de inquirendo

nomine complicis ab audiente sacramentalem confessionem, *tom.* II, cost. VIII, *Ubi primum*, a. 1746. IX. Francs-Maçon, vulgo *liberi Muratori*, cætus qui frequentant, quique iis adscribuntur, opem ferunt, etc. *tom.* III, cost. XLVII, *Provvidas*, a. 1751. X. Defendentes et docentes aut conjunctim, aut divisim aliquam ex quinque propositionibus contra duellantes ab ipso Bened. XIV. proscriptas, *tom.* IV, *Detestabilem*, a. 1752 ».

« L'assoluzione di tutti questi casi spetta, com'è manifesto, privativamente al supremo pastore, il romano pontefice, a cui sono essi precisamente riservati. Qui però a maggior lume massimamente dei novelli confessori, è d'uopo alcune cose avvertire. Primamente adunque è da notare che tanto i vescovi, quanto gl'inquisitori possono assolvere dall'eresia, dopo aver alla loro presenza abbiurata l'eretica setta, fanno ritorno al seno della cattolica chiesa; la quale assoluzione data nel foro esterno, vale poi anche pel foro della coscienza. 2.° Che nei casi riservati al sommo pontefice per ragione della scomunica, come lo sono per la massima parte, se il reo è scusato dall'incorrere la censura a cagione dell'ignoranza o d'altro legittimo motivo, cessa in allora, o non ha più luogo la riserva, e quindi può da qualsivoglia confessore essere assoluto. 3.° Che se si eccettui il delitto d'eresia, da cui, sebbene occulta, non possono gli ordinari assolvere, se non hanno dal papa una speciale facoltà, possono i vescovi assolvere da tutti gli altri casi al sommo pontefice riservati, quando sono occulti, secondo la podestà loro impartita dal Tridentino. E sebbene il Fagnano eccettui il caso della segreta violazione della clausura di monache per un fine malvagio *ad malum finem;* pure molti altri canonisti e teologi li accordano anche in questo caso, quand'è occulto, la facoltà; e la pratica e consuetudine de' vescovi, i quali fan uso universalmente e francamente anche in esso di questa podestà, comprova di questi ultimi la dottrina. Lo stesso è a dirsi della scomunica del concilio Lateranese II. contro i percussori de' cherici nel can. *Si quis suadente* 24, causa 27, q. 4. Anche da essa possono i vescovi assolvere, quand'anche la percussione sia grave ed enorme, purchè sia occulta. Dalla percussione poi leggiera possono assolvere assolutamente. 4.° Che i vescovi medesimi possono altresì assolvere dai casi al sommo pontefice riservati quelle persone, le quali o in perpetuo, o per lungo tempo sono impedite dal portarsi ai piedi di S. Santità, quali sono: le donne, le quali difficilissimamente possono trasferirsi alla romana curia. I ragazzi ed i vecchi, gl' infermi, i poveri che non possono fare le spese del viaggio, que' che sono ad altra persona soggetti, come i figliuoli di famiglia al padre ».

« Intorno a quest'ultimo punto però, due cose sono da osservarsi, cioè: 1.° Che se v'è un legato della S. Sede, debbono i penitenti ricorrere a lui per l'assoluzione: e se la cosa soffre dilazione convien ricorrere alla S. Penitenzieria. Se poi nè v'è legato, nè si può dilazionare, si può chiedere l'assoluzione al vescovo, ed egli la può dare o assolutamente e senz'obbligo di presentarsi, se l'impedimento è perpetuo; o se non è che temporario, col debito di presentarsi cessato che sia l'impedimento. 2.° Che quando il vescovo ha la podestà di assolvere o perchè il delitto è occulto, o perchè la persona è impedita dal presentarsi, può anche assolvere col mezzo altrui, v. gr. pel confessore a ciò specialmente delegato; poichè in tali casi compete al vescovo tal facoltà di diritto ordinario e quindi può delegarla ».

« Si avverta che oltre i dodici casi sovra esposti molti altri ve ne sono al sommo pontefice riservati, che possono vedersi presso il Campioni nell'opera che ha per titolo: *Instructio pro se præparantibus ad audiendas confessiones.* Ediz. ven. del 1712 dalla *pag.* 75 sino alla 94 ».

« Convien altresì notare che i casi al sommo pontefice riservati hanno comunemente la scomunica annessa, anzi sono appunto riservati a cagione della scomunica annessa riservata al papa, ad eccezione di pochissimi, come si è quello sopraccitato dei calunniatori de' confessori accusati falsamente di sollecitazione *ad turpia* » (*Teol. Mor. ossia Compendio d'Etica crist. tom.* VII, *pag.* 243 e seg. Ediz. di Venezia, 1793).

Casi che possono riservarsi i superiori regolari.

1.° Veneficia, incantationes, sortilegia.

2.° Apostasia, sive habitu dimisso, sive retento, quando eo perveniret, ut extra septa monasterii seu conventus fiat egressio, etiam non animo apostatandi facta.

3.° Proprietas contra votum paupertatis, quæ sit peccatum mortale; *et talis est receptio, detentio, vel donatio rei notabilis sine superiorum licentia.*

4.° Juramentum falsum in judicio regulari seu legitimo.

5.° Procuratio, auxilium ad abortum faciendum animati fœtus, etiam effectu non secuto.

6.° Falsificatio manus, aut sigilli officialium conventus.

7.° Furtum de rebus monasterii seu conventus in ea quantitate, quæ sit peccatum mortale.

8.° Lapsus carnis voluntarius opere consumatus. *Hoc nomine non sola copula, sed voluntariæ etiam et solitariæ pollutiones intelliguntur* (Alexand. Theol. *Moral. tom.* 1, *pag.* 607).

9.° Occisio, seu vulneratio, aut gravis percussio cujuscumque personæ.

10.° Malitiosum impedimentum, seu retardatio, aut aperitio litterarum a superiore ad inferiores, aut ab inferioribus ad superiores.

Chi abbia il potere di assolvere dai casi riservati al papa.

Il concilio di Trento permette ai vescovi di assolvere i loro sudditi da tutt'i casi riservati alla S. Sede, allorquando questi casi sono occulti, cioè non pubblici, nel senso del concilio (Sess. 24, c. 6, *Liceat episcopis*).

I vescovi possono eziandio assolvere dai casi riservati al papa, quantunque pubblici e manifesti, i monaci od i regolari, le monache o le religiose, le donne maritate, le giovani vedove, le figlie, i poveri, i vecchi, gli infermi, ed infine tutti coloro che non possono andare a Roma senza pregiudicare alla loro vita, alla loro libertà, ai loro beni.

Il concilio di Trento permette ancora ad ogni sacerdote non iscomunicato denunciato, di assolvere da ogni caso e da ogni censura riservata, le persone che sono al punto di morte; lo che estendono i teologi ad ogni caso probabile di morte, vale a dire ad ogni circostanza capace di cagionare la morte, come la peste, una forte febbre continuata, lo imbarco per un viaggio pericoloso, un parto difficile, ecc. (*v.* Censure).

Chi abbia il potere di assolvere dai casi riservati al vescovo.

Questi sono, 1.° il vescovo; 2.° il vicario-generale; 3.° il penitenziere; 4.° i sacerdoti che hanno ricevuto dal vescovo il potere speciale di assolvere dai casi che a lui sono riservati, e non dagli altri; quindi un regolare non può assolvere dai casi riservati al vescovo, nè in virtù della sua superiorità, supposto ch'egli sia superiore, e ch'egli siavi in attività, perchè non evvi consuetudine che possa prescrivere contro la giurisdizione episcopale; nè in virtù degli indulti accordati ai regolari dai papi, poichè tutti questi indulti sono stati rivocati dal concilio di Trento, e dai papi Gregorio XII, Clemente VIII, Paolo V, Urbano VIII, Clemente X.

CASSIA (in latino *cassia*). — Pianta aromatica, di cui parla Mosè, e che fa entrare nella composizione dell'olio santo, del quale dovevansi servire per la consacrazione de' vasi sacri del tabernacolo. In quanto alla cassia aromatica, si dice che sia la scorza d'un albero molto simile alla cannella, e che cresce alle Indie senz'essere coltivato (*Exod.* c. 30, *v.* 24).

CASSIANO (GIOVANNI). — Era scita d' origine, secondo Gennade; poichè i sentimenti sono molto divisi su questo punto. Nacque verso l' a. 350 al più presto, o nel 360 al più tardi. Fu trasportato fuori del suo paese dopo la nascita ed allevato in un monastero di Betlemme, dove fece professione della vita religiosa. Prese la risoluzione di escire dal suo monastero con uno de' suoi confratelli, nominato Germano, per andare a visitare i solitari d' Egitto, verso l' a. 390. Alla fine di sette anni ritornarono ai loro monastero di Betlemme, e ritornarono di poi in Egitto che di nuovo abbandonarono per ritornare in Palestina, da dove andarono a Costantinopoli, dove S. Giovanni Crisostomo, che era vescovo, fece Germano prete, e Cassiano diacono verso l' a. 404. S. Giovanni Crisostomo essendo stato deposto ed esiliato, il clero di Costantinopoli deputò Cassiano e Germano al papa Innocenzio, per fargli conoscere l'innocenza di S. Giovanni Crisostomo. Questo papa fe' prete Cassiano, il quale passò da Roma nelle Gallie e fissò la sua dimora in Marsiglia, dove ha instituiti due monasteri, l' uno di maschi e l'altro di femmine, governandoli con molta saggezza. Non si è più fatto menzione di lui dopo l' a. 433. Gennade mette l'epoca della sua morte sotto Teodosio e Valentiniano senza fissarne l' anno. Altri la vogliono seguita l' a. 448. Si onora Cassiano come un santo nella chiesa greca ed in Marsiglia, particolarmente nell' abbazia di S. Vittore, di cui era fondatore; ed ove si celebra la sua festa con un offizio proprio ed un' ottava li 23 luglio, che dicesi essere quello della sua morte. Si dice pure che conservasi il suo capo nella medesima abbazia in un reliquiario prezioso, ed il suo corpo in una tomba di marmo ed in un sotterraneo della stessa chiesa. Cassiano ha lasciato diverse opere, vale a dire dodici libri delle instituzioni monastiche, di cui le quattro prime trattano della maniera di vivere da solitario d' Egitto, e le otto ultime dei peccati capitali (quest'opera dedicata a Castore, vescovo d'Apt in Provenza, è stata approvata dai più grandi maestri della vita spirituale in Occidente); ventiquattro conferenze, le quali racchiudono le massime e le istruzioni che aveva imparate dalla bocca de' più celebri Padri ed abbati dell' Egitto. La maniera colla quale Cassiano si è spiegato nella terza delle sue conferenze l'han fatto riguardare come il padre de' Semi-pelagiani. Egli dice che l'uomo da se stesso può aver il desiderio di convertirsi, un principio di penitenza e di fede; che può pregare, cercare il rimedio, resistere alla tentazione, quantunque non possa essere guarito e diventare vittorioso senza la Grazia. L' accusano pure di dire nella quarta conferenza, che è un vantaggio che la carne abbia de' desideri contrari allo spirito, e che non sarebbe vantaggioso che tutta la volontà dell'uomo seguisse i desideri dello spirito, e che ella giungesse al punto di vincere intieramente la carne: nella diciassettesima, che la menzogna sia permessa; nella ventesimaterza, che tutte le giustizie de' giusti sono peccati. Lasciò pure un trattato dell' Incarnazione contro Nestorio, in sette libri, nel primo de' quali, dopo d'aver fatto una lista delle eresie principali pretende che l'errore di Nestorio, e di quelli che sostenevano, che la santissima Vergine non aveva messo al mondo che un uomo, era tratto dai principi di Pelagio. Tutte queste opere di Cassiano sono state stampate in Basilea, nel 1559, 1569, 1575, in fol.; in Anversa, nel 1578, colle note di Errico Cuickius; in Roma nel 1580, per cura del Ciaconio, che dà un buon senso a molte proposizioni di Cassiano; in Douai nel 1616, con le note d'Alard-Gazée o Gazet, benedettino di S. Vast; in Arras nel 1628, tre tomi in fol.; in Parigi ed in Lione nel 1642; in Francoforte nel 1772 in fol. Si trovano pure nella Biblioteca de' Padri, t. 7, *pag.* 17, 69. 102. Le opere di Cassiano sono state tradotte in greco, e nella biblioteca dei re di Francia si trovano molti esemplari di questa traduzione. Il più antico che sembra avere almeno 600 anni d' antichità, è segnato num. 2371. Si è pure attribuita a Cassiano un' opera sul mezzo di spegnere le passioni; una confessione teologica, con una spiegazione della messa ad uso di Roma; un libro intitolato: *Del combattimento dei vizi e delle virtù*, ed un'omelia sotto il titolo di *Rimedio spirituale del monaco*; ma lo stile solo delle sue opere fa vedere che Cassiano non ne è l'autore. Non si dubita su l' aver egli composta una regola per gli uomini, che fu poscia seguita nel monastero di S. Avado od Hivier. Castore parla di questa regola nella sua lettera a Cassiano, e S. Benedetto d'Aniana la cita nella sua *Concordia*, *pag.* 67; ma non è giunta fino a noi. In quanto agli atti del martirio di S. Vittore di Marsiglia, che si sono pure attribuiti a Cassiano, se non sono di lui, essi ne sono almeno degni, ed hanno più analogia col suo modo di scrivere, che tutte le altre opere che gli si sono volute attribuire (*v.* Gennado, Bulteau, *Hist. monast. d' Orient*. Il padre Guesnay, *Cassiano illustre*, il padre Le Cointe, nell' a. 536. Rosweyde e d'Andilly, nelle loro prefazioni su i *Padri dei deserti*. Baille, 23 luglio. Dupin, V. secolo. Ricardo Simon, *Critica di Dupin*, tom. 1, *pag.* 154. D. Ceillier, *Istoria degli autori ecclesiastici*, tom. 13, *pag.* 57 e seg).

CASSILIDIS. — Una tasca, una bisaccia (*Tob. c.* 8, *v.* 2).

CASSIODORO (MAGNO AURELIO SENATORE). — Romano d'origine, e figlio di Cassiodoro, tribuno e segretario di Stato, sotto l' imperator Valentiniano III. Nacque egli in Squillace, città di Calabria, circa l'a. 469. Dopo ch'ebbe fatto i suoi primi studi, durante i quali diede segni di quello che sarebbe stato un giorno, Odoacre, re degli Eruli, innalzollo alle prime cariche della corte. Teodorico, re dei Goti, lo fece prefetto di Sicilia, dove seppe sì bene coltivare gli animi, che loro persuase di sottomettersi a quel conquistatore, per qualunque avversione avessero al suo governo. Teodorico, oltremodo soddisfatto della condotta di Cassiodoro, fecelo questore, custode del palazzo, prefetto del pretorio, ed in fine console nel 511. Fu molto possente in corte, non solo di Teodorico, ma ancora di Atalarico e di Vitige; e quantunque onorato più degli altri da questi principi ariani, non si distaccò dalla fede cattolica, unendo sempre la qualità di buon cristiano a quella d'uomo onesto e di buon magistrato. All'età di sessantanove o settant' anni, circa l'anno 539, ritirossi dalla corte e stabilì nel suo paese il monastero di Viviers. Il padre di don Giovanni Garet, che diede le sue opere al pubblico, pretende contro il sentimento di Baronio, ch'egli seguisse la regola di S. Benedetto. Comunque siasi, Cassiodoro governò questo monastero per più di venti anni, e vi morì in pace in età di 93 anni e più verso l'a. 563. Le opere di questo autore sono considerabili, ma molte non trattano di materie ecclesiastiche. Si sono raccolte tutte nell'ultima edizione che è sata fatta in Roano, nel 1670, e ristampate in Venezia nell' a. 1729. Il primo tomo contiene tutte le lettere e gli atti pubblici, che aveva dettati essendo in carica. Questa opera è intitolata: *Lettere diverse raccolte da Cassiodoro stesso, e divise in dodici libri*. Esse sono tutte bene scritte, piene di buon senso e di buona morale. La storia tripartita non è veramente opera di Cassiodoro. Epifanio Scolastico aveva tradotto in latino i tre storici greci Socrate, Sozomeno e Teodoreto. Ma siccome questi autori avevano scritto l'istoria del medesimo tempo; così leggendone le rispettive storie si trovavano spesso i medesimi fatti ripetuti. Cassiodoro fece delle tre un solo corpo di storia, facendo un compendio di quanto ciascuno aveva detto di particolare, e non ripetendo quello che era stato detto da molti. La cronica di Cassiodoro è molto succinta, e non contiene che i nomi dei consoli ed i principali fatti. Essa non è troppo esatta nella cronologia. Egli aveva scritto l'istoria de' Goti; ma non se ne ha che un piccol compendio eseguito da Joarnandès.

Il secondo tomo contiene il commento su i salmi, che compose nel suo monastero. Egli medesimo, nella pre-

fazione dice, che avendo rinunciato alle occupazioni del secolo ed alle cure del mondo, e cominciando a gustare la dolcezza dei salmi, si era dedicato intieramente alla lettura di questo libro; e trovandovi delle oscurità, ricorse al commenti di S. Agostino, nei quali aveva trovato una materia infinita, e che vi aveva aggiunto le più nuove scoperte. Dopo aver fatto l'elogio dei salmi, ed osservato che si cantano nell'ufficio della notte, in quello della mattina, a prima, a terza, a sesta, a nona ed al vespero, si propose alcune osservazioni generali intorno al salmi; e ne fece quindi alcune altre particolari, ch'egli trae non solo da S. Agostino, ma ancora dagli altri Padri. Il commento sopra il Cantico non è di Cassiodoro, quantunque porti il suo nome in alcuni manoscritti; poichè l'autore di quel commento cita l'opera di S. Gregorio il Grande, e d'altronde lo stile non è di Cassiodoro. Noi non abbiamo più i suoi commenti su l'epistole di S. Paolo, su gli atti degli apostoli e su l'Apocalisse. Il suo trattato dell' instituzione alle lettere, è ciò che merita maggiormente la nostra attenzione. Osserva egli nella prefazione, che essendo stato commosso dall'esservi maestri di lettere comune, e scuole stabilite per insegnarle, senza che alcuna pur ve ne fosse per le lettere divine; col soccorso del papa Agapito procurò di stabilire in Roma scuole di cristianesimo, siccome eranvi altre volte in Alessandria ed al suo tempo in Nisibe; ma la guerra avendo impedito che il suo disegno riuscisse, ha creduto di dover fare questo libro per introduzione allo studio della teologia. Vuole egli che si studii dapprima la storia sacra, incominciando dai salmi, ed indi si leggano i Padri. Dopo aver parlato dei commenti dei Padri su i libri della Bibbia e dei loro scritti fa menzione dei quattro Concili generali. Riferisce poscia le differenti divisioni dei libri della Scrittura. Parla del testo ebraico e delle versioni, da ciò passa agli storici ecclesiastici ed al Padri latini. Aggiunge alcune osservazioni su la disposizione, nella quale devesi leggere la sacra Scrittura; su le note, delle quali si può far uso; su la necessità di sapere la cosmografia; su lo studio delle belle lettere; su l'ortografia e su le scienze. I trattati su le scienze e su le arti liberali non riguardano le materie ecclesiastiche. Quello dell'anima ha maggior relazione alle cose ecclesiastiche. Egli sostiene che l'anima è spirituale; che Dio l' ha creata; ch'ell'è immortale, e che non ha quantità nè estensione. Dopo aver parlato delle potenze dell'anima, dice ch' essa contrae il peccato originale, del quale non è liberata che col battesimo, e che in questa vita ella è capace di vizi e di virtù. In fine dice che l'anima essendo separata dal corpo per la morte, non è più capace di fare nè bene, nè male, nè essere soggetta alle debolezze di questa vita; ma che aspetta con gioia o con tristezza il tempo del giudizio, nel quale riceve la ricompensa delle sue buone azioni, o la pena dovuta ai suoi delitti. Dopo aver descritta la felicità del paradiso, termina con una bella preghiera. Tutto è interessante nelle opere di Cassiodoro: nelle medesime s'incontrano o massime della più saggia politica, ed istrozioni di morale la più depurata, o lezioni per avanzarsi nella conoscenza delle arti liberali, o regole per applicarsi con frutto allo studio delle sacre Scritture; ed un racconto fedele d'un gran numero d'avvenimenti considerabili del suo tempo. Egli fu contemporaneamente gran politico, abile filosofo, dotto interprete, eccellente oratore, istorico esatto, buon critico e buon teologo; poichè si è spiegato nella maggior parte dei nostri misteri, in una maniera che nulla lascia a desiderare. Il suo stile risente tuttavia un poco della barbarie de' suoi tempi; le sue lettere soprattutto sono ripiene di cadenze, di punti e di termini che non si conoscevano nella bella latinità; ma la fecondità maravigliosa dei pensieri che vi si trovano, la loro elevatezza, il giro fino e delicato che dà loro, cancellano in certo qual modo i suoi difetti. Oltre all'edizione di queste opere fatta nel 1679 dal padre Garet, noi abbiamo ancora quelle del 1589 e 1599, in Parigi, in fol. con le note di Guglielmo Fournier, professore di diritto in Orléans. Quella di Ginevra nel 1650, con le note di Brosseo pure giureconsulto, ecc. (*v.* S. Gregorio, *lib.* 7, epist. 31 e 33. Paolo Diacono, *lib.* 1, c. 25, *Hist. lomb.* Aymoin, lib. 2, *Hist. franc.* c. 9. Bellarmino, Baron. Possevin, Cave, Dupin, tom. 4; e Riccardo Simon, *Crit. di Dupin*, tom. 1. *pag.* 211. *La prefazione di don Garet; la Vita di Cassiodoro*, di D. Dénis di S. Marthe; in Parigi, presso Coignard, 1694. D. Ceillier, *Hist. des aut. ecclés.* tom. 16, *pag.* 374 e *seg.*).

CASTITA' (*Castitas*). — La castità è una virtù morale per la quale ci asteniamo dai piaceri illeciti della carne, e facciamo uso moderatamente dei legittimi. Evvi la castità delle vergini, la castità delle vedove e la castità delle persone maritate.

La castità delle vergini consiste nel vivere in una perpetua continenza, senza essere state maritate.

La castità delle vedove consiste nell' osservare la continenza nel tempo della vedovanza.

La castità delle persone maritate consiste nel serbare la fedeltà coniugale, e nell' usare del matrimonio secondo le regole della retta ragione e della religione.

Ciascuno è tenuto a serbare la castità del proprio stato; e, per serbarla, bisogna avere molta attenzione a se stesso, fuggire con grande cura le occasioni del peccato, vivere per quanto è possibile nel ritiro e nel silenzio, pregare sovente, frequentare i sacramenti colle disposizioni convenienti, condurre una vita penitente mortificata occupata (*v.* CELIBATO, IMPURITA', LUSSURIA, VERGINITA').

CASUALI (DIRITTI). — Così chiamansi gli onorari o le retribuzioni, che si danno ai Curati, o altri che servono le parrocchie per le funzioni del loro ministero, pei battesimi, matrimoni, sepolture ec.

Si sono cercate più maniere di rendere questi diritti odiosi. Qualche giurista, ed anche qualche autore ecclesiastico ha detto che i preti ricevono questi onorari a titolo di elemosina; a noi pare che si sieno ingannati. Un'elemosina non è dovuta che per carità; non obbliga a niente quello che la riceve; l'onorario è dovuto per giustizia; ed impone ai ministri degli altari un nuovo obbligo di fare esattamente le loro funzioni. È di diritto naturale dare la sussistenza all' uomo che si occupa per noi, qualunque sia il genere di sua occupazione, e come è giusto dare il soldo ad un militare, l'onorario ad un magistrato, ad un medico ec. così lo è di far sussistere un ecclesiastico occupato del santo ministero; e l'onorario assegnato a questo non è un'elemosina più di quello lo sia per gli uomini utili testè mentovati.

Ciò che costoro ricevono non è nemmeno *il prezzo* della loro fatica; i diversi servigi che prestano non sono valutabili a prezzo di denaro, nè sono mai pagati a proporzione dell'importanza dei loro servigi: la diversità dei loro talenti, e del merito personale non ne porta alcuna nell'onorario che si dà loro.

Alcuni per avvilirli, si sono serviti di espressioni indecenti; hanno detto che un ecclesiastico vende le cose sante, un militare vende la sua vita, un magistrato la giustizia, un medico la sanità ec. La malignità dei censori non ha il potere di rendere ingiusto e dispregevole ciò che in se è conforme all'equità naturale ed alla ragione.

Quando G. C. ordinò ai suoi discepoli di dar gratuitamente ciò che avevano ricevuto per grazia, avvertì di aggiungere che l'operario è degno del suo mantenimento (*Matth.* c. 10, *v.* 8, 10).

CASUISTA, CASISTA (*Casuista, moralis theologus*). — Dottore che ha scritto, o che consultasi su i casi di coscienza, la funzione di cui è trattare i casi di coscienza, e darne decisione assoluta. Ella è cosa di grandissima conseguenza lo scegliere bene i casuisti che si vogliono consultare; poichè ve ne è un gran numero di rilasciati, e le

decisioni dei quali se sono poco solide, non possono essere che perniciose. Fra quelli su i quali si può far fondamento, S. Tommaso e S. Alfonso de Liguori, debbono essere presi per guida. Vi si possono pure aggiugnere S. Antonino, Silvestro, Domenico, Soto, Giovanni Medina, Navarra, Toledo, Comitolo, Azor, Covarruvias, Sairo, Fagnano, Silvio, de Merbes, Van Espen, de Sainte-Beuve, Pontas, Lamet e Fromageau, il padre Cabassut dell'oratorio, i padri Alessandro e Concina domenicani, il continuatore di Tourneiy, dotto moralista, tanto stimato, quanto degno d'esserlo; la morale di Grenoble, le conferenze delle differenti diocesi di Francia, ecc. Non bisogna però attaccarsi ad alcuno di questi particolari autori, in maniera che non si abbia da preferire la verità conosciuta pel retto canale della sacra Scrittura, della tradizione e della Chiesa. Vedi pure il metodo per decidere i casi di coscienza i più difficili in qualunque sorta di materia per mezzo della sacra scrittura dei concili e del diritto canonico e dei padri colle conseguenze delle regole e colla maniera di spiegarle. Si espone con buona riuscita il piano di questo metodo nel giornale cristiano dell'anno 1159, *art.* 5 *p.* 62 mese di gennaio e seguenti.

CATABATTISTI (*v.* ANABATTISTI).

CATACOMBA. — Cavo sotterraneo fatto per sepoltura dei cadaveri, che si appella ancora *crypta*, cioè luogo nascosto, *cœmeterium*, dormitorio, giacchè la morte dei giusti, è un sonno di pace.

Catacombe perciò si chiamano i sepolcri sotterranei, che sono ai dintorni di Roma, ove certamente furono sepolti anche molti martiri. La minuta descrizione di quei sepolcri appartiene agli antiquari; perciò si consultino il Bosio, l'Aringhio, il Bottari ec.

Nelle *catacombe* si veggono delle lapidi colle iscrizioni indicanti i nomi, e la condizione dei defonti cristiani. In quelle lapidi spesso si legge il nome di *Cristo*, indicato col monogramma di lui, ossia con due lettere insieme, talmente unite che formano una sola figura, o comunemente in questa maniera ☧ o in altre molte affatto simili a questa, in cui le due lettere greche significano *Christus*. Di tali diverse figure ne ha formata una bella dissertazione l'erudito cavaliere Vettori. Nelle medesime lapidi spesso ancora appare la figura di un pesce, simbolo di Cristo, e dei cristiani; e di questo simbolo ne ha scritta una dissertazione il P. Costadoni Camaldolese fra gli opuscoli Calogeriani. Vedesi pure in quelle lapidi spesso la palma, ed altre figure. Credettero alcuni eruditi, che essa indicasse il martirio: ma furono confutati dal celebre Mabillon colla sua dissertazione *de cultu Sanctorum ignotorum;* e la chiesa romana non vi riconosce per martiri, se non quelli al sepolcro dei quali siavi l'ampolla intinta di sangue, o altro segno moralmente certissimo (*v.* SANTI BATTEZZATI).

Per rendere sospette le reliquie estratte dalle *Catacombe*, molti protestanti hanno detto, che erano quegli scavi destinati alla sepultura dei gentili, che vi seppellivano i schiavi per ischivare la spesa di farli abbruciare. I romani divenuti cristiani (obbiezione da protestante) veneratori delle reliquie entrarono nelle *Catacombe*, e posero ai sepolcri gentileschi i segni di martirio; rimase in dimenticanza codesta loro impostura, finchè per azzardo si sono aperte le *Catacombe*. Questa è un' accusa senza prova, ed assurda. Quella impostura se fu fatta da molti, nemmeno uno se ne pentì per manifestarla e distruggerla? Se fu opera di pochissimi; chi l'ha scoperta? I protestanti dopo quindici secoli!

Ma al contrario è cosa dimostrata 1.° che non era costume dei romani gentili il sepellire i criminosi, gli schiavi, ed il volgo, ma di gettarli nelle grandi fosse appellate *puticuli*, e di bruciarne molti insieme, quando altre persone si bruciavano sole, e si chiudevano nelle urne le loro ceneri. I romani, che lasciavano morire di fame nell'Isola Tiberina i loro schiavi vecchi infermi, avranno poi pensato a dar loro una onorevole sepultura nelle *Catacombe*? — 2.° I cristiani non seppellivano i loro morti nei luoghi, in cui v'erano sepolti i gentili, come sappiamo dalla storia scritta da Luciano M. su la scoperta delle reliquie di Santo Stefano. S. Cipriano fece un delitto a Marziale, vescovo spagnuolo, per aver esso fatti seppellire dei fanciulli nelle tombe profane, e di averli confusi cogli estranei. — 3.° È certo, che le *Catacombe* davano luogo alle assemblee cristiane nei tempi di persecuzione, e perciò anche la sepoltura ai martiri sepolti con tutta la secretezza. Fu costante uso dei cristiani il celebrare i misteri su le loro reliquie, ed i fedeli bramavano per loro devozione di essere sepolti presso di quei preziosi depositi. — 4.° Prudenzio, S. Paolino, ed altri attestano, che le *Catacombe* romane conservavano corpi di più migliaia di martiri: fatto attestato ancora da più iscrizioni antiche. S. Girolamo (*in Ezech. c.* 40) scrive, che egli era solito di visitare le *Catacombe* nella domenica; dunque sino nel secolo IV. erano venerate. — 5.° Un gran numero di lapidi, di cui abbiamo ragionato di sopra, dimostravano le sepolture di cristiani e di martiri. — 6.° Furono adunque chiuse dai cristiani le *Catacombe* nei tempi, in cui i barbari vennero al saccheggio di Roma per impedirne la profanazione, e tranquillizzata la chiesa si sono di nuovo aperte. Adunque le congetture dei protestanti, cioè di Burnet, di Spanheim, di Basnagio ec. sono false per ogni parte, sono un prodotto della inimicizia contro i cattolici, contro il culto dei santi, e delle sante reliquie, usato solennemente dai cattolici istessi.

CATAFRIGI. — Eretici del II. secolo, chiamati così perchè erano di Frigia. Sostenevano gli errori dei Montanisti (*v.* MONTANISTI).

CATAPELTA (*catapelta*). — Era strumento di supplizio a guisa di strettoio o di torchio composto di due tavole, fra le quali mettevasi e stringevasi il paziente. I persecutori si servivano molte volte di questi supplizi per tormentare i cristiani.

CATARATTE (*v.* DILUVIO).

CATARI (dal greco *katharos, puro*). — Nome usurpato da molti eretici, e principalmente dagli Apotattici, che erano un ramo degli Encratiti. Alcuni Montanisti presero questo nome per dimostrare di non essere partecipi del delitto di coloro che rinunciarono alla fede pei tormenti; e che al contrario non li ricevevano a penitenza: severità ingiusta ed eccessiva. Dicevano pertanto, che la Chiesa non aveva il potere di rimettere que' peccati; vestivano di bianco per dimostrare (essi dicevano) la purità di loro coscienza. Novaziano infetto dello stesso errore, diede lo stesso nome alla sua setta.

Furono per ironia nominati *Catari* altre sette di eretici nel secolo XII. cioè degli Albigesi, Valdesi, Patarini, ed altri discendenti dagli Enriciani, da Marsiglio, da Tendemo ec. Furono condannati nel III. Concilio Lateranense dell' anno 1179, sotto Alessandro III. Finalmente i *Puritani* d' Inghilterra si usurparono lo stesso nome.

Ordinariamente sotto questa maschera di riforma e di virtù gli eresiarchi tentarono di sedurre i semplici, e di farsi de' partigiani; ma una affettata regolarità, fondata su lo spirito di ribellione e di ostinazione, non è per lo più di lunga durata, e non è che un velo per coprire veri disordini. I novatori, fatti padroni, non sono più quali erano nel tempo della loro debolezza. Tanti esempi di codesta ipocrisia, avrebbero dovuto disingannare il popolo, ma questo è sempre facile ad essere ingannato.

CATARINO (AMBROGIO). — Nominato altre volte Politi Lancellotto, nacque in Siena, non l'a. 1487, come ha creduto il P. Échard, ma l'a. 1483, da parenti nobili, e che occupavano un grado distinto nella repubblica. Allorquando prese i suoi gradi nell' uno e nell' altro diritto nell' università di Siena non contava che sedici anni. Percorse dippoi le più

celebri accademie d' Italia e di Francia, ed acquistossi un gran nome fra i dotti. Ritornato a Siena fu professore pubblico prima de' venticinque anni, e fra i suoi discepoli contasi l' illustre Giovanni Maria di Monte, che fu papa sotto il nome di Giulio III. Lancellotto andò poscia a Roma, dove Leone X. lo nominò uno de' suoi avvocati concistoriali. Accompagnò poscia questo papa a Bologna, e si trovò presente alla conferenza che ebbe con Francesco I. Ma alla fine disgustato della corte e del mondo, entrò nell'ordine de' frati predicatori, e ne prese l' abito nel convento di S. Mauro in Firenze, e cambiò il suo nome di Politi Lancellotto in quello di Ambrogio Catarino. Non tardò guari a cominciare quel gran numero d' opere che ubbiamo di lui, e delle quali ci diede egli stesso il catalogo. *Non era che semplice novizio, allora quando i miei superiori*, dice egli medesimo, *mi impegnarono a scrivere contro l' eresia di Lutero.* Parla della sua apologia per la verità della fede cattolica contra gli empi dogmi di Lutero. Nel primo libro porta undici insidie che questo eretico tende ai fedeli, e che potevano fare illusione agli ignoranti; nel secondo fa un estratto degli errori di quello e ve li confuta; nel terzo risponde alle obbiezioni di questo novatore contro la primazia del papa nella Chiesa, e da ciò prende occasione di parlare delle indulgenze; nel quarto si oppone a quanto dice questo eretico intorno al sacramento della penitenza e al purgatorio; per ultimo il quinto, ch' egli chiama *lo Specchio della dottrina di Lutero*, è un catalogo degli errori e delle contraddizioni, di quello, stampato in Firenze nel 1520 in fol. Quest'edizione è nella biblioteca del re, D. 607. Ne fu fatta un'altra l'anno seguente in Allemagna. « Ho fatto ancora, dice Catarino, un altro libro contro Lutero, per le raccomandazioni di molte distinte persone, di cui il papa stesso mi testificò la sua riconoscenza. » Eccovi il titolo: *Ragioni per non venire alla disputa con Martino Lutero, dirette a tutta la Chiesa*; Firenze nel 1521 in 4.° Quest' edizione è nella Biblioteca Barberina in Roma. Il P. Roberti l' ha pure inserita nella sua *Biblioteca pontificale*, tom. 3, pag. 263. Possevino dice che Francesco Bohem si è servito molto di queste due opere nel suo giudizio su la persona e su la dottrina di Lutero, stampato in Magonza nel 1548. Catarino dice di poi che conservò il silenzio per sedici anni e più, e che non ricominciò a scrivere, se non quando s'accorse che spargevansi in pubblico de' libelli che contenevano gli errori ch'egli stesso aveva già combattuti. Siccome nessuno, dic' egli, non si presentava per confutarli di nuovo, fui sollecitato di prendere ancora la penna: ho composto una piccola opera contro Bernardino Ochin, nella quale io dipinsi al naturale, quest' ipocrita, e scopersi le furberie di quest' impostore. Aveva per titolo: *Specchio degli eretici contro Bernardino Ochino*, stampato prima in Roma nel 1532, per cura di Martino Sporn e di poi in Lione per ordine dell'autore, con alcune correzioni, nel 1541, in 8.° Vi aggiunse pure qualche cosa sul peccato originale e su la caduta dell' uomo; su la perfetta giustificazione della fede e delle buone opere. Questa seconda edizione accresciata pure e nuovamente rivista è dedicata al papa Paolo III. Bisogna osservare, che ciò che dice di essere stato silenzioso per sedici anni, non devesi intendere che relativamente al suo tacere contro gli eretici; poichè di sua spotanea volontà criticò le opere del cardinale Cajetano, al quale attribuiva molti errori. Fece in Parigi delle note sopra alcuni estratti dei commenti di Cajetano, stampato in Parigi nel 1535 in 8.° Nel corso di dieci anni che Catarino dimorò in Francia, non fu mai ozioso. Oltre ad alcuni mss. che sono nella biblioteca del re, fece una rivista delle sue opere di già stampate, e le diede al pubblico, in Lione nel 1552 in 4.° Contengono esse: 1.° Un trattato della Prescienza e della Provvidenza di Dio, in cui fa egli vedere che nè l' una nè l'altra pregiudicano alla libertà. — 2.° Tre libri della Predestinazione divina. — 3.° Due libri della Predestinazione di G. C. — 4.° Della gloria degli angioli buoni e della caduta dei cattivi. — 5.° Della caduta dell' uomo e del peccato originale. — 6.° Difesa dell'immacolata concezione della B. Vergine (l'aveva già fatta stampare in Siena nel 1534 in 4.°). — 7.° Della gloria consumata di Gesù Cristo e di Maria. — 8.° Della morte universale di tutti gli uomini e della loro risurrezione nel giudizio finale. — 9.° Della verità del purgatorio. — 10.° Della ricompensa dei buoni, e del castigo eterno col fuoco pei cattivi, secondo la giustizia di Dio. — 11.° Dello stato futuro de'fanciulli che muoiono senza aver ricevuto il battesimo. — 12.° Molte dispute o conclusioni sopra la certezza della gloria de' santi; sopra la confidenza che abbiamo nei loro soccorsi e sopra il rispetto che loro è dovuto. L'anno seguente compose e dedicò a Francesco I. un altro libro che aveva questo titolo: *Nove chiavi necessarie per l' intelligenza de' libri Santi*; in Lione, 1545; in 8.° Ritornato in Italia compose uno scritto italiano contro Bernardino Ochino, ed alcune proposizioni luterane in Roma nel 1544. In quel tempo Paolo III. avendo proclamato il Concilio di Trento, e nominato Giovanni Maria del Monte, cardinale, per suo legato a quella assemblea, questi ottenne dal papa che Catarino, altrevolte suo maestro in diritto gli tenesse compagnia in qualità di teologo; ciò che accettò, e li 14 febbraio dell' a. 1546 pronunciò un sermone latino nella terza sessione che fu stampato in Trento, ed in appresso inserito nell' edizione dei *Concilî* che fu fatta in Parigi nel 1672, tom. 14, pag. 1006. Ebbe nel medesimo anno delle vive dispute co' suoi confratelli Bartolomeo di Carranza, Domenico Soto e Bartolomeo Spina maestro del sacro palazzo. Quest'ultimo avendo sentito che si trattava d' elevare Catarino al vescovado di Minorica, osò presentare contro il suo confratello una supplica al papa, nella quale lo accusava di errare su la fede, e non gli rimproverava meno di cinquanta errori. Catarino si difese con vigore e rispose a tutti i suoi avversari con diverse opere di cui ecco i titoli: Trattato su la residenza dei vescovi, se sia di diritto divino contro Carranza; in Venezia, 1547, in 8.° — Censura del medesimo sopra il suo libro intitolato: *Della necessità della residenza dei vescovi*. — Difesa pei Cattolici che possono essere assicurati d'avere la Grazia, contro Domenico Soto; in Venezia, 1547, in 8.° — Spiegazione del nono capitolo del decreto del Concilio sopra la giustificazione, contro il medesimo, dedicata al Concilio; Venezia, 1547, in 8.° — Risposta alla supplica di Spina; questa non fu in allora stampata. Stanislao Filic, nelle sue osservazioni su la Storia di Pallavicino, ci narra, che i legati scrissero al papa di non lasciarsi prevenire contro Catarino dal maestro del palazzo, e che essi rispondevano della condotta e della dottrina di questo teologo, il quale fu alla fine malgrado tutte le brighe de' suoi avversari consacrato vescovo di Minorica, continuò ad assistere al Concilio in questa qualità, e compose gli scritti seguenti: Giustificazione di Domenico Soto; Confermazione della difesa de'Cattolici, che ritengono possibile la certezza della Grazia, contro il medesimo; Risposta alle obbiezioni in proposito del trattato della residenza dei vescovi. Questi tre opuscoli furono stampati in Venezia nell'a. 1547, e poscia in Lione nell'a. 1551 in 16°; quattro libri di considerazione e di giudizio sopra ciò che avviene a'giorni nostri, in cui la zizania è mescolata al buon grano nel campo del Signore, diretti ai vescovi ed a tutte le chiese; Venezia, 1547, in 8.° Compose inoltre un compendio di dottrina su la predestinazione e sopra il peccato originale, al quale aggiunse un dialogo sopra la giustificazione; in Roma, 1550, in 4. Domenico Soto aveva contraddetto il sentimento di Catarino sopra la certezza della gloria, non solamente nella sua apologia, ma anche ne' suoi commenti sopra l'epistola ai Romani, che fece stampare nel 1550. Nè maggiori riguardi usò rispetto alla dottrina di questo vescovo su la predestinazione e la riprovazione, che trattava altamente di contrariare alla fede. Ca-

tarino, vivamente irritato contro questo teologo, gli diresse un libro sopra i cinque articoli che difendeva, stampato in Roma nel 1551 in 4.° Trovasi nella biblioteca del re di Francia, D. 697. Il primo di questi articoli è sopra la certezza che si può avere della grazia santificante. Vi sostiene, che l'uomo giusto e fedele, sa per testimonianza interna dello Spirito Santo che è in istato di Grazia, e pretende che non si allontani in questo dal concilio di Trento. Il secondo si riferisce alla predestinazione. Vi difende il sentimento particolare che aveva su questa materia. E noi lo spiegheremo più ampiamente alla fine di questo articolo. Parla nel terzo della natura del peccato originale, e qui contraddice più vivamente al suo avversario. Tratta nel quarto del potere del libero arbitrio nello stato della natura decaduta. Domenico Soto aveva difeso colla Chiesa, che tutte le opere degli infedeli non sono peccati; che havvene di moralmente buone. Catarino contraddice a questa verità, poichè egli la vuole contraria a S. Agostino ed a S. Tommaso. È di parere che queste opere sono buone in se stesse; ma non vuole che lo siano moralmente, e sostiene che particolarmente devono essere considerate come cattive, perchè sono fatte senza la Grazia. Il quinto articolo è su la giusta provvidenza di Dio, rispetto ad alcuni uomini che Dio, secondo lui, abbandona, che li rifiuta e che li lascia in balia ai loro cattivi sentimenti, per punirli poi de' mali commessi. Vi sostiene che Dio abbandona alcuni di questi gran peccatori, di maniera che non è più loro possibile di piegare la divina giustizia con un ravvedimento sincero. Catarino fece stampare pure in quest'anno e dedicò al papa Giulio III. le opere seguenti: Commenti su le epistole di S. Paolo, e su le altre epistole canoniche; in Venezia, 1551 e 1552, in fol. Vi sostiene il suo sentimento su la predestinazione. Parecchi trattati di teologia de' quali aveva già fatti stampare alcuni, vale a dire: alcune spiegazioni su i primi capitoli della Genesi, dove tratta molto male il cardinale Cajetano. Un trattato per mostrare che si debbono ricevere al battesimo i figli de' giudei che lo dimandano, ancorchè non acconsentissero i loro genitori. Quattordici osservazioni relative alla certezza che i giusti hanno della grazia santificante che è in loro. Difesa dell'autore (è di lui medesimo), contro la supplica di Bartolomeo Spina, maestro del sacro palazzo, nella quale lo si accusava d'aver avanzato cinquanta errori. Secondo trattato di questa questione: *Di quali parole Gesù Cristo siasi servito per consecrare l'Eucaristia*. Dissertazione su l'Immacolata Concezione di Maria Vergine, e su l'obbligazione di solennizzarne la festa, dedicata al Concilio. Spiegazione compendiata delle differenti opinioni sopra la predestinazione e su la riprovazione, dedicata al medesimo Concilio, acciò desse il giudizio sopra quella che più fosse particolare. Vi è da presumere che siasi meglio spiegato in quest'opera che in ogni altra; e questo è il motivo per cui noi ne diamo un'idea seguendo lui stesso. Bisogna considerare, dice egli, due ordini che Dio ha stabilito per la sua provvidenza verso gli uomini, per condurli in maniera che possono arrivare alla vita eterna. Il primo ordine, è quello de' predestinati; il secondo, è di quelli che non sono predestinati. Quindi siccome l'occhio della provvidenza e della misericordia di Dio, senza eccettuare nessuno, guarda più favorevolmente i predestinati, anzichè quelli che non lo sono, così bisogna considerare questa differenza con attenzione, per sapere ciò che si può dire di questi, e ciò che di quelli. Diciamo adunque dei predestinati, che mentre sonò in questa vita, il loro numero è certo, sia nella presenza di Dio, sia nella sua provvidenza, e che non può nè aumentare, nè diminuire. Sosteniamo di più che saranno salvi, e che non può essere che non lo siano, a motivo dell'eccellenza della grazia che loro è data, e dell'assistenza continua dello Spirito Santo, il quale li preserverà dal peccato, o li libererà se vi cadano; di modo che potranno infallibilmente essere in istato di grazia; e per ciò non devesi credere che non siano liberi, e che non siavi merito in loro; al contrario è la stessa grazia che forma la loro libertà, in quanto che si portano al bene con altrettanto maggiore ardore, e che perciò meritano una ricompensa molto più grande, in quanto che hanno essi più grazia. Eccovi ciò che noi pensiamo della predestinazione dopo S. Agostino e S. Tommaso. Dice egli la stessa cosa su l'epistola ai Romani, *pag.* 86. La vocazione de' predestinati è certa ed evidente, e nessuno vi si oppone. E un poco dopo: sonvi alcuni i quali allorchè sentono asserire che non si può resistere a questa vocazione, e che i predestinati non possono perdere la grazia finale, s'immaginano che si faccia violenza al libero arbitrio: ciò invece è tutto al contrario; non evvi mai più libertà che dove trovasi più grazia e forza. Poicchè quelli che sono così eletti obbediscono alla grazia ed alla vocazione divina con una volontà più determinata, e, giustificati da un soccorso più potente, giungono alla gloria con una perfetta libertà e senza alcuna necessità. Su quanto poi risguarda quelli che non sono predestinati, diciamo che possono salvarsi, poichè sono stati creati per la gloria, e che possano anche andar dannati. Giacchè dunque un uomo che non è predestinato, può egualmente salvarsi e dannarsi, qui diciamo due cose, cioè che il numero di quelli che si salvano non è determinato nell'ordine della provvidenza, quantunque sia nella prescienza divina; poichè, come osserva S. Gio. Damasceno, sebbene Dio tutto conosca per la sua prescienza, pur non ha tutto predeterminato nella sua provvidenza; altrimenti tutto giungerebbe necessariamente. Permette dunque che certe cose arrivino che non ha determinato, e queste cose dipendono, per essere o non essere, unicamente dal nostro libero arbitro. Ciò essendo, è probabilissimo che molti siano stati salvati di quelli che si trovavano nel secondo ordine, vale a dire, fra i non predestinati, di cui non si può negare che dal principio del mondo fino ad oggi, il numero sia grandissimo. Poichè voler dire, che tutti gli uomini possono salvarsi, e che nulladimeno non vi sono che i predestinati del primo ordine che lo siano, è un ignorare le prime regole della logica ed annientare l'infinita bontà di Dio. Ecco ciò che Catarino pensava della predestinazione e ciò che avrebbe desiderato che il Concilio di Trento adottasse; ma ben lontano da questo, non ha fatto nel suo ordine un solo discepolo, ed il suo sentimento è riguardato oggidì come contrario alla dottrina di S. Agostino e di S. Tommaso. — *Dell'eccellente predestinazione di Gesù Cristo*. Questo trattato è scritto contro i commenti di Cajetano, e Catarino si sforza di provare che quando anche Adamo non avesse peccato, il Verbo si sarebbe incarnato. — *Dissertazione sul culto e su l'adorazione delle immagini. — Trattato della verità del sacrifizio della Messa. — Questione su le parole di cui G. C. si è servito per istituire il sacramento dell'Eucaristia. — Su la comunione sotto le due specie; se sia necessaria a tutti; se bisogna comunicare i fanciulli. — Dell'intenzione del ministro dei sacramenti*. Vi sono ancora nella raccolta di Catarino molte altre opere su la residenza de' vescovi, su le versioni della santa Scrittura in lingua volgare, ed alle quali noi rimandiamo il lettore. Dopo tanti lavori Catarino si ritirò nel suo vescovato di Minorica, da dove Giulio III. lo trasferì all'arcivescovato di Conza, nel regno di Napoli, nel mese di giugno dell'a. 1552. Questo papa volendo onorarlo della porpora, lo chiamò a Roma. L'arcivescovo si mise in viaggio; ma giunto a Napoli, vi morì il dì 8 novembre 1553, nel settantesimo anno dell'età sua. Non si può negare che questo autore abbia avuto de' grandi talenti naturali, ed una gran lettura, molto ingegno, grande penetrazione, erudizione e facilità nello scrivere. Scrisse pure molto pulitamente per un teologo scolastico, secondo il sig. Dupin. Ma bisogna convenire pure che era liberalissimo ed anche ardito ne' suoi sentimenti, e che non si faceva alcun rispetto di

allontanarsi dalle opinioni comuni, per abbracciarne delle nuove che gli erano proprie, e che sosteneva con calore. Si vegga il suo epitaffio, che contiene il compendio della sua vita, composto da Clemente Politi, nipote d'Ambrogio Catarino e suo contemporaneo (*v.* Il padre Échard, *Script. ord. præd.* tom. 2, pag. 144. Il padre Touron, *Uomini illustri dell'ordine di S. Domenico* tom. 4, pag. 127 e seg.).

CATARISTI (*purificatori*). — È il nome che davasi fra i Manichei ad alcuni della loro setta, i quali commettevano orribili infamie (*v.* S. Agostino, *Hæres.* cap. 46. Léon, *Epist.* 8).

CATECHESI.— Questa parola è greca e vuol dire *istruzione.* Ne' primi secoli non si costumava di mettere in iscritto i dommi e le pratiche del Cristianesimo, perchè non andassero nelle mani de' gentili, che ne avrebbero abusato, ed avrebbero posto in ridicolo per non intenderle. Ma non vi fu mai l'imprudenza di dare il battesimo nè a giudei, nè a pagani senza avere prima loro insegnato i dommi da credere, e la morale da praticare.

Tale fu l'ordine di G. C. (*Matt. c.* 28, *v.* 19), il quale comandò ai suoi discepoli di ammaestrare tutte le nazioni, e di poi battezzarle; e ne aveva esso dato l'esempio. Gli apostoli il seguitarono, i padri, i vescovi, i pastori adempirono in tutti i secoli questo dovere in ogni età; i concilî esortarono gli ecclesiastici all'adempimento di esso con tutto il rigore; ed il concilio Trentino ne ha rinnovata la legge (nella sess. XXIV *de Reform. c.* 7); ma da nessuno di codesti monumenti si può dimostrare, che l'istruzione dei neofiti consistesse nel far loro leggere la Scrittura, come dicono i protestanti per favorire l'errore loro fondamentale. Al contrario gl'increduli accusano i cristiani, di avere nascosti con somma diligenza i libri sacri. Diranno il vero, se aggiugneranno in quali circostanze, cioè in quelle di salvarli dal disprezzo de' nemici del cristianesimo, o da qualsisia altro pericolo, per la ottima ragione della disciplina dell'*Arcano.*

Potevano i catecumeni, ed i neofiti essere ammaestrati, e convinti della verità del Cristianesimo colla sola istruzione orale. Quindi è calunnia degl'increduli, il dire, che il cristianesimo era stabilito su le tenebre, su la seduzione, e su lo artificio; che i primi fedeli abbiano creduto senza prove, e senza motivi, ed abbiano ricevuto il battesimo, senza sapere, a che essi s'impegnavano. Erano cose anzi assai rigorose le prove; e rigoroso il comando d'istruirli. Celso ed altri nemici rimproveravano a' cristiani la passione di fare proseliti. Rimproverino il Messia, che comandò agli Apostoli di predicare in tutto il mondo.

CATECHISMO. — Istruzione, la quale insegna ciò che un cristiano deve sapere. I concilî raccomandano ai parrochi di spiegare tutte le feste il catechismo nelle loro parrocchie, ed è questa una delle loro funzioni più importanti. Quando non possono farlo essi medesimi hanno l'uso di scegliere degli ecclesiastici che loro suppliscano, senza che abbiano bisogno dell'approvazione del vescovo, la quale non è necessaria che pei predicatori. Il catechismo si deve fare in modo che sia chiaro e preciso, accompagnato interpolatamente da alcuni tratti di morale corti, ma vivi, e di esempî commoventi.

S. Carlo Borromeo, D. Bartolomeo dei martiri, Gersone e molti altri uomini grandi avevano ad onore di catechizzare. Clemente XIII. non ha timore di proporre questo esercizio ai vescovi, nella lettera circolare che indirizza loro, datata alli 14 di settembre 1758 (*v.* l'eccellente trattato *Dei doveri d'un pastore*, del sig. Collet, il quale consiglia il Catechismo Romano; Cesare di Bus, Turlot, *Hortus pastorum*; e verità d'Abelly; il Pastore apostolico; il Pastorale di Limoges: la Spiegazione delle prime verità della religione, del sig. Collet; le storie scelte ed altri buoni libri sopra questo argomento). Allorquando i catechismi sono fondati in una parrocchia, i parrochi sono in dovere di farli essi medesimi se vogliono, malgrado i termini della fondazione; e se non vogliono, devono essere chiamati alla scelta dei catechisti, quantunque la fondazione commetta questa scelta ai santesi. (*v.* De la Combe, alla parola *Catechismo*).

CATECHISMO ROMANO. — I Padri congregati a Trento sentirono essi stessi il bisogno d'introdurre un nuovo catechismo, comechè non si difettasse di opere di tal genere, delle quali durante il concilio di molto si accrebbe anche il numero. Nondimeno non ve ne fu uno che ottenesse un consentimento universale. Fu conchiuso adunque che lo stesso concilio ne comporrebbe uno. Di fatti esso rivide un progetto formato da una commissione, ma siccome non era di una grande utilità pratica, nè alla portata di tutt'i fedeli fu rigettato. D'altra parte il concilio stava sul punto di sciogliersi, e si vide obbligato di rinunziare alla pubblicazione di un catechismo. I legati del papa proposero allora di lasciare la cura alla Sede Apostolica; ed il sommo pontefice scelse per la esecuzione di questo importante lavoro tre teologi celebri, Leonardo de Marinis, arcivescovo di Lanciano, Gille Foscaravi, vescovo di Modena, Francesco Eurciro, domenicano portoghese. A questi teologi furono aggiunti tre cardinali, ed il celebre filologo Paolo Manuzio il quale fu incaricato di rivedere il testo latino.

Il loro lavoro comparve alla luce nel 1566 sotto Pio IV. Tutte le chiese si affrettarono a riceverlo, fu anche riconosciuto da molti concilî particolari. Compilato con uno spirito veramente evangelico, scritto con molta unzione allontanando le opinioni delle differenti scuole, finalmente scevero, secondo il voto generale dalla forma scolastica meritava un accoglimento tanto favorevole. Nulladimeno esso è destinato principalmente ai direttori di anime, e non può per conseguenza supplire al catechismo pei fanciulli, quantunque il testo primitivo fosse stato compilato a dimande e risposte.

Si dovrà accordare a questo libro il carattere e l'autorità di una confessione di fede? Questa quistione non può essere risoluta affermativamente perchè in primo luogo non fu pubblicato nè confermato dal concilio di Trento, ma solamente composto per suo ordine (nè intimato come tale da una bolla dommatica del romano pontefice lo che varrebbe quanto la conferma del concilio). In secondo luogo, giusta il fine a cui era stabilito, non doveva essere opposto, come professione di fede, agli errori che cominciavano a travagliare la chiesa, ma esso doveva mettere alla portata di tutti i fedeli il simbolo che era stato già disteso. In conseguenza serve esso ad altri usi ed è disposto sopra tutt'altro piano che le confessioni pubbliche di fede.

D'altronde esso non si occupa unicamente dei punti di controversia tra i cattolici e i protestanti; ma tratta di tutta la dottrina vangelica. Dovrebb'egli dunque esser chiamato professione di fede cristiana contro gl'infedeli se l'uso permettesse una simile denominazione. Adunque da una parte il catechismo romano non è stato formalmente sanzionato dalla chiesa, dall'altra parte non possiede tutte quelle qualità che i simboli hanno ordinariamente. Ma se noi non possiamo collocare il catechismo romano tra il numero dei simboli cattolici, la considerazione di essere stato composto per ordine del concilio di Trento ci determinerebbe solo ad accordargli una grande autorità. Vi è di più: questo libro gode d'una grande approvazione nella chiesa insegnante, esso è stato anche spesso raccomandato dai sommi pontefici (Moheller *la Symbolique* dans l'introduction de l'ouvrage).

CATECHISTA (*Catechista*). — Colui che fa il catechismo, oppure che ne ha composto libri. Origene era catechista della chiesa d'Alessandria, e questa carica è stata lungo tempo una delle più onorevoli della chiesa. Gersone cancelliere dell'università di Parigi, riteneva per un onore il catechizzare i fanciulli, e diceva ch'egli non credeva vi fosse un'occupazione, nè più gloriosa, nè più necessaria.

In Oriente è sempre il parroco od almeno un prete che fa il catechismo in chiesa; giammai i diaconi, nè gli altri cherici inferiori.

CATECUMENATO CATECUMENO. — Questo è il nome che si dà ad una persona, che desidera ricevere il battesimo, e che si fa istruire a questo fine; e lo stato di tale persona si appella *Catecumenato*. È in ciò espressiva la parola greca *Catechumenos* usata più volte nei libri evangelici, derivata dal verbo *Catechisis* composto dalle voci *Cata*, e *Chesi*, che propriamente significa, *suonare all'orecchio;* laonde il passivo *Catechumenos* è persona, *cui si parla agli orecchi*. Queste parole di generale significazione essendo nella chiesa usate per l'ammaestramento nei divini misteri, e dovendosi questi tenere celati, perchè non fossero esposti al disprezzo dei gentili, come richiedeva lo spirito della disciplina dell'arcano; perciò le parole *Catechesi* e *Catechumenos* possono essere relative alla segreta istruzione de' misteri.

CATECUMENIA (*Cathecumenum* o *Catechumenium*). — Si chiamavano *catecumenie* le gallerie in alto delle chiese, poichè le donne vi assistevano agli offici divini, secondo il sig. Du Cange, o perchè i catecumeni vi stavano, oppure perchè quello era il luogo nel quale venivano instruiti, come crede Baronio, Vossio e molti altri. Si chiamava pure catecumenia la casa che era destinata per la riunione dei catecumeni, per ricevere l'istruzione dai catechisti.

Facevasi questa con molta precauzione, e colle ecclesiastiche ceremonie. « Quegli, che era giudicato capace di essere cristiano, dice M. Fleury (*Moeurs ec.* cioè *costumi dei cristiani tit.* 2) era fatto *catecumeno* per mezzo della imposizione delle mani. Il vescovo, od il prete lo segnava in fronte col segno della Croce, pregando Dio, acciocchè egli approfittasse delle istruzioni, che andava a ricevere, e si rendesse degno di arrivare al battesimo. Il tempo del *catecumenato* era ordinariamente di due anni, ma si prolungava, o si accorciava a norma dei progressi e delle disposizioni del *catecumeno*. Si esaminava non solo il sapere ma ancora la condotta di lui, ed era tenuto in questo stato, finchè non fosse totalmente convertito. »

I *catecumeni* erano distinti dai fedeli sì per questo loro nome, sì ancora per lo luogo loro assegnato nella chiesa. Stavano essi coi penitenti sotto il portico anteriore della Basilica. Non era loro concesso di assistere alla celebrazione dei divini misteri; ma immediatamente dopo il Vangelo, e dopo l'istruzione, il diacono loro diceva ad alta voce: *andate o catecumeni, la messa per voi è finita*, e partivano. Questa parte della Messa era appellata *la Messa de' catecumeni*. Si dava loro pane benedetto, detto *pane de' catecumeni*, come un segno della comunione, a cui potevano un giorno poi essere ammessi.

I scrittori greci appellavano *catecumeni imperfetti*, quelli che non peranco erano degni del battesimo, e *audienti*, perchè stavano ad udire il Vangelo e le istruzioni, gli altri *perfetti*, cioè capaci del battesimo, chiamati anche *genuflettenti*, perchè stavano ginocchioni insieme coi fedeli alle preghiere.

Il cardinal Bona li distingue in quattro classi, negli *audienti*, *genuflettenti*, *competenti*, *ed eletti*. Fleury in due sole, degli *audienti*, *e de' competenti*: altri a tre.

In molte chiese si ricevevano i *catecumeni* ancora cogli esorcismi, e col soffiar loro in volto, con applicare la saliva alle loro orecchie, l' unzione sul petto e su le spalle, ed il sale nella bocca; cerimonie che si costumano anche nel battesimo dei fanciulli. Secondo Tertulliano si dava pure ai catecumeni del latte e del mele, prima di battezzarli, simbolo del solo rinascimento in Cristo, e della loro infanzia nella fede. Quindi S. Agostino chiamò sagramento, ossia mistero quella ceremonia; fu anche appellata *scrutinio*.

È stato nella chiesa il costume del *catecumenato*, finchè nelle città cattoliche vi furono dei gentili da convertire; perciò nell' occidente sino al secolo VIII. Era necessaria tanta cautela, acciocchè in codesta età non ritornassero al gentilesimo, quei che avevano ricevuto il battesimo. Gl'increduli antichi e moderni possono di qui raccogliere la prudente condotta della chiesa in tutti i tempi, e perciò la vera scienza dei cristiani, spacciati da costoro per ignoranti.

La prudenza, che nasce dalla scienza, consigliò in diversi luoghi i ministri della chiesa a prolungare ed accorciare il tempo del *catecumenato*, giusta le diverse circostanze esterne, acciocchè fosse sempre uno lo spirito di esso, cioè d'istruire nella morale, e nei misteri i catecumeni, e di assicurarsi moralmente della loro ferma volontà di aggregarsi ai cristiani. Presso gli scrittori dei riti cristiani si possono vedere su di ciò i diversi usi delle chiese.

CATERINA DA SIENA (S). — Ebbe per padre Giacomo Benincasa, tintore della città di Siena, e per madre Lapa o Lape, che la mise al mondo l' a. 1347. Caterina, prevenuta dalle benedizioni più abbondanti, non aveva che sette anni allorquando consacrò in voto la sua verginità a Gesù Cristo, sotto la protezione della Madonna. Ella amava fin d'allora la vita ritirata, parlava poco, pregava molto, e tormentava la sua carne innocente con diversi generi di mortificazioni, che inspirava anche alle giovani della sua età e del suo sesso. I suoi parenti non avendo potuto farle aggradire gli stabilimenti che le proposero fino dall'età di dodici anni, cominciarono a perseguitarla, facendole fare le veci della loro serva, acciocchè la moltitudine di quelle occupazioni basse e penose, che sono proprie di questa condizione, le togliessero tempo per la preghiera e per le altre divozioni sue particolari. Caterina, che avea preveduto la burrasca, non ne fu punto afflitta per questo, ed in occasione della morte d' una delle sue sorelle, chiamata Bonaventura, la quale col lungo importunarla l'avea sforzata a vestirsi con più proprietà del consueto, ripigliò e quasi aumentò la sua prima semplicità. Si tagliò i capelli e dichiarò ai suoi parenti i voti che aveva fatti, di non avere altro sposo fuori di Gesù Cristo, e cominciò la vita austera che si propose di condurre nel terz' ordine di S. Domenico. Subito s' interdisse l' uso della carne per vitto, e spesso fin quello del pane, nutrendosi solo di erbe crude. Coperta di ruvido cilicio, e portando sempre su le reni una catena di ferro armata di molte punte, non dormiva che sul suolo e poco. Non la vedevano in nessun luogo fuorchè in chiesa od in casa, se non che per esercitare le opere di misericordia. Prese l' abito delle suore del terz' ordine di S. Domenico, in età d'anni diciotto o venti; e fu allora che non mise alcun limite alle sue mortificazioni. Si prescrisse un silenzio di tre anni, durante i quali non parlò che con Dio nella preghiera, e col suo confessore. Passato questo tempo, la videro unire alle sue austerità una carità infinita verso i poveri, ai quali malgrado la sua debolezza portava spessissimo molti fardelli di grano, di vino, d'olio ed altre provvigioni. Fra le persone afflitte ch'ella intraprese a soccorrere si contano due donne, delle quali una leprosa, e l'altra tormentata da un canchero orribile. Le stesse non corrispondevano alle sue cure tenerissime che inginriandola nel modo più crudele. Ottenne la loro conversione, come pure un gran numero d'altre, fra le quali, una delle più celebri fu quella d'un cittadino di Siena, chiamato Nannete o Vannete, uomo potente e temuto nel paese per le sue rapine e violenze. L'a. 1374, la serva del Signore si dedicò intieramente al servizio degli appestati, ed ottenne molte guarigioni. Il medesimo motivo di carità o d'obbedienza le fecero intraprendere diversi viaggi particolarmente per la pacificazione della Chiesa. Allorquando i Fiorentini si volsero contro la S. Sede, andò ad Avignone, come loro mediatrice, a trovare il papa Gregorio XI. che lasciò alla sua prudenza l'intiera conclusione della pace. Determinò il medesimo pontefice a ritornare a Roma, da dove la sede

apostolica era stata trasferita ad Avignone, dopo 70 anni. Vi si occupò con tutto il calore, per far riconoscere Urbano VI.successore di Gregorio XI.per vero papa; esortandolo ella stessa con una santa libertà a moderare il suo orgoglio e severità naturale, prima causa della avversione che avevano per lui. Non è possibile esprimere tutto ciò che fece, nè tutto ciò che soffrì per placare la collera di Dio fino alla sua morte, che avvenne li 20 aprile 1380. Non aveva che trentatre anni, e fu sepolta in Roma nella chiesa della Minerva, dove Dio attestò la sua santità con un gran numero di miracoli. Il papa Pio II.pubblicò la bolla della sua canonizzazione, li 29 giugno 1461; si celebra la sua festa li 30 aprile. Ecco come parla il sig.Sponde di S.Caterina ne' suoi *Annali ecclesiastici*, all'a. 1376, n. 4. « Caterina suora del terz' ordine di S. Domenico, fu onorata nella sua tenera infanzia di molte visioni celesti, e crescendo in età cresceva sempre più in saggezza ed in virtù; di maniera che essendo spessissimo favorita della visita di Gesù Cristo, lo fu pure di molti doni soprannaturali. I suoi miracoli, le sue rivelazioni, le sue profezie, le sue estasi, le stimmate che il Salvatore impresse sul suo corpo verginale, quantunque in maniera invisibile, in fine le sue azioni e le sue grandi virtù la resero celebre. » Non era solamente commendabile per la sua santità, ma anche pel suo ingegno ammirabile, per la sua dottrina, per la sua eloquenza e capacità.Abbiamo alcune opere di lei, fra le quali sei trattati in forma di dialoghi, un discorso su l'Annunciazione della Vergine, ed una raccolta di trecentosessantaquattro lettere scritte ai cardinali, ai vescovi ed ai popoli, ai governatori, ai magistrati delle città, ad alcuni monarchi, particolarmente al re di Francia, a quello d'Ungheria, ed alla regina di Napoli. Tutte queste opere,che furono tradotte in molte lingue, e molte volte furono stampate in Italia, in Francia ed in Alemagna, sono molto bene scritte e piene di spirito, d'eleganza, di verità e soprattutto di forza, di carità e di zelo. Raimondo di Capua, generale de'domenicani e confessore della santa,scrisse la vita di lei poco tempo dopo la sua morte (*v.*Baillet, 30 aprile. Il padre Tourron, *Uom. illustr. dell'ordine di S. Domenico, tom.* 2, *pag.* 490).

CATTEDRA. —Nella Scrittura si parla della *cattedra di pestilenza*, ossia dei contagiosi (*Psal.* 1, *v.* 1), e della cattedra di Mosè su la quale stavan seduti scribi e farisei (Matth *c.* 23,*v.* 2). Con la prima si vuol ricordare la vita licenziosa dei libertini, con la seconda l'autorità d'insegnare fra i dotti della legge.

CATTEDRA VESCOVILE.— Così chiamavasi la sedia di legno,oppure di pietra su la quale sedeva una volta il vescovo nel tempo dell'ufficiatura in mezzo ai suoi preti, i quali in forma circolare sedevano ai suoi fianchi nel recinto dell'altare. Siffatte sedie vescovili si vedevano a Lione, a Vienna, nel Delfinato, a Reims, a Metz, ecc. con questa differenza che esse erano in uso a Lione ed a Vienna, ed altrove invece non mai venivano adoperate, a meno che il vescovo vi prendesse posto per formalità nel giorno in cui entrava al possesso della sua chiesa (De Vert, *Cérémon. de l'Église, tom.* 1.*pag.* 63).

A motivo appunto della cattedra vescovile la chiesa del vescovo si chiama *cattedrale*. Questo nome però venne primieramente introdotto nella chiesa latina dopo il X.secolo. Il posto della cattedra deve essere in luogo eminente, di maniera che il vescovo vi scorga il popolo come da un luogo dove invigila e quello vi veneri la maestà del prelato. S. Carlo dichiara essere conforme una tale elevazione alle istituzioni di S. Ambrogio e di Urbano I, ed opportuna anche a tenervi sermone al popolo. La cattedra deve essere coperta di stoffa di seta di colore corrispondente al rito, ma non mescata d'oro o d'argento,i gradini devono essere coperti di tappeti, per apparato della cattedra non si possono però usare nè palli, nè altre suppellettili destinate all'ornamento dell'altare, e la stessa anticamente veniva collocata dalla parte meridionale della chiesa per alludere alle parole del profeta Abacuc: *Deus ab austro veniet*. La cattedra del vescovo non solamente in una chiesa esente dalla sua giurisdizione, ma anche in una chiesa dove vi abbia la sua cattedra un abbate mitrato, deve essere posta alla destra dell'altare e di un gradino più elevata di quella del prelato, che deve essere collocata alla sinistra (*Sacra Congreg. rit. in Alexandrina S. Petri in Bergolio*, 7. febr. 1604).

CATTEDRA DI S. PIETRO IN ROMA (FESTA DELLA). — La cattedra di S. Pietro che si conserva in Roma ha dato luogo alla festa di questo nome ordinata da Gregorio VIII, doversi celebrare nel giorno 18 gennaio,per ricordare come l'apostolo S. Pietro dopo aver fondate molte chiese, e governata in particolare quella d'Antiochia in Siria per lo spazio di alcuni anni, andasse a piantare la sede sua episcopale a Roma,acciocchè quella città,che era il centro d'ogni sorta di errori e di superstizioni, divenisse colla presenza del principe degli apostoli e del capo dei pastori il centro della religione cristiana. Questa festa è anche un avanzo dell'antico costume di far tutti gli anni in ogni chiesa la festa dell'ordinazione del vescovo, lo chè si pratica anche presentemente nella chiesa Ambrosiana; colla sola differenza, che per rispetto agli altri vescovi la festa è ristretta nell'estensione di ciascuna diocesi, laddove quella della cattedra di S. Pietro vien celebrata da tutte le chiese, che a motivo della residenza del capo supremo della chiesa in Roma riveriscono la chiesa romana come comune loro madre.

Oltre la festa della cattedra di S. Pietro in Roma, nel giorno 23 di febbraio si solennizza egualmente la cattedra Antiochena (*v.*ANTIOCHIA).

CATTEDRALE (*Ecclesia cathedralis*).—Con questo vocabolo si vuole indicare la chiesa vescovile di un luogo, ed è derivato dalla parola *cathedra*, cattedra, ovvero sedia vescovile che proviene da *sedeo*, perocchè i sacerdoti i quali formavano col loro vescovo l'antico *Presbyterium* stavano seduti ai suoi fianchi in alcune sedie, ed il vescovo presedeva in una di esse più elevata, quindi succede che anche presentemente si celebrano le feste di S. Pietro in Roma ed in Antiochia che ricordano le due città nelle quali questo santo apostolo ha preseduto ad una determinata adunanza di sacerdoti. Da questo si scorge che non si devono confondere le antiche cattedrali colle odierne,perchè una volta la parola *chiesa* non significava altro che una radunanza, e perchè i cristiani prima di Costantino non avevano templi (*v.*CAPITOLO).

CATTEDRATICO (DIRITTO O CENSO). — Era una specie di tributo che pagavasi al vescovo, *pro honore cathedrae:* dicevasi pure *sinodatico*, a motivo che pagavasi ordinariamente nei sinodi da coloro che vi assistevano, quantunque si pagasse anche altrove. Il censo cattedratico è antichissimo nella Chiesa, poichè il concilio di Braga, tenutosi l'a. 572, ne parla come di un uso ch'egli antorizza, e che non era nuovo.Secondo i principi del diritto,il cattedratico era dovuto al vescovo da tutti gli ecclesiastici della sua diocesi, in ragione di due soldi, come viene indicato dal concilio di Braga, che abbiamo citato, e dalla glossa al cap. *conquerente*; ma tale quale era dalla consuetudine determinato (*Gloss. in can. placuit*, 10, q. 3 Zesula,*in Prax.epis. verb. Cathedraticum*).Questo diritto era così favorevole che non si poteva prescrivere intieramente,e che la chiesa stessa che il vescovo aveva eretta e dotata non ne era esente (*v.*Riccio, *in Prax. aurea, resolut.* 182, n. 2. Barbosa, *De jur.eccles. lib.* 3, *cap.* 20, n. 1 e seg.).

CATTIVITA'. — I Giudei furono puniti da Dio con diverse cattività, o schiavitù nelle quali egli permise che cadessero. La prima è quella d'Egitto, dalla quale vennero liberati da Mosè. Ve ne furono sei sotto ai giudici: le più famose avvennero sotto ai re d'Israello e di Giuda, per parte di Teglatfalassar, Salmanazar, Nabuccodonosor, il quale

condusse un gran numero di Giudei in Babilonia (IV. *Reg.* c. 15, 29, 24, 14 e seg.).

CATTOLICISMO. — Chiamasi con questo termine la religione cristiana, i suoi articoli di fede, i suoi dogmi, le sue massime, ecc. Il vocabolo *cattolicismo* è veramente adoperato puranche ad indicare quel sistema nel quale si sostiene che la cattolicità della dottrina è la regola di fede, cui deve conformarsi ogni uomo che crede in G. C. Come tutte le sette che insorsero dopo gli Apostoli, si sono sollevate contro questo sistema, così non ci possiamo dispensare dal provare che questo è il solo vero e ragionevole. Lo dimostrarono contro i protestanti Bossuet ed altri controversisti, de'quali ecco a un dipresso la somma delle riflessioni.

1.° Nella primitiva religione, la tradizione domestica era la regola di fede; nè altra ne aveano i patriarchi. Sotto la legge di Mosè, la tradizione nazionale era la regola di fede; e Dio così avea comandato (*Deut.c.* 17, *v*, 10; *c.* 32, *v.* 7); dunque sotto l'Evangelio destinato ad essere *predicato ad ogni creatura, e sino alla consumazione dei secoli*, la regola di fede è la tradizione generale. Questa uniformità di procedere della Provvidenza ne dimostra la sapienza; ed è un assurdo pensare che Dio l'abbia cambiato. Sotto la prima epoca della rivelazione, tutti quelli che perderono di vista la tradizione delle lezioni date ad Adamo, sono caduti nel politeismo. Sotto la seconda, ogni volta che i giudei si allontanarono dai precetti della loro religione nazionale, si sono precipitati nella idolatria e nelle superstizioni dei loro vicini. Sotto la terza epoca, chiunque ricusa di consultare la tradizione universale si abbandona al delirio di una falsa filosofia. Ne abbiamo tanti esempî, quanti furono gli errori dagli Apostoli sino a noi.

2.° L'unità è essenziale alla Chiesa di G.C. Secondo San Paolo, i fedeli sono *un solo corpo*, che ha un solo Signore, *una sola fede*, un solo battesimo (*Ephes. c.* 4, *v.* 5). Dunque quegli che si separa da questa unità, non appartiene più all'ovile di G. C. Ma questa unità non può conservarsi se non in quanto le diverse società che compongono la Chiesa si servono vicendevolmente di testimonio, di sicurtà, di custode; così che se una traviasse, possano rimetterla in sentiero. L'unità non può trovarsi nell'errore; dunque l'unità è un segno infallibile di verità (*v.* CHIESA).

3.° Il sapere se G. C. abbia rivelato la tale dottrina, ovvero una dottrina contraria, questo è un fatto. Ma per provare un qualche fatto, non basta consultare la storia, devesi interrogare la tradizione orale e i monumenti. La tradizione è di maggior peso, qualora i testimonî sono molti; tutti interessati ad essere informati del fatto ed a pubblicarlo tale come è; e non siano semplici particolari, ma società intere. Ricusare la certezza morale, portata in questa guisa al maggior grado di notorietà, è volersi evidentemente ingannare (*v.* TRADIZIONE).

4.° Fino dal nascimento della Chiesa si adoperò questa regola per giudicare se una dottrina fosse vera o falsa, ortodossa od eretica. Si congregarono i concili acciò che i vescovi delle diverse parti del mondo potessero rendere testimonianza di ciò che nelle loro chiese erasi creduto, insegnato e professato. Qualora tutti od il maggior numero attestarono che tale era la credenza che aveano trovata stabilita, non esitarono punto a giudicare che questa fosse la dottrina di G.C., e che l'opinione contraria era eretica. Si può forse credere che nella sua origine la Chiesa siasi ingannata su la regola che deve seguire per ammaestrare i fedeli senza alcun pericolo di errore? Sarebbe mestieri che Gesù Cristo l'avesse abbandonata nello stesso momento che la formò.

5.° O si deve seguire questa regola, ovvero bisogna tenersi alla sola Scrittura come vogliono i protestanti; non v'è di mezzo. Ma quando si tratta di fissare il vero senso della Scrittura, e sapere come si debba intendere, è un assurdo il rimandarci alla Scrittura. È in tal caso forse che alla generale e costante credenza delle chiese dell'universo devesi preferire l'opinione particolare di uno scarso numero di novatori?

6.° Tutte le sette che hanno abbiurato il cattolicismo, non trovarono più tra esse alcun centro di riunione, e successivamente caddero da un errore in un altro. Dopo avere scosso il giogo della tradizione universale, sono state costrette di tenersi alla loro tradizione particolare, alle decisioni dei loro sinodi, ad alcune confessioni di fede: agli ordini dei magistrati, ed anche impiegare le censure e le pene per mantenere nel loro seno l'unità almeno esteriore.

Dopo più di mille ottocento anni la chiesa cattolica non cambiò nè nei suoi dommi, nè nella sua regola di fede; questo è impossibile. Come mai le diverse chiese, da cui è composta, alcune delle quali sono lontanissime dall'altre, tutte obbligate a conservare la dottrina ricevuta da G.C. per mezzo degli Apostoli, potevano senza aver interesse, nè motivo di cambiarla, potevano formare una cospirazione generale, un disegno uniforme di alterarla? Uno stesso spirito di vertigine non poteva sorprenderle tutte in una volta; nessuna tra esse poteva allontanarsi dalla tradizione, senza che le altre se n'accorgessero. Ogni volta che uno o molti particolari, vollero introdurre novità, tosto si scoperse lo scandalo, e furono condannati. Dunque il Cattolicismo è un principio infallibile di unità, di perpetuità, d'immutabilità nella dottrina (*v.* CHIESA, RELIGIONE).

Cattolicità esprime universalità, che si estende a tutti i tempi, a tutte le persone. La cattolicità di una dottrina consiste in questo che sia stata la stessa dagli Apostoli sino a noi, in tutte le società cristiane o chiese da lor fondate, in tutt'i secoli, presso il corpo dei pastori egualmente che presso quello de' fedeli. La cattolicità della Chiesa è la professione che fa di riguardare questa generale e costante uniformità come un segno infallibile di verità. La cattolicità del fedele è la sua sommessione a questo metodo di dottrina.

Se per la cattolicità della Chiesa s'intendesse soltanto la sua estensione in tutte le parti del mondo, sarebbe impossibile ad un fedele ignorante sapere con certezza di essere membro della chiesa cattolica. Può bensì ignorare, se ella sia più estesa di qualunque altra setta, ma non può ignorare che la Chiesa, di cui è membro, gli proponga per regola di fede l'uniformità della dottrina tra tutte le società particolari, delle quali è composta, uniformità confermata dalla unione e sommessione ad un solo capo, che è il vicario di G.C. Questo è quello che un cristiano professa di credere recitando il simbolo. Per essere convinto della cattolicità della Chiesa, basta che sia convinto della sua cattolicità personale. La Chiesa da principio non avea estensione, nè sempre è stata la stessa; la cattolicità, nel senso, in cui noi la spiegammo, è tanto antica quanto la Chiesa, nè giammai ha variato. Conchiudiamo che la cattolicità è uno dei caratteri essenziali alla vera Chiesa; ma questo carattere trovasi unicamente nella chiesa romana; dunque ella sola è la cattolica (*v.* CHIESA, RELIGIONE).

CATTOLICO (*catholicus, universalis, generale, universale*). — È questo è il soprannome della vera chiesa Cristiana, come è espressa nel simbolo, *Credo in unam sanctam Ecclesiam Catholicam.* Questo nome fa conoscere l'universalità della Chiesa sparsa in tutti i tempi, in tutti i luoghi e fra tutte le nazioni della terra, secondo che Gesù Cristo ne parlava ai suoi discepoli dopo la sua risurrezione, mandandoli a predicare la sua dottrina per tutto il mondo (*v.* CHIESA).

CATTOLICO. — È un titolo che presero al tempo di Giustiniano certi prelati o patriarchi d'Oriente e fra gli altri il patriarca di Persia e quello d'Armenia: così negli autori ecclesiastici il *Cattolico d'Armenia* è il patriarca d'Armenia. Chiamavansi pure *cattolici* certi officiali o magistrati, che avevano cura di far pagare i tributi nelle provincie. Se

ne fa menzione in Eusebio, in Teodoreto, e negli scrittori dell' istoria bizantina.

I papi hanno qualche volta dato il nome di cattolico ai re di Francia ed a quelli di Gerusalemme. Questo titolo di re cattolico è presentemente applicato al re di Spagna. I Bollandisti pretendono che i re visigoti di Spagna lo portassero comunemente, e che Alessandro VI. non facesse che rinnovarlo in favore di Ferdinando e d'Isabella per aver scacciato i Mori di Spagna nel 1492.

CAUCAUBARDITI o CONCAUBADITI.— Eutichiani discepoli di Concauba, vescovo suffraganeo d'Alessandria. Comparvero nel VI. secolo e seguirono gli errori di Severo d'Antiochia (*v.* Baronio, a. 525 Il padre Pinchiat, alla parola *Concaubadites*).

CAUDATARIO (*syrmatis, gerulus, minister*). — Quello che porta lo strascico del papa, d'un cardinale, d'un prelato. Si chiama in latino *syrmatis*, perchè *sirma* dai Greci si appellava una veste che nella parte posteriore colla estremità sciorinava il terreno, ed era in uso nelle grandi rappresentazioni e presso le gravi matrone, e si chiama anche *gerulus* per dinotare la gentilezza della persona che ne sostiene l'ufficio, perocchè leggerissimo essendo lo strascico: *Gerulum dicitur id, quod est aptum ad portandum sine gravitate ponderis. Postilla in Gloss. in cap. tributum*, 23, *quæst.* 8.

In quanto però al dovere del caudatario S. Carlo ove parla nei suoi atti *de cubicularìis* lasciò scritto: *Cubicularis caudæ ferendæ serviens, qui sacerdos erit, mature semper sacrum faciat, ut cum Illustrissimus Dominus in Ecclesiam majorem est iturus, muneri suo satisfaciat.*

CAUSA. — Questa parola ha diversissimi sensi, che per ora tralasciamo, per non occuparci che del senso ch'essa ha in diritto canonico, cioè: 1.° Intorno alle cause beneficiali, e queste sono quelle nelle quali si tratta di benefizi ecclesiastici, di decime, di congrue porzioni, ecc. 2.° Intorno alle cause pie, e queste sono quelle le quali provvengono dalla liberalità esercitata da' fedeli verso una chiesa, un ospitale, oppure verso i poveri. La qualità di queste cause le quali sono assai favorevoli ricevono sempre una interpretazione vantaggiosa, fuorchè non lo impedisca una dispositiva di diritto, ovvero una ragione manifesta. 3.° Intorno le cause matrimoniali. 4.° Intorno alle cause dette *maggiori*.

Le cause beneficiarie nel foro romano si distinguono in rotali e prelatizie, le prime sono quelle nelle quali si tratta di giuspadronati, titoli e pensioni che eccedono una certa somma, e prelatizie si dicono quelle cause che risguardano multe o somme di poca entità; di consenso però delle parti queste cause possono essere devolute da un tribunale all'altro, cioè dalla Rota al prelato e viceversa. Le cause matrimoniali quando non sieno ventilate dall' Ordinario, vengono deferite alla Rota od alla congregazione del Concilio; le cause di nullità di professione in prima istanza appartengono al vescovo congiuntamente al superiore regolare, e se si tratta di monache soggette solamente all' Ordinario, a questo unicamente appartengono. Le consuetudini regolano il foro nelle cause che sono promiscue fra cherici e laici; le cause beneficiali che hanno avuto la prima sede presso i vescovi hanno sempre diritto ad una appellazione sospensiva alla Sede Apostolica, tutte però le cause, nelle quali è richiesta la persona di un ecclesiastico, eccettuate le cause privilegiate appartengono al vescovo, e perciò anche col suo consenso non possono essere devolute in prima istanza alla curia romana, come ha deciso la sacra congregazione del concilio nell'*Instit. eccles.* 40, § 3.

Nei processi e spedizione delle cause, gli Ordinari devono osservare le tasse, decreti e norme di pratica, e solamente nelle cause di pochissima entità, come venne loro concesso da papa Pio V, possono pronunciare senza le formalità di giudizio e devono anche destinare un patrocinatore delle cause dei poveri.

In quanto alle cause pie il vescovo deve scegliere chi ne promova i vantaggi: *Episcopus vero in parochiis ubi opus erit, duos probatæ vitæ homines, pietatis amantes et auctoritate præditos deligat, quorum opera studio, atque adjumento ad piorum locorum, piarumque causarum jura prosequenda utatur* (*Concil. Provin. II Mediol. decr.* 16). Inoltre le cause pie devono essere prese in cura da un individuo che col titolo di promotore tutte le prenda sotto il suo patrocinio, e che il vescovo può scegliere fra i canonici della sua cattedrale o fra gli altri ecclesiastici. Per la migliore tutela delle cause degli atti della chiesa milanese all' articolo: *De ministris piarum causarum* si enunciano i doveri del promotore: *Habeat apud se indicem causarum omnium de piis relictis . . ., præcipuum ejus sit officium speculari . . . deficiant . . . . adeat quoties opus erit vicarium. . ., et aliquando archiepiscopum et alios judices. . ., partiatur omnia negotia, causasve inter advocatos.*

In quanto alle cause matrimoniali il concilio di Trento definì (*sess.* 24. *c. ult.*): *se alcuno dirà, che le cause matrimoniali non spettano a' giudici ecclesiastici sia anatemizzato.* La Chiesa non dispone direttamente, che di cose ecclesiastiche, cioè sagre, religiose, spirituali. Nei canoni anteriori all' ultimo, definì il matrimonio per un sagramento della nuova legge; stabilì la podestà della Chiesa di costituire impedimenti matrimoniali, e di dispensare, decretò alcuni degli impedimenti contrastati dagli eretici. Ecco le materie che sono relative alle cause matrimoniali, delle quali ne formò il recitato Canone.

È domma adunque, che le cause suddette sono di diritto ecclesiastico, come materie che spettano alla validità del vincolo coniugale, formato per mezzo di un sacramento, che nella Scrittura è appellato grande sagramento. Quindi è manifesto che tali cause non sono materia di civile giurisdizione.

Calvino stesso ben raccogliendo, che l'ispezione delle cause matrimoniali è di diritto ecclesiastico, subito che il matrimonio si riconosca per sacramento, *quia*, egli scrisse, *res spiritualis, prophanis judicibus non attrectanda*; negò, che fosse sacramento.

Vi è bisogno di un eresiarca per convincere almeno, se non persuadere i nostri novatori, che sebbene nel Canone Trentino non siavi la formola esclusiva della civile podestà, pure vi s' intende dalla natura istessa della materia sacra, che è il Matrimonio. Il Concilio non v'ha posta quella clausola, perchè ne' suoi canoni, in cui infligge l'anatema a chi dirà ec. non suole riportare se non le stesse parole e frasi, con cui fu concepito l'errore, che viene nel Canone prescritto. Negavano alcuni eretici assolutamente il diritto alla Chiesa di giudicare delle cause matrimoniali: ed il Concilio proscrive quell' assoluto errore.

Pretendevano alcuni dei moderni novatori, che le cause matrimoniali fossero tanto della giurisdizione ecclesiastica, quanto civile; le volevano per cause miste, anche rapporto alla facoltà di costituire impedimenti, e di dispensarne, perciò o ne avrebbe giudicato il tribunale di prevenzione, cioè il primo, a cui fosse portata la causa, o avrebbero dovuto proferire una sola definitiva sentenza i due tribunali, l' ecclesiastico, ed il civile insieme uniti, ovvero l' un dall' altro disgiunto.

Nel primo caso la materia creduta almeno in parte ecclesiastica, sarebbe stata soggetta al tribunale civile; ecco il primo assurdo. Nella prima parte della seconda ipotesi potrebbe spesso accadere, che rimanesse sospesa la definizione di una causa, che non può restare in sospeso. Se eguali devono essere le forze in una materia di eguale diritto, dovrebbe essere eguale in codesto giudizio il numero de' giudici dall' una parte, e dall' altra. La sentenza acciocchè sia definitiva, deve avere un voto più della metà de' votanti, dunque nell' eguale numero di questi spesso per la totale discordanza de' pareri, eguale sarebbe per lo sì, e

per lo nò la sentenza, cioè nulla sarebbe definito. Nella seconda parte della seconda ipotesi accaderebbe sovente la stessa contraddizione de' pareri. Intanto fino ad *Kalendas Græcas* si aspetterebbe la decisione di un articolo, che non può rimanere indeciso senza gravissimo danno o pericolo della coscienza, della Chiesa, e della civile società.

Se la Chiesa nel Concilio Trentino congregata, avesse avuto in considerazione codeste ipotesi, e contuttociò avesse formato quel Canone tal quale sta, nulla avrebbe essa definito. Avrebbe essa lasciata in dubbio una gravissima questione; dunque nulla avrebbe concluso: che anzi avrebbe sparse le sementi di gravissime discordie fra'l sacerdozio, e l'impero. L'una e l'altra illazione non è di onore ad un Concilio ecumenico; nemmeno il sarebbe l'ipotesi, che la Chiesa non avesse fatta riflessione, se il doveva, alla civile podestà. Ne avrebbero infallibilmente tacciato i ministri e teologi regî, che abbondavano in quel Concilio, e che stavano sempre coll'occhio armato dalle più acute lenti.

Ne' primi secoli della Chiesa i Concilî particolari giudicarono di quelle poche cause matrimoniali, che allora di raro insorgevano. Ma introdottisi degli abusi in codesti concilî in una materia sì interessante, come è questa, dovette il romano pontefice annullarne gli atti, rapporto alle decisioni di codeste cause, e punirne anche i vescovi, che per irragionevole condiscendenza a persone di alto affare, tradita avevano la causa della Chiesa.

Finalmente il romano pontefice dovette porre in esercizio la sua primaziale autorità, che per l'addietro non istimò di dovere esercitare; e riserbò alla S. Sede Ap. Rom. le cause matrimoniali; lasciando solo ai vescovi di alcune nazioni una limitata facoltà in questa materia, quale conveniva nel tempo stesso ai bisogni più pressanti, e più comuni, ed insieme al pubblico bene della chiesa di Dio. Celestino III. fu quello, che dichiarò questa riserva alla sua Sede primaria nel 1184 in una lettera al Vescovo di Sens, come colla pratica l'avevano già dichiarata per l'addietro altri pontefici romani, sino a S. Gregorio M. Nè il Concilio di Trento fece su di ciò alcuna mutazione in questa materia, come il confessa pure Vanespen; anzi espressamente lasciò riserbata da' suoi decreti, come una necessaria eccettuazione la podestà del romano pontefice in tutto. I più rispettabili teologi, e meno sospetti di adulazione, pongono fra le cose certe l'autorità della S. Sede nelle cause matrimoniali.

Le cause *maggiori* sono le materie riguardanti, alcune immediatamente, altre mediatamente la natura del primato universale della S. Sede, o in prima o in ultima instanza in qualsisia luogo e tempo, opportuno al bene comune di tutta la chiesa.

Il fonte di questa *riserva* è il domma del primato pontificio di giurisdizione in tutta e sopra tutta la chiesa, come capo della medesima; poichè al capo appartiene il dovere di invigilare, e di dare il buon sistema a tutto il corpo, per lo benefizio e vantaggio di tutti i membri, che lo compongono, e quando sia vene il bisogno e l'utilità del corpo istesso.

Se i nostri nemici dicessero, che le cause maggiori, sono per la prima volta menzionate dal papa Innocenzo I; che a poco a poco la chiesa romana ha dichiarate cause maggiori quelle che prima nol furono; risponderemo a costoro, che siccome l'autorità del sovrano civile non si spiega ne' fatti tutta in una volta, ma quando ne sorga la occasione; così egualmente si spiega il primato della santa sede romana. Se lo spiegasse senza bisogno, sarebbe senza utilità; non sarebbe in bene, ma in danno della ecclesiastica gerarchia e della cristiana società. Dunque potranno nascere ancora altre occasioni, per cui dichiarare cause maggiori, quelle che non lo sono state sino ai nostri giorni.

Che importa che il nome di cause maggiori siasi la prima volta udito nel IV. secolo? Forse che i nomi nuovi dimostrano la novità delle cose? Il nome nuovo dimostra la novità della dichiarazione, non della cosa che fu già da principio. Le parole *consostanziale*, *Madre di Dio* ec. furono nuove in un tempo, sebbene la fede cattolica non può avere nuova generazione.

Si dice, che Innocenzo I. fu il primo ad usare l'appellazione di *cause maggiori*. Se si conceda la novità del vocabolo; la storia non ci permette di credere nuova la cosa da quello indicata. S. Policarpo, non senza suo grande incomodo venne nel secondo secolo alla santa città a consultare il romano pontefice su la celebrazione della Pasqua. S. Policarpo, che fu discepolo di S. Giovanni Apostolo, non potè certamente ignorare i diritti della sua sede e quei del suo patriarca; pure essendo la materia dell'affare interessante alla chiesa universale, sen venne a consultare la santa sede; cap egli, essere codesta una *causa maggiore*, cioè una di quelle, che superano il giudizio de' vescovi, minori del primato ecumenico.

La causa de' ribattezzanti di Affrica, assai anteriore all'età di Innocenzo I. fu definitivamente giudicata dal romano pontefice S. Stefano, quantunque vi resistesse per errore d'intelletto S. Cipriano, e si fossero fatti varî concilî in Affrica a favore del errore di lui. Chi non vede essere codesta parimente una delle *cause maggiori*, relativa all'onore di tutta la Chiesa, alla validità di quel sacramento, che apre agli esteri l'ingresso nella Chiesa stessa?

Se nata non fosse in quei tempi la questione del giorno della celebrazione della Pasqua, e poi quella del valore del battesimo, conferito dagli eretici; e così se dopo insorta non fosse la eresia di Celestio, e tante altre *cause*, avrebbe assai di più ritardato in tali materie l'esercizio del primato universale pontificio, sarebbe stata in silenzio la denominazione di *cause maggiori*.

La suddetta ragione del primato romano, la ispezione universale su di tutta la Chiesa, il bisogno universale della medesima fanno manifeste le materie di codeste cause maggiori.

1.° La convocazione de' Concilî generali.

2.° La definizione delle questioni di fede; e perciò le dubitazioni in materia parimente di fede, e la condanna degli eretici.

3.° La deposizione de' vescovi; e perciò il deffinitivo giudizio delle loro cause; e per la contraria ragione, anche il ristabilimento de' vescovi, e deposti nelle loro provincie.

4.° La traslazione de' vescovi, la creazione, unione, divisione, traslazione, e sorpressione delle sedi vescovili.

5.° La canonizzazione de' Santi.

6.° L'approvazione degli Ordini regolari.

7.° La concessione delle Indulgenze plenarie, e qualche altra cosa di massimo e generale importanza.

* Presso di noi le cause ecclesiastiche e principalmente le matrimoniali sono giudicate dai vescovi, giusta l'articolo 20 del concordato del 1818 nel quale si dice che i vescovi: « Riconosceranno nel loro foro le cause ecclesiastiche, e principalmente le matrimoniali giusta il canone 12 *sess.* 24 del sacro concilio tridentino spettano ai giudici ecclesiastici e porteranno su di esse sentenza (*v.* CONCORDATO).

CAUTELA (ASSOLUZIONE A). — Quando un sacerdote viene scomunicato od interdetto con una sentenza, della quale appella, per celebrare la messa, egli è frattanto obbligato di ottenere una cartella di assoluzione a cautela, poichè questa lo rende abile alle funzioni in essa precisate sino alla decisione della sua causa.

Il motivo si è che l'appello fatto dopo la sentenza di censura non ha forza di sospendere, ma solamente di devolvere, affinchè il superiore possa esaminarne il valore (*cap. ad reprimendum 8 de offic. judicis ordinarii*); ed anche un innocente censurato *secundum allegata et probata*, quantunque in segreto possa agire diversamente, nel foro esterno deve contenersi come da reo (*Cap. sententia* 1, *caus.* 11, *quæst.* 3). *Sententia pastoris*, *sive justa*, *sive injusta*

fuerit, *timenda est*; lo che è necessario al pubblico bene, a cui l'innocente deve posporre il bene privato.

L'assoluzione *ad cautelam* si può ricercare in tutt'i casi nei quali nasce dubbio allo scomunicato su la validità della sentenza, ed è conforme alle constituzioni Innocenziane (al *cap. solut.* 24, in 6). Questa si dice accessoria quando si ottiene unicamente per stare in giudizio; validamente e senza pericolo di eccezione principale quando viene ricercata da chi o veramente o putativamente vennne scomunicato, e si deve avvertire che queste assoluzioni non escludono il pericolo della reincidenza, e si devono chiedere a quello che è giudice della causa (*c. romana* 5 in 6.°).

CAVALIERE (*Eques*).— La dignità di cavaliere è il primo grado d'onore dell'antica milizia, che davasi con certa cerimonia a coloro i quali s'erano resi illustri, distinguendoli così dall'altra gente di guerra. I più celebri cavalieri furono gli ospitalieri di S. Giovanni di Gerusalemme, che presentemente diconsi cavalieri di Malta, dal nome dell'isola ove risiedeva il gran maestro (*v.* MALTA). Si riserverà sotto a questa lettera tutto quello che appartiene alla teologia relativamente ai cavalieri.

CAVALLERIA (*Equitum ordo*).—Sonvi quattro sorte di cavalleria, la militare (*militaris*); la regolare (*regularis*); la onoraria (*honoraria*); e la sociale (*socialis*). La militare è quella degli antichi cavalieri che se la acquistavano con gran fatti d'armi, e che i re stessi ricevevano come un contrassegno d'onore. Erano i cavalieri che la conferivano ordinariamente dopo il battesimo dei principi, in occasione de' loro matrimoni, della loro consacrazione, della loro incoronazione, di una pace, prima o dopo una battaglia od conquista considerevole. La cavalleria regolare è quella degli ordini militari che portano un certo abito, che osservano una certa regola, e che s'obbligano a far uso delle armi in certe occasioni, per esempio; combattere contro gli infedeli, difendere i pellegrini che visitano i luoghi santi, ecc. La cavalleria onoraria è quella che i principi comunicano agli altri principi ed alle prime persone della lor corte. La cavalleria sociale è quella che non è fissata nè regolata dagli statuti, nè confermata dai papi (*v.* Giustiniano, nella sua Istoria degli *ordini di cavalleria*, nella quale se ne contano novantadue. *v.* pure il catalogo degli autori che hanno scritto degli ordini militari e di cavalleria, che è in fronte al primo tomo della *Storia degli ordini monastici* del P. Helyot).

CAVALLETTE. — Mosè dichiara impuri tutti gli animali che volano e camminano con quattro zampe; ma eccettua quelli che avendo i piedi di dietro più alti, saltano e non strisciano su la terra, poscia indica, quattro sorte di cavallette, che in ebreo chiamansi, *arbe*, *salah*, *chargal* ed *hachagal*, che S. Girolamo tradusse *bruchus*, *attacus*, *oph iomacus* e *locusta*. Dio punì l'Egitto colla peste delle cavallette, che guastarono tutto quello ch'era rimasto nella campagna di quel paese (*Exod. c.*10, *v.*4, 12, ecc.) Joele, riferendo una sterilità accaduta nella Giudea in conseguenza d'una moltitudine di cavallette che l'aveano desolata, ne parla come d'una armata che avesse fatto ogni sorta di guasto (*Joel. c.*1, *v.*4, 6, 7, ecc.). Isaia osserva che quando le cavallette sono introdotte dall'aria nel mare e poscia rigettate a mucchio su la sabbia, fannosi grandi buche per sotterrarle, o che si abbruciano per impedire l'infettazione dell'aria ch'esse produrrebbero (*Isai. c.* 33, *v.* 4).

Dopo la proibizione che Mosè fece d'usare le cavallette non si può dubitare che se ne facesse uso in nessun modo nella Palestina: nè vi è alcuna difficoltà che il termine *acrides* di cui si serve S. Mattia (3, 4,) per esprimere il nutrimento di S. Giovanni, possa significare le cavallette.

Il sig. Ludolf pretende di far conoscere che quello che è detto delle quaglie, onde Iddio nutrì gli Ebrei nel deserto devesi intendere delle cavallette.

CAVALLETTO (*equuleus*).— Era questo un cavallo di legno il cui dorso andava diminuendo come il filo d'un coltello. Sedevano su questa macchina quelli che si volevano tormentare, e si attaccavano loro pesi ai piedi ed alle mani per farli soffrire di più. Si sospendevano pure i pazienti sotto questo cavalletto, pel piedi e per le mani, e si bruciavano con faccole ardenti, o si stracciavano con tanaglie. È noto come si facesse spesso uso del cavalletto per tormentare i martiri (*v.* Girolamo Maggi, *Trattato del cavalletto*).

CAVALLO — Il Signore proibisce ai re del suo popolo di tener molti cavalli (*Deuter c.* 17, *v.* 16). Ordina a Giosuè di tagliare i garetti ai cavalli de' Cananei che prendesse nelle battaglie, di abbruciare i loro carri (*Jos. c.* 11, *v.* 6). Ciò, a quanto dicono alcuni commentatori, facevasi affinchè questi principi non si servissero di questo pretesto per ricondurre gli ebrei in Egitto alla testa di una numerosa cavalleria, colla mira di trar vendetta degli egiziani ed impadronirsi del loro paese. Il Pentateuco siriaco e le nostre versioni ordinarie sembrano favorire in qualche modo tale interpretazione; ma il greco, il samaritano, l'arabo di Tommaso Erpenio, stampato in Leida nel 1622, sul ms. di Scaligero, in fine le prarafrasi caldaiche ed il testo ebraico, s'oppongono parimenti a questa spiegazione. Ecco il tenore della legge di Mosè: *Raqlò iorbe-lò sousim, velojoschiv et-haam mitfraima, lemaàn harboth sous;* cioè: *ma* (il re) *ommasserà un gran numero di cavalli e non permetterà al suo popolo d'andare in Egitto per farne raccolta.* Alla semplice lettura di questo testo e della traduzione che abbiamo dato è facile intendere che Mosè proibisce ai re degli ebrei di moltiplicare di troppo i cavalli per la tema senza dubbio che riconducessero i loro soggetti, o, per meglio dire, *ch' eglino non permettessero loro d'andare, o non li obbligassero d'andare in Egitto* per comperarne. La parola ebraica *heschir*, che traducesi comunemente per quella di *ricondurre* o di *far ritornare*, può benissimo significare *permettere* od *obbligare d'andare*. Ma quali potevano dunque essere le vedute del legislatore degli ebrei in questa proibizione che fa loro di moltiplicare i cavalli? Proveniva dal presentire egli i mali da cui sarebbero oppressi, se presi com' erano pur troppo dei costumi egiziani, essi ritornassero un giorno in quel paese per farvi raccolta di cavalli. Per far loro sentire quanto questo ritorno fosse opposto ai disegni del Signore, Mosè loro fa sapere nel vigesimottavo capitolo del Deuteronomio (*v.*68) ch' essi diverrebbero gli schiavi di quel popolo idolatra se abbandonassero il Dio de' loro padri, affezionandosi a divinità fattizie; e predice loro nello stesso tempo questo medesimo ritorno, come un vergognoso castigo che sarebbe dovuto alle loro prevaricazioni ed alla loro apostasia. Ecco il disegno, il vero fine del legislatore in questo luogo della sua legislazione. Il Signore essendosi dichiarato il re ed il governatore immediato del popolo ebreo, e questi avendolo accettato in questa qualità nel modo più solenne, era ben giusto che non riconoscessero in Israello altro monarca, altro re che l'Ente Supremo lui medesimo. Tutto ciò che poteva infrangere questa teocrazia direttamente o indirettamente, sia nel governo della chiesa o in quello dello Stato, tutto ciò diventava un peccato enorme agli occhi del Signore, un delitto di lesa maestà divina. Per esempio, intraprendere una guerra, senza ordini più precisi della divinità, moltiplicare i cavalli ed i carri nelle armate, attendere unicamente o principalmente il successo di forze eguali era questo sufficiente per rendersi colpevole d'una specie di apostasia, rinunciare alla protezione singolare che Israello aveva provata in molte occasioni nelle quali i suoi affari erano i più disperati; in fine usare mezzi illeciti, condannati, riprovati da una legge che si era giurato d'osservare inviolabilmente: ecco perchè i profeti minacciano il popolo ebreo dei più severi gastighi, se gli avviene di perdere di

vista questa provvidenza speciale del Signore, per confidarsi in tutt'altre forze che nelle sue. Ecco dunque il motivo per cui Mosè proibisce agli ebrei di moltiplicare i loro cavalli; e questa proibizione sotto quest'apparenza, è pur troppo ragionevolissima, giusta, piena di equità e molto analoga alle attenzioni del Supremo Monarca di un popolo, il quale, fedele all'osservanza di questa legge come di molte altre che aveva ricevute, doveva trovare, in tutta la potenza del suo Divin Protettore, soccorsi più che bastevoli per supplire al difetto de' suoi carri e de' suoi cavalli, e per trionfare gloriosamente degli sforzi de' suoi fieri e formidabili nemici congiurati per la sua perdita. Devesi dunque ritenere per costante che il legislatore degli ebrei ebbe due vedute principali nel promulgare la legge che proibisce di moltiplicare i loro cavalli: la prima, d'inculcar loro la diffidenza nelle proprie forze ispirando loro la maggior confidenza nei soccorsi del Signore già molte volte provata e con prodigi sì evidenti; la seconda di deviarli dall'idolatria nella quale sarebbero caduti commerciando cogli egiziani, che passavano al tempo di Mosè per eccellenti cavalieri, e presso i quali i cavalli formavano un principal ramo di commercio. Che si riuniscano dunque questi due motivi, questi due fini e questi due oggetti e si comprenderà tutto il piano del legislatore nella proibizione che fa agli ebrei d'andare in Egitto per far raccolta di cavalli (Si vegga l'opera del P. Fabrizio, domenicano della Minerva, che porta il titolo: *Ricerche su l'epoca dell'equitazione e dell' uso dei carri equestri presso gli antichi, in cui fassi vedere nello stesso temp l'incertezza dei primi secoli istorici dei popoli*). Questa dotta opera, fu stampata in Roma nel 1764.

CAVE (GUGLIELMO). — Dotto teologo inglese e canonico di Windsor, versatissimo nelle ecclesiastiche antichità, fece i suoi primi studi in Cambridge, e divenne pel suo merito dottore in teologia e cappellano del re Carlo XI. Ebbe di poi una parrocchia in Istington presso Londra, ed in fine, nel 1684, fu canonico di Windsor, dove morì il 4 agosto 1713, dopo avervi passato quasi tutta la sua vita. Venne accusato senza ragione di socinianismo: egli fu sempre anglicano, eccetto ch' egli ebbe in tutto il tempo molto più rispetto per i Padri della chiesa che non ne hanno coloro i quali vivono nello scisma o nell'eresia. Questo proveniva dal leggerli ch'egli faceva assiduamente e con meno pregiudizi. La sua opera principale, è *l' Istoria letteraria degli autori ecclesiastici*, in latino, stampata in Ginevra in fol. nel 1705 e 1725; e dopo in Oxford in due volumi in fol. nel 1740 e 1743. Quest'ultima edizione è più corretta e più completa delle altre. Essa è stata fatta su le correzioni ed addizioni dell'autore stesso comunicate all'editore, che ha messe a piè di pagina alcune note, nelle quali fa osservare le edizioni degli autori che erano sfuggite al dottor Cave, o che sono comparse dopo la sua morte, e rimanda agli scrittori che hanno trattato della medesima materia. Vi si trova pure una lunga apologia del sig. Cave contro Le Clerc. Il titolo dell'opera è: *Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria a Christi nativitate usque ad sæculum XIV, facili methodo digesta, et nunc auctior facta, qua de vita illorum ac rebus gestis, de secta, dogmatibus, elogio, stylo, de scriptis genuinis, dubiis, suppositiliis, ineditis, deperditis, fragmentis, deque variis operum editionibus perspicue agitur. Accedunt scriptores gentiles cristianæ religionis oppugnatores et cujusvis sæculi breviarium. Additur ad finem cujusque sæculi, conciliorum omnium tam generalium quam particularium historica notitia. Inseruntur suis locis veterum aliquot opuscula et fragmenta tum græca, tum latina hactenus inedita. Præmissa denique prolegomena quibus plurima ad antiquitatis ecclesiasticæ studium spectantia traduntur. Accedunt ab aliis manibus duæ appendices in unam congesta ab ineunte seculi XIV, ad annum usque M. D. XVII, ab ipso auctore correctæ et auctæ, et ad calcem operis dissertationes tres. 1.° De scriptoribus ecclesiasticis incertæ ætatis. 2.° De Libris et Officiis ecclesiasticis Græcorum. 3.° De Eusebii Cæsariensis arianismo adversus Jo. Clericum. Adjecti sunt catalogus auctorum, et indices scriptorum et conciliorum, atque rerum alphabetico-chronologici.* Questo titolo è dell'edizione di Ginevra nel 1705: noi non abbiamo veduto le due edizioni posteriori. Cave diede tosto due saggi di quest'opera: l'uno intitolato *Tabulæ scriptorum ecclesiasticorum*; l'altro *Cartophilax ecclesiasticus*, in Lipsia nel 1587 in 8.° Il sig. Cave ha fatto in inglese le opere seguenti: *Il Cristianesimo primitivo*, in 8.°, che è un'istoria interessante e curiosa della vita e dei costumi dei primi cristiani. Essa fu stampata in Londra nel 1713 e 1689, e tradotta in francese e stampata in Amsterdam, presso Giacomo Desborde, in vol. in 12.° sotto questo titolo: *La religione degli antichi cristiani nei primi secoli del cristianesimo*, in cui descrivonsi il loro servizio divino pubblico e privato, la loro ardente pietà, la loro innocenza giustificata contro le calunnie dei pagani, ammirabile purità dei loro costumi, la loro pazienza invincibile nelle sofferenze e le loro discipline ecclesiastiche. Il tutto tratto dai più antichi scrittori ecclesiastici, e molto adattato a far ricevere nei cuori lo spirito del Vangelo, con una tavola cronologica degli autori che sono citati per indicare in qual tempo ciascuno sia vissuto, tradotto dall'inglese da Guglielmo Cave. Le altre opere inglesi del medesimo autore sono: le Antichità apostoliche che comparvero in Londra, 1684, in fol.; le Antichità ecclesiastiche e dei padri dei primi tempi; il governo dell'antica chiesa pei vescovi, pei metropolitani e pei patriarchi; l'istoria della vita, delle azioni, della morte, e del martirio di coloro che vivevano al tempo degli apostoli, od immediatamente dopo loro, in Londra, 1682, in fol.; l'istoria e la vita dei Padri della chiesa che hanno vissuto nel IV. secolo, con una descrizione dello stato del paganesimo sotto i primi imperatori cristiani (*v. Giornale dei dotti*, 1705 e 1712. Moreri, edizione del 1759).

CAZINZARIANO o STAUROLATRA (*Chazinzarius, Staurolatra*). — I Cazinzariani o Staurolatri sono eretici che comparvero in Armenia nel VII. secolo. Furono chiamati *Staurolatri*, cioè, *adoratori della croce*, perchè essi avevan fama di non adorare altro che la croce: ciò che in lingua armena viene appunto significato colla parola *Khazinzarian*. Eran essi Nestoriani; ammettevano in G. C. due persone; ed altri errori sostenevano quali verità a loro giunte per tradizione di certo Gregorio, vescovo della grande Armenia. Osservavano essi pur anche scrupolosamente un digiuno annuale il giorno della morte del cane di Sergio uno de' loro capi. Questo cane appellavasi *artesturtzus*; ed era credenza presso di loro posseder egli una virtù soprannaturale, per la quale precedeva il suo padrone allorchè questi predicar doveva al popolo. Quel digiuno era denominato dal nome del cane, a tale così giungendo la sozza superstizione di questi fanatici d'accordare ad un bruto quanto ricusavano alle sacre immagini (*v.* Sandero, *Hæres.* 119; Niceforo, *l.* 18, *cap.* 54; Prateolo, tit. *Chazinzarii*; il P. Pinchinat, *Diz. delle eres.* alla parola *Cazinzariani*).

CEDOLONE (*reaggravatio*). — Chiamasi con questo nome presentemente l'ultima ammonizione che fassi nel fulminare la scomunica. La scomunica presa in se stessa non privava che del sacrificio, dei sacramenti e dei suffragi della Chiesa. Se lo scomunicato perseverava nella sua ostinazione, aggiungevasi il cedolone, che lo privava del commercio civile dei fedeli; e finalmente il cedolone, che proibiva sotto pena di scomunica, agli altri fedeli ogni commercio collo scomunicato. Presentemente la scomunica maggiore produce tutti i suoi effetti insieme, e per conseguenza il cedolone diventa inutile (*v.* il sig. Collet, *Moral. tom.* 4, *pag.* 236 *v.* SCOMUNICA).

CEDRO. — Albero famoso nella Scrittura. Il tempio di Gerusalemme ed il palazzo di Salomone erano fabbricati di cedro; e ve n'era una sì grande quantità, che il tempio è nominato qualche volta Libano, e la casa di Salomone la casa del legno del Libano, *domus saltus Libani*. Sonvi ancora cedri al presente sul monte Libano, quantunque in picciol numero, dei quali sonvi alcuni di trentacinque e quaranta piedi di grossezza. Il cedro che è prodigiosamente grosso ed alto stende i suoi rami fino a dieci o dodici piedi da terra. Le sue foglie rassomigliano molto a quelle del rosmarino. È sempre verde, e distilla una specie di gomma, alla quale attribuisconsi molti effetti. Il suo legno è bello, molto solido, di color bruno, incorruttibile, meno che quando è esposto all'acqua. Produce un piccol frutto simile a quello del pino, eccetto che questo ha una corteccia più delicata, più unita e meno aperta.

CEDRON (eb. *oscurità* od *oscuro*). — Torrente che scorreva in una valle all'oriente di Gerusalemme, fra questa città ed il monte degli Ulivi, e che andava a sboccare nel mar Morto. Si crede che il nome di Cedron derivasse dalla sua oscurità; poichè conduceva in una vallata profonda, in passato ombreggiata da molti alberi. La vallata di Cedron era come l'immondezzaio di Gerusalemme. I re Asa, Ezechia e Josia vi bruciarono le abbominazioni e gl' idoli dei giudei prevaricatori (*III. Reg.c.*15,*v.*13. *IV. Reg. c.* 23, *v.* 4. *II. Par. c.* 29, *v.*16).

CEILLIER (D. REMIGIO). — Nato in Bar-le-Duc nel 1688 professò nell' abbazia di Moyenmoutier, dell' ordine di S. Benedetto, e della congregazione di S. Vannes e di S. Idolfo, li 12 maggio 1705. Fu poscia priore titolare di Flavigny e presidente della congregazione di S. Vannes e di S. Idolfo. Era decano di Moyenmoutier allorchè compose l'apologia della morale dei Padri della Chiesa contro le ingiuste accuse di Giovanni di Barbeirac, professore di diritto e di storia in Losanna. Quest' apologia dedicata al sig. di Firrao, nunzio apostolico nel cantone svizzero, comparve in Parigi nel 1718 in 4.°, e non fu che un saggio di prova di don Ceillier. Intraprese di poi un'opera molto più considerevole, ed è l'istoria generale degli autori sacri ed ecclesiastici, che contiene la lor vita, il catalogo, la critica, il giudizio, la cronologia, l'analisi e la numerazione delle differenti edizioni delle loro opere; quello che racchindono di più interessante sul dogma, su la morale e su la disciplina della Chiesa; la storia de' concili, tanto generali quanto particolari, e gli atti scelti dei martiri. Noi abbiamo avuto ventidue volumi in 4.° di quest' eccellente opera, di cui l'ultimo, che è il ventiduesimo, e che terminò a Cunone o Conrado, abbate di Maury in Isvizzera, morto l'anno 1148, comparve in Parigi nel 1758, presso la vedova Lottin e J. H. Butard e la vedova D. A. Pierres. L'importanza ed il merito di quest'opera, nella quale brillano da tutte le parti la precisione, l'esattezza, la critica e l'erudizione, ben le meritarono gli elogi che ha ricevuto dai dotti, dei quali ha acquistato i suffragi.

CELEBRARE. — Questa parola che ora significa *dir la messa* è stata presa nulladimeno nell' VIII. secolo, per assistere semplicemente alla messa e si applicò quindi ai laici. Di modo che Sigebaldo, re d'Ossey in Inghilterra, dice in una lettera a S. Bonifazio, che celebrando la messa, cioè assistendovi, faceva recitare il suo nome come quello dei vescovi. Ciò deriva che in latino, da cui quest'espressione è presa, *celebrare* significa praticare, frequentare, trovarsi in qualche luogo, *celebrare sylvas*, *templa*, *etc.* frequentare i boschi, i tempii, ecc.

Dicesi ancora *celebrare* o tener ancor concilio, *celebrare* un matrimonio.

CELESTINI. — Ordine religioso, così nominato dal papa Celestino V, che lo fondò nell'a. 1244, prima d'essere innalzato al sommo pontificato. Prima di questo innalzamento eran chiamati *Murroniti* o *Morroniti*. Quest' ordine fu approvato da Urbano IV. Gregorio X. lo confermò nel secondo concilio generale di Lione, nell'a. 1274; ed il re Filippo il Bello lo introdusse in Francia. I Celestini seguono la regola di S. Benedetto, con certe costituzioni loro proprie. Il loro abito consiste in una tonaca bianca, un cappuccio ed uno scapulare nero. Portano in coro, e quando escono un collare nero, ed il cappuccio al di sopra (*v.* Bollando, *tom.* 3, maggio. Becquet, celestino, *Istoria della congregazione de' Celestini di Francia*, ecc. stampata in Parigi, in 4.° in latino, l'a. 1719, presso Delaune, ed il supplemento e le osservazioni critiche sul ventesimoterzo capitolo del sesto *tom.* della *storia degli ordini monastici e militari* del padre Helyot).

CELESTINO I. (S.). — Romano di nascita e figlio d'un tale chiamato Prisco, fu eletto papa li 13 settembre 422, e governò la Chiesa fino alli 21 di luglio dell'a. 432. L'eresia di Nestorio e l'assemblea del concilio d'Efeso, hanno reso celebre il suo pontificato, e gli diedero campo di scrivere molto lettere in Oriente. Ne scrisse pure alcune altre. La prima scritta l'a. 426, fu portata dal sacerdote Leone ai vescovi d'Affrica, relativa ad un prete chiamato Apiario, che quei vescovi avevano deposto, e che Celestino aveva ristabilito in conseguenza del suo appello alla Santa Sede. La seconda a Perigene, a Basilio, a Paolo e ad alcuni altri vescovi d'Illiria per raccomandar loro la sommissione alla chiesa romana ed a quella di Tessalonica. La terza lettera del 25 luglio 428, è indirizzata ai vescovi delle province di Vienna o di Narbona per impegnarli a correggere certi abusi che s'erano introdotti nella disciplina ecclesiastica. Il primo abuso riferivasi ad un abito particolare, vale a dire, come pare ad un mantello e ad una cintura, che ad imitazione dei monaci, alcuni vescovi affettavano di portare, quantunque non avessero professata la vita monastica, e che S. Celestino vuole che si lasci ai solitari. Il secondo abuso che riprende è la ostinazione colla quale si rifiutavano di ammettere alla penitenza quelli che la domandavano, in punto di morte. Il terzo abuso consisteva nell' innalzare che si facevano laici al vescovato, senza averli fatti passare pei gradi inferiori, secondo era di usanza. La quarta lettera scritta ai vescovi della Puglia e della Calabria, comincia con un avviso generale a tutti i vescovi, indicante che non è permesso a nessun di loro d'ignorare, nè di fare niente al contrario delle leggi ecclesiastiche; poichè, egli dice, dove sarem noi, se si lascia la libertà ai particolari di cangiar la forma dei santi decreti, a seconda della fantasia del popolo? Con questo principio impedisce d'ordinare vescovi i laici, anche quando il popolo stesso li domandasse, ed avverte i vescovi di opporsi con vigore a quello che lo desidera, quando è contro le regole. Questa lettera è del 29 luglio 429. S. Celestino avendo tenuto un concilio in Roma nel 430, dietro lettera che S. Cirillo d'Alessandria gli aveva scritto relativamente a Nestorio, scrisse diverse lettere ai principali vescovi dell' impero d'Oriente, tutte colla data dell' 11 agosto 430. La prima è a S. Cirillo d'Alessandria; la seconda a Giovanni d'Antiochia; la terza a Nestorio; la quarta al clero ed al popolo cattolico di Costantinopoli. Celestino scrisse ancora un'altra lettera a S. Cirillo, li 7 maggio 431, con una memoria ai vescovi ed ai preti che vanno in Oriente; una al concilio d'Efeso colla data dell' 8 maggio, siccome la memoria, una all'imperatore Teodosio in data del 15 maggio; una alla fine dello stesso 431 o al cominciamento del seguente anno, a Venerio, vescovo di Marsiglia, a Marino, a Leonzio, ad Auzone e ad altri vescovi delle Gallie, che sopportavano ed anche favorivano quelli che attaccavano la dottrina di S. Agostino su la grazia. S. Prospero e S. Ilario discepoli di questo santo dottore ed attaccatissimi ai suoi sentimenti, trovandosi i più deboli nelle Gallie, se n'andarono a Roma, a lagnarsene col santo papa Celestino, di ciò che permettevasi ai preti del loro paese, d'esercitare dispute e divisioni nella chiesa delle Gallie, e di sostenere

che S. Agostino ed i suoi discepoli avevano manifestato sentimenti contrarî alla verità. Celestino se la prende coi vescovi che dovevano, disse egli, impedire quelle dispute, e non permettere che quelle persone si pretendessero insegnare, che il silenzio che que' vescovi osservavano in tale occasione potesse passare per una specie d'approvazione; che era abbastanza dichiarare i loro sentimenti il soffrire che altri parlassero in quella guisa; che in questa specie d'occasioni, il silenzio è una grande prevenzione, poichè la verità non potrebbe non opporsi alla menzogna, se questa non piacesse; che in fine i vescovi si rendevano colpevoli dell'errore, da che lo favorivano, restando in silenzio. Avvertì dunque i vescovi di rimproverare coloro che insegnavano contro la dottrina di S. Agostino: che non sia loro più permesso, dice egli, di parlare in avvenire a seconda della loro fantasia; che la novità cessi di opporsi all'antichità; che questi spiriti inquieti cessino di turbare la pace della Chiesa. Appartiene a voi di metter la tranquillità nelle vostre chiese. Che questi preti sappiano che essi devono esservi sottomessi, che coloro i quali non insegnano la verità sappiano che loro si aspetta l'imparare, e che non devono frammischiarsi nell'insegnare. Che cosa fate nelle vostre chiese, se essi sono i padroni d'insegnare quello che lor piace? Ma noi non ci maravigliamo, aggiunge S. Celestino, se fanno intraprese contro i viventi, poichè assalgono la memoria dei nostri fratelli dopo la loro morte. Noi abbiamo sempre avuto, nella nostra comunione S. Agostino, di felice memoria, la vita ed i meriti del quale sono abbastanza conosciuti. La sua riputazione non ha mai ricevuto il menomo assalto, e la sua scienza è stata sì conosciuta, che i miei predecessori l'hanno considerato come uno dei più eccellenti maestri della Chiesa. Tutti i cattolici hanno sempre pensato bene di lui. È stato onorato e rispettato generalmente da tutti. Resistete dunque ai nemici della sua memoria, il cui numero aumenta ogni giorno. Non soffrite che le persone di pietà che lo difendono siano afflitte e perseguitate. Si tratta della causa della chiesa universale che è assalita da questa novità. Fate conoscere che quello che a noi dispiace, dispiace a voi pure; ciò che ben apparirà, se dopo aver imposto silenzio ai cattivi spiriti, voi farete in modo che non vi siano più lamenti su questo proposito. Aggiungono ordinariamente a questa lettera di S. Celestino, una raccolta delle decisioni dei papi suoi predecessori e dei concilî d'Africa, su i principali punti relativi alla grazia e al libero arbitrio, intitolata: *Autorità o Sentenze, degli antichi vescovi della sede apostolica relative alla grazia ed al libero arbitrio.* È pure detta *regole della sede apostolica;* ma il nome più comune con cui si chiama, è: *Articoli o capitoli su la grazia.* Dionigi il piccolo, nel secolo VI, l'ha messa nella collezione sotto il nome di Celestino; e Pietro diacono, scrivendo a S. Fulgenzio nel 519, ne cita un passo come tolto dai decreti di S. Celestino. Cresconio, vescovo d'Africa, che scrisse circa la fine dello stesso secolo, l'ha pure attribuita a S. Celestino, e poscia è sempre stata citata sotto il nome del papa, siccome dalla chiesa di Lione da Incmaro, da Lupo de Ferriere, da Yves di Chartres e da molti altri: ed evvi tutta l'apparenza che questa raccolta di testimonianze, sia quella di cui parla il papa Ormisda nella sua lettera a Possessore, scritta nel 520, nella quale dice, che quantunque si possa conoscere quale sia la dottrina della chiesa di Roma, relativa alla grazia ed al libero arbitrio dell'uomo, dagli scritti di S. Agostino, sonvi ancora degli articoli più espressi negli archivi ecclesiastici, che manderà a quello al quale scrive, s'egli non li ha, e ch'egli crede necessarî. Quantunque queste ragioni sembrino valevoli a dimostrare che questi capitoli sieno veramente di S. Celestino, non sono mancate per altro persone che sono state d'un avviso contrario; ed ecco le loro ragioni: 1.° Questi capitoli nulla hanno dello stile di Celestino. 2.° Quell'epistola, essendo terminata con queste parole: *Deus vos incolumes custodiat fratres charissimi,* senza che S. Celestino dica d'avervi aggiunto niente, non è da credere che questi articoli facessero parte, o ch'essi ne siano una continuazione. 3.° L'autore di questi capitoli non parla punto come un papa: non riferisce il suo avviso od il suo giudizio con autorità. Dichiara che non fa che raccogliere i giudizî dei vescovi della Santa Sede, o quelli del concilio d'Africa, che la S. Sede ha reso suoi proprî per la sua approvazione. 4.° Parlando dei papi, dà loro sempre il nome di vescovi della S. Sede Apostolica, senza nominarli suoi predecessori; ciò che un vescovo di Roma non avrebbe mancato di fare. 5.° S. Prospero, riferendo contro Cassiano le decisioni dei papi relative alla grazia ed al libero arbitrio, cita bene la lettera di S. Celestino, ma non dice niente di queste sentenze. È da credere che le avesse dimenticate, se queste fossero state di questo papa? Fozio e Vincenzio di Lérins fanno menzione di questa lettera di Celestino. Essi non dicon nulla dei capitoli su la grazia. D'altronde è credibile che Vincenzo di Lérins avesse citata la lettera di S. Celestino, per difendere il partito dei semi-Pelagiani, se questo papa li avesse condannati sì chiaramente? 6.° In fine, se si considera la maniera colla quale i capitoli sono disposti nel codice di Dionigi il Piccolo, si potrà congetturare che non li ha attribuiti al papa S. Celestino, come si suppone; poichè quantunque li unisca alla sua lettera, li distingue con questo titolo: *Qui cominciano le autorità, ecc.;* ed in fine, *qui terminano, ecc.* E su queste congetture alcuni critici hanno creduto che questi capitoli non sieno di S. Celestino. Ma a chi attribuirli? Molti li hanno attribuiti a S. Prospero, quantunque non abbiano per essi nè manoscritti, nè autore antico; altri, come il padre Quesnel, ne fanno autore S. Leone: gli uni e gli altri su la conformità dello stile di questi capitoli con quello del Padre al quale li attribuiscono. Malgrado tutte queste ragioni, le quali non sono che speciose, la maggior parte degli autori sostengono che S. Celestino è il vero autore di questi capitoli; ed a dire il vero, è molto difficile, in un'opera così corta e sì poco legata come lo è questa in particolare, di trovarne certamente l'autore colla sola considerazione dello stile. Que' capitoli han relazione alla lettera di S. Celestino; furono scritti nel medesimo tempo ed apparentemente dati a S. Prospero: e se ne è poscia conservata una copia negli archivî di Roma. Cento anni dopo furon citati sotto il nome di quel papa, e son sempre rimasti sotto il suo nome fino al nostro secolo. Che dicano che sia stata scritta da S. Prospero, allorchè era segretario dei papi, o da S. Leone allorchè disimpegnava le sue funzioni di arcidiacono di Roma, non sarà men vero però che, essendo stata stesa per ordine di quel papa, siasi in diritto di attribuirgliela. Si conviene che questa non sia una decisione solenne d'un pontefice romano; ma nulla impedisce di dire che è una memoria istruttiva distesa da quel papa, o per lo meno per suo ordine, su la quale aveva composto la sua lettera, e che mandava forse con essa. E questo è quanto evvi di più probabile a questo proposito. I capitoli sono divisi in molti articoli dei quali il primo porta che tutti gli uomini nella persona d'Adamo hanno perduto l'innocenza, e che nessuno può essere liberato da questo profondo abisso di perdizione dalle forze del suo libero arbitrio, se non viene sublimato dalla grazia del Dio di misericordia. Questo articolo è autorizzato dalla testimonianza del papa Innocenzo. Il secondo porta che nessuno è buono da se medesimo, se quegli che solo è buono non gli comunica la sua bontà. Il terzo, che nessuno è capace di superare le tentazioni del demonio ed i movimenti della carne, se non riceve un soccorso da Dio, e se non ha il dono della perseveranza: lo che devesi intendere anche di quelli stessi che sono stati rigenerati dalla grazia del battesimo. Il quarto, che nessuno sarebbe capace di fare un buon uso del suo libero arbitrio senza la grazia di Gesù Cristo. Questi tre ar-

ticoli sono pure appoggiati su l'autorità del papa Innocenzo. Il quinto che tutto quello che i giusti fanno di bene deve essere riferito alla gloria di Dio, perchè nessuno gli piace, chè per mezzo dei doni della sua grazia. Il papa Zosimo ed il concilio d'Africa stabiliscono questa massima. Il sesto, che Dio opera talmente col libero arbitrio dell'uomo, che i santi pensieri, i pii disegni e tutti i movimenti buoni della volontà derivano da lui. È pure il papa Zosimo che propone questo principio. Il settimo contiene i decreti del concilio di Cartagine che stabiliscono la necessità della grazia per fare il bene. L'ottavo impiegà le preghiere della Chiesa per mostrare che tutto il bene che noi facciamo, incominciando dai primi movimenti di conversione fino alla perseveranza finale, è un effetto della grazia di G. C. Il nono fa considerare gli esorcismi e le insufflazioni di cui si fa uso prima del battesimo, per iscacciare lo spirito impuro, come una prova della grazia per liberarsi dalla tirannia del demonio. Da questi principi conchiude che Dio è l'autore di tutt'i buoni movimenti, di tutte le azioni, per le quali si mira a lui fino dal principio della fede; di modo che egli è che previene tutti i nostri meriti, e che ci fa volere e fare il bene. Aggiunge che questo soccorso di Dio non ci toglie il nostro libero arbitrio; ma che lo libera e lo rende chiaro da tenebroso ch'egli era, lo fa retto da storto ch'era, lo rende sano da ammalato che era, e fa succedere la sapienza e la prudenza all'errore ed all'ignoranza. « Poichè la bontà di Dio verso gli uomini è sì grande, dic'egli, che vuol bene considerare i suoi doni come meriti nostri, e dare una ricompensa eterna per le buone opere di cui è l'autore. In fine, dichiara che rispetto alle difficoltà più profonde e più imbarazzanti che possono nascere su le questioni che si formano, e che sono state trattate da coloro che hanno combattuto gli eretici, non oserebbe per verità, disprezzarle, ma che non meno crede non essere necessario il fermarvisi, perchè basta per confessare la grazia di Gesù Cristo, all'efficacia ed al merito della quale si deve attribuire quello che noi facciamo di bene, basta ritenere tutto ciò che si trova conforme alle decisioni della S. Sede, ch'egli crede tanto vere, da non frappor dubbio alcuno di assicurare che tutto ciò che è contrario a queste regole non è cattolico. » Bisogna osservare che per queste difficoltà profonde ed imbarazzanti intende egli quelle che S. Agostino ha agitato nelle sue opere contro i Pelagiani; siccome quando egli domanda in che consista il peccato originale, in qual maniera sia esso passato nei discendenti di Adamo, quale sia l'origine dell'anima, quale sia la pena dei fanciulli morti senza battesimo, in che consista la concupiscenza, e parecchie altre difficoltà di questa natura che sono state trattate da S. Agostino.

S. Celestino avendo ricevuto nel Natale dell'a. 431 le lettere di Costantinopoli che gli davano avviso della condanna di Nestorio, si diè premura di rispondere, e le sue risposte sono in numero di quattro, tutte colla data del 15 di marzo. La prima è al concilio d'Efeso, vale a dire, ai vescovi che avevano ordinato Massimiano in luogo di Nestorio, e che i deputati da quel concilio a Costantinopoli per eseguirne i decreti, erano incaricati di rappresentarlo. Non si vede come spiegare diversamente l'iscrizione di questa lettera, poichè erano già scorsi sei mesi che il concilio d'Efeso era sciolto. La seconda è indirizzata all'imperatore Teodosio, del quale il papa loda lo zelo per la difesa della fede. La terza è a Massimiano, vescovo di Costantinopoli, e la quarta al clero ed al popolo della stessa città. S. Celestino dà in questa lettera un sunto di tutto l'affare di Nestorio. Noi abbiamo perduto alcune lettere di questo santo papa. Tale è quella che aveva scritta in risposta ai vescovi che gli aveano participata l'elezione di Nestorio in luogo di Sisinnio, e quella che aveva scritta pure in risposta al vescovo Fuenzio. Socrate gliene attribuisce molte altre, indirizzate, dice egli, a Giovanni d'Antiochia, a S. Cirillo d'Alessandria ed a Buso di Tessalonica, ma vi è molta apparenza che questo storico sia stato mal informato, e che queste lettere che autorizzano la traslazione dei vescovi siano supposte. Bisogna dire lo stesso di alcuni decreti attribuiti a S. Celestino. Le sue lettere sono scritte d'uno stile incalzante e stretto, ma oscuro e confuso in alcune parti; lo che non tanto deriva dalla natura dello stile quanto dal non averle noi nella loro purezza originale, e dall'aver avuto ricorso, quelli che le hanno raccolte, alle traduzioni che sono state fatte in Oriente (*v.* S. Prospero, Gennade, *De script. eccl.* Sigeberto, Platina, Onofrio, Genebrand, *in Chronic.* Baron. nell'a. 423. Cave, Dupin, V. secolo. D. Ceillier, *Ist. degli aut. sacr. ed eccles.* tom. 13, *pag.* 1 e segg.).

CELESTINO II.—Chiamavasi in prima *Guido da Castello* poichè era della città di Tiferno, detta *Città di Castello* in Italia, fu discepolo di Pietro Abelardo. Onorato II. lo fece cardinale prete del titolo di S. Marco l'a. 1128, e fu eletto papa li 25 settembre dell'a. 1143. Governò cinque mesi e quindici giorni, e morì li 9 marzo dell'a. 1144. La sede non restò vacante che due giorni. Lucio II. gli successe li 12 marzo dello stesso anno. Noi abbiamo tre lettere di Celestino II (*v.* Platina, Papiro Masson, Du Chêne, Ciaconio, *in Vit. Pontif.* Baron. *in Annal.*).

CELESTINO III. — Romano di nascita detto in prima *Giacinto Bobo* fu fatto cardinale diacono l'anno 1145, da Eugenio III, e papa li 28 di marzo dell'a. 1191. Subito dopo la sua consacrazione coronò l'imperatore Enrico V. e sua moglie Costanza. Ebbe un grande zelo per ricuperare la Terra Santa; ciò che lo impegnò a prendere gl'interessi di Riccardo, re d'Inghilterra, soprannominato *Cuor di Leone*, il quale faceva guerra nella Siria contro gl'infedeli. Impiegò pure le censure ecclesiastiche in favore di questo principe contro l'imperatore Enrico che lo teneva prigioniero nell'1193, e contro Leopoldo, duca d'Austria, il quale glielo aveva dato in balia. Dopo la morte di questo imperatore, diede la Sicilia a Federico suo figlio, a condizione che pagasse un tributo alla Chiesa. Canonizzò S. Giovanni Gualberto nel 1194, e morì li 7 gennaio 1198, dopo aver governata alla Santa Sede sei anni, nove mesi ed undici giorni. La Santa Sede restò vacante per poco, Innocenzo III. essendogli succeduto all'indomani della sua morte. Noi abbiamo diciassette lettere di questo papa (*v.* Baronio, *in Annal.* tom. 12, *ad an.* 1198. Platina, Ciaconio, *De vit. Pontif.* Dupin, dodicesimo secolo).

CELESTINO IV. — Chiamavasi in prima *Goffredo*, della casa di Castiglione di Milano, era figlio di Giovanni e di Cassandra Crivelli, sorella di Urbano III. Fu dapprima canonico e cancelliere della chiesa di Milano, poscia papa li 20 settembre dell'a. 1241. Non godette del pontificato che diciannove giorni, essendo morto li 8 ottobre dello stesso anno prima d'essere stato incoronato. Fu molto compianto da tutti gli uomini dabbene, che avevano concepito grandi speranze della sua religione e della sua carità. La sede restò vacante un anno, otto mesi, sedici giorni. Innocenzo IV. gli successe li 24 giugno dell'a. 1248 (*v.* Platina, nella sua vita. Génébrand, nella sua *Chronica.* Sponde, A. C. 1241, n. 15 e 18. Luigi Jacob, *Biblioth. pontif.* ecc.).

CELESTINO V. (S). — Nacque in Isernia, nel regno di Napoli nel 1215, ed aveva il nome di *Pietro di Murrone* o *Morone.* Si ritirò nella solitudine per consacrarsi a Dio fino dall'età di diciassette anni. Dopo molti anni d'una penitenza straordinaria, fu obbligato a recarsi a Roma dove ricevette il sacerdozio. Si ritirò poscia su la montagna di *Murrone*, dalla quale gli venne il soprannome che gli hanno dato. Lasciò questo ritiro per andare su la montagna di Mageile, dove rifuggissi con due solitari in una vasta caverna. Colà s'applicò ad imitare con tutti i suoi sentimenti S. Gio. Battista, esemplare dei solitari. Portava un cilicio di crini tutto sparso di nodi, una catena di ferro su la nu-

da carne, digiunava ogni giorno, eccetto la domenica, faceva quattro quaresime all'anno, delle quali ne passava tre a solo pane ed acqua, contentandosi pure spesso di foglie di cavoli senza pane, pregava o lavorava tutto il giorno e la maggior parte della notte. I suoi discepoli essendosi moltiplicati fondò l'ordine dei Celestini, il quale fu approvato da Urbano IV, e confermato da Gregorio X, sotto la regola di S. Benedetto, nel secondo concilio generale di Lione, l'a. 1274. I cardinali riuniti in Perugia, per l'elezione d'un papa dopo la morte di Nicola IV.elessero in fine, li 7 luglio dell'a. 1294, Pietro di Murrone, che prese il nome di Celestino V. (nome che presero di poi i religiosi del suo Ordine, che il papa Gregorio X. aveva fatto chiamare la congregazione di S. Damiano). Provvedette egli tosto d'eccellenti soggetti quelle chiese che mancavano di pastori, non osservando nella scelta che la virtù e la dottrina. Fece una promozione di dodici cardinali, sette di Francia e cinque d'Italia. Fece pure due costituzioni; la prima rinnovava quella di Gregorio X.relativamente al ritiro dei cardinali, in conclave chiuso, per procedere all'elezione d'un nuovo papa. La seconda dichiarava che sarebbe libero ai papi l'abdicare il pontificato. Ciò è quanto fece cinque mesi e sette giorni dopo la sua elezione, con raro esempio d'umiltà. Siccome era poco atto agli affari temporali, e conservava sempre un desiderio invincibile per la solitudine, rinunciò solennemente alla tiara in un concistòro che aveva riunito in Napoli li 13 dicembre 1294, facendo vedere tanta gioia nel discendere dal trono apostolico, come altrettanta tristezza dimostrò nell'ascendervi. Bonifazio VIII, suo successore, non lasciollo gioire delle delizie della sua antica solitudine per la quale sospirava, avendolo fatto chiudere nella cittadella di Fumone, ove morì nell'età di ottantun anno, nel 1296. Le sue virtù ed i suoi miracoli lo fecero mettere nel numero dei santi dal papa Clemente V, li 5 di maggio dell'a. 1313. Celebrasi la sua festa li 19 dello stesso mese ed onorasi il suo corpo nella chiesa dei Celestini di Collemadio, vicino alla città d'Aquila nell'Abruzzo.Si sono fatte molte distribuzioni delle sue reliquie in molte case del suo ordine. Quelle dei Celestini di Parigi conservava la sua mascella inferiore ed uno dei suoi denti in un reliquiario di argento. Egli ha lasciato alcuni opuscoli: *Relatio vitæ suæ de virtutibus*, *de vitiis*, *de hominis vanitate*, *de exemplis*, *de sententiis patrum*. Queste opere, delle quali trovaronsi i mss. di sua mano, sono state stampate in Napoli nel 1640 (*v.* il cardinale Pietro d'Ailli, *in Vita Cœlest.* Sponde, *in Annal.* Dupin, terzo secolo. Baillet, 19 maggio. Bacquet, celestino di Parigi, *Istoria della congregazione dei Celestini di Francia*, nella vita di S. Celestino che trovasi in fronte a questa storia scritta in latino, e nelle sue *Osservazioni critiche* sul vigesimoterzo capitolo del tom. 6 della *Storia degli ordini religiosi e militari* del padre Hélyot).

CELESTIO. — Discepolo di Pelagio (*v.* PELAGIANI).

CELIBATO. — È lo stato di quelli, i quali rinunziano al matrimonio, a motivo di Religione.

La storia del *celibato*; l'idea che ne hanno avuta ancora gli antichi popoli; le leggi, che fecero per abolirlo; gl'inconvenienti che ne possono nascere in diverse circostanze, sono cose aliene dalla teologia. Dobbiamo noi limitarci ad esaminare, se la Chiesa cristiana ha avute buone ragioni di soggettare i sacri ministri alla legge del *celibato*, e di autorizzarne il voto; e se i pretesi vantaggi che risulterebbero dal maritaggio de' preti e de'religiosi, sieno così certi, e così solidi, come vorrebbero persuaderci gli eretici, ed i libertini.

I censori di questa disciplina concedono che il celibato è per se stesso legittimo, allorchè venga stabilito dalla divina autorità, e Dio ne attesti il suo gradimento. Tale è in fatti.

G. C. dopo avere dichiarati presso S. Matteo (*c.*5,*v.* 8) beati i mondi di cuore,perchè godranno della beatifica visione di lui, dice di poi (*c.*19,*v.* 12,29) *Vi sono degli eunuchi, che hanno rinunziato al matrimonio per lo celeste regno; e chi il può capire, lo capisca.... Chiunque abbandonerà la sua famiglia, la sua sposa etc. per lo mio nome riceverà il centuplo e la vita eterna.* S. Paolo (1 ad *Cor. c.*7 *v.*6) consiglia espressamente la *continenza*).

Dice Barbeyrac; che S.Paolo lo consigliò a cagione delle persecuzioni di quei tempi, *propter instantem necessitatem.* Ma l'Apostolo reca ivi una ragione, che toglie di mano al filosofo le armi; ed è perchè il coniugato si occupa necessariamente nelle cose mondane, mentre il celibe non ha altro pensiero, che di piacere a Dio; e questa è una ragione di tutti i tempi, non di quei soli delle persecuzioni.

Il medesimo Apostolo esorta Timoteo (*ep.* 1,*c.*5,*v.* 22) a conservarsi casto, ed a Tito (*c.* 1, *v.* 8) scrive, che bisogna che il vescovo sia stato monogamo, e che sia *continente*; e S. Paolo non mai intese per continenza il moderato uso del matrimonio, ma bensì la totale astinenza dal medesimo stato; come è chiaro dalla prima ai Corinti,ove dice, che chi non può osservare la *continenza*, passi allo stato coniugale.

S. Giovanni (*Apocal. c.*14,*v.* 4) rappresenta avanti al trono di Dio una schiera di beati,fra i quali vi colloca quelli che non hanno avuto commercio colle donne, essendo essi vergini. Dunque al celibato è nel vangelo congiunta l'idea di perfezione,e di santità. Lo neghi peranco,se può, Barbeyrac.

Gl'increduli invano concludono, che il cristianesimo avvilisca il matrimonio, e ne distolga l'uman genere. G. C. al contrario lo ha rimesso nella sua dignità primiera, e lo ha ricolmato di santità. Gli Apostoli condannarono quegli eretici, che ebbero la temerità di spacciare il matrimonio per una cosa impura; comandarono ai mariti di amare le loro mogli come Cristo amò la Chiesa. Ci rappresentano però la *continenza*, come uno stato più perfetto, e perciò più convenevole ai ministri del santuario. Uno stato meno perfetto dell'altro, non è per questo criminoso,ed impuro.

Gl'istessi critici confessano, che tutti gli antichi popoli hanno attaccata un'idea di perfezione alla continenza, ed hanno giudicato, che questo stato conviene singolarmente agli uomini consacrati al culto della Divinità,Giudei, Egiziani, Persiani, Indiani, Greci, Traci, Romani, Galli, Peruviani,Filosofi discepoli di Pittagora e di Platone, lo stesso Cicerone, e Socrate tutti sono in armonia su di questo punto. Sono note le più sublimi prerogative,che i Romani concessero alle Vestali. Non è adunque meraviglia, che il fondatore,ed i promulgatori del Cristianesimo abbiano rettificata, e consagrata questa idea.Malgrado la profonda sapienza,di cui si gonfiano i moderni politici, non crediamo, che l'opinione degli eretici sia assai meglio fondata della loro.

Que' critici confessano pure la Chiesa ha sempre bramato, che i suoi ministri vivano *celibi*, ed ha procurato di stabilirne la legge. Il Concilio Neocesariense dell'a.315 ordinò la deposizione di un prete, che erasi ammogliato dopo la sua ordinazione. Quello di Ancira del 313 non aveva permesso il matrimonio che ai diaconi, che si erano protestati contro l'obbligazione del celibato,ricevendo l'ordine.

Il canone 26 Apostolico lo permetteva solo ai Lettori ed ai Cantori. Questa era, secondo Socrate, (*l.* 1, *c.* 2) e Sozomeno (*l.* 1 *c.*23) l'antica tradizione della Chiesa, che il Concilio Niceno stimò di dovere stabilire, e che ora pure si osserva nelle diverse sette Orientali.

Non si potrà mai recare un esempio, che provi essere stato permesso nell'Oriente ai vescovi, ai preti,ed ai diaconi di ammogliarsi dopo l'ordinazione, nè di vivere coniugalmente colle mogli, che avevano sposate avanti. S.Girolamo *adv. Vigilant* e S. Epifanio *hæres.* 59 n. 4,attestano esser ciò vietato da' canoni.

I nostri nemici saranno essi a grado di provare, che codesti due Padri ci abbiano ingannato? Dovvello (*Diss. Cyprian.* 5,2,15) cita molti esempi di ecclesiastici, che vivevano colle loro spose, come con sorelle. Eusebio (*l. 1. demonst. evang. c.* 9.) ne rende per ragione, che i preti della nuova legge sono intieramente occupati nel servizio di Dio, e nell'educazione di una famiglia spirituale.

Nell'Occidente è pure antica la legge del celibato; e ritrovasi nel can. 36 del Concilio di Elvira, da taluni creduto dell'an. 300 e da altri dell'an. 313. Fu confermata dal papa Siricio l'an. 385, da Innocenzo I. nel 404, dal Concilio di Toledo nell'an. 400, da quei di Cartagine, d'Oranges, d'Arles, di Tours, d'Agde, d'Orleans etc. e dai capiolari de're di Francia.

Questa è la legge di disciplina fondata su le massime di G. C. e degli Apostoli; perciò su le intenzioni della Chiesa primitiva, su la santità de'doveri di un ecclesiastico, su le medesime ragioni politiche. Che può bramarsi di più per renderla inviolabile?

I doveri di un ecclesiastico, e principalmente di un vevo non sono limitati soltanto alla preghiera ed al culto divino; ma deve amministrare i Sacramenti, e singolarmente quello della penitenza, istruire co' suoi discorsi, e co'suoi esempi, assistere agli infermi. Egli è il padre dei poveri, delle vedove, degli orfani, de' fanciulli abbandonati: il suo gregge è la sua famiglia, è il distributore dell'elemosine, amministratore degli stabilimenti di carità, la risorsa di tutti i miserabili ed infelici. Questa moltitudine di funzioni penose e difficili, è incompatibile coi pensieri, con gl'imbarazzi, e colle molestie dello stato coniugale. Un prete che vi fosse impegnato, non potrebbe conciliarsi quel grado di rispetto e di confidenza necessaria al buon effetto del suo ministero. Noi ne siamo convinti dalla condotta dei Greci verso i loro *Papi* ammogliati, e de' loro ministri.

La Chiesa non costringe le persone agli ordini sacri; esige anzi pruove e cautela per accertarsi moralmente della vocazione e della virtù di que' che vi aspirano; e ciò per molto, sicchè sono sempre liberi in esso alla condizione coniugale.

La continenza è penosa a chi non fu sempre casto. Bisogna rimuovere le cagioni; e la virtù rientrerà nel suo diritto. Gli scandali nascono dalla malvagia volontà di chi non vuole soffrire il peso che deve, e che può coi proporzionati mezzi.

Ci obbiettano l'interesse politico della società, i vantaggi del matrimonio de' cherici, e sopratutto l'aumento della popolazione, ma 1.° l'Italia malgrado il numero degli ecclesiastici e de' monaci, è più popolata di quello il fosse sotto i Romani gentili. S. Ambrogio lo assicura de' suoi tempi, e Plinio dice che l'Italia era quasi deserta. Se vi sono ora nelle nazioni delle parti spopolate, non è causa il celibato, ma qualunque altra cosa. La Svezia cattolica era più abbondante di cittadini di quello lo sia ora eretica, senza celibato. I cantoni cattolici di Alemagna hanno tanti abitatori, quanti ce ne sono ne'paesi de'protestanti. Vi sono tant'altri simili esempi.

2.° Nelle grandi città si conta un numero maggiore di *celibatari* voluttuosi e libertini, che di preti e di monaci. Nelle campagne la miseria, e non il *celibato* diminuisce i matrimoni.

Il lusso de'matrimoni li diminuisce moltissimo. Tante femmine di qualche condizione onorata, ma di limitatissime sostanze non hanno i mezzi opportuni ad un maritaggio proporzionato alla loro condizione stessa; tanti uomini di mediocri facoltà, che ammogliandosi dovrebbero colle spese superare assai le loro entrate; tanti genitori impazzati nei titoli di nobiltà, che non permettono ai loro figli e figlie la vita coniugale, non ritrovando sposi di loro genio superbo, ed ambizioso; tutti questi formano una somma di *celibi* assai maggiore de' volontari dedicati alla Chiesa, e se questi, massimamente i regolari, non isgravassero di spese le loro famiglie coll'essere andati al chiostro; sarebbe anche maggiore il numero dei *celibi* forzati.

3.° Le milizie parimente sono piene di codesti celibi, e lo sono per legge, più che per impotenza morale, nata dalla militare condizione. E lo stato di ecclesiastico, che con più ragione esige il *celibato*, come dimostrammo, dovrà cedere alle false vedute politiche?

Il teologo inglese Warton pretese di provare 1.° che il *celibato* clericale non è di divina, nè di apostolica istituzione, che nulla ha in se stesso di sublime; 2.° in vantaggio della Chiesa e della Religione; 3.° che la legge *celibataria* è contraria alla divina; 4.° che non fu mai universalmente praticato nella Chiesa antica.

1.° Ma il Messia e gli Apostoli hanno gagliardamente consigliata la continenza per nobili motivi. La verginità tanto praticata, e tanto encomiata nella primitiva Chiesa, fu per Warthon un fanatismo insensato. Così parla, chi pazzamente crede di saperne più di Cristo Dio, e degli Apostoli che hanno consigliato, il celibato, e della Chiesa che con divina autorità ne formò per alcuni una legge.

2.° Se il *celibato* nulla avesse in se stesso di eccellente, Cristo e gli Apostoli non l'avrebbero innalzato sopra il matrimonio. Ella è eccellente nell'uomo quella virtù che il fa signore delle sue più violente passioni, e che lo consiglia ad abbandonare ciò, a cui gagliardamente lo inclina la natura, ma che può ancora con un retto fine seguire.

Il *celibato* di poi reca onore ed utilità grande alla Chiesa ed alla Religione, poichè dimostra eroi coloro, che l'osservano, e liberi li lascia al pensiero del culto divino, ed alla edificazione de'fedeli. Quindi è ancora utilissimo alla civile società, perchè la informa con quei mezzi, che rendono gli uomini giusti e caritatevoli nella società istessa, e molto la solleva dal peso dell'economia.

3.° È un' empietà d' ateo l'affermare, che Cristo e gli Apostoli potessero consigliare agli uomini ciò che è contrario alla divina legge.

4.° Veggansi le leggi anche vetuste della Chiesa Orientale ed Occidentale, che dimostrano una certa universalità della legge celibataria, che non resta tolta dall'ecclesiastica tolleranza in qualche parte della sua società. Non essendo eguali le ragioni, ossia la debolezza di una nazione a quelle di tutte le altre; non ne segue, che la Chiesa debba tollerare in tutta la sua comunione ciò che tollera per alcuni Orientali.

Lo stesso teologo Warthon disonora il titolo di teologo, interpolando un testo di Clemente Alessandrino (*Stromat. l.* 3. *c.* 6.) per provare colla autorità di lui, che molti Apostoli erano ammogliati, ed usavano del cuniugale diritto nel tempo dell'apostolato; mentre Clemente Alessandrino concede la prima di codeste proposizioni, e nega la seconda.

S. Paolo non era certamente ammogliato; il Filippo, obbiettato da Warthon, che aveva due figlie, era uno de' sette diaconi, non era l'Apostolo. S. Pietro è il solo, di cui si sa che aveva moglie prima della sua vocazione; ma egli stesso disse a G. C. (*Matth. c.* 19. *v.* 27): *noi abbiamo abbandonato tutto per seguirvi*. Nel terzo secolo erano sì persuasi i cristiani della celibe vita degli Apostoli, che la setta degli apostolici rinunziò al matrimonio per imitare più da vicino gli Apostoli.

I protestanti credono di avere ritrovato almeno un esempio di un vescovo ammogliato nella persona di Sinesio; ma questo stesso unico esempio è contro di essi. Essendo egli ammogliato, e creduto capace della vescovile dignità, ne fu richiesto; ed egli rispose, che non voleva lasciare la moglie, nè voleva essere in occasione di deturpare il matrimonio nella guisa degli adulteri (*v.* Evagrio *Hist. eccles. l.* 1. *c.* 15). Dunque questo è una prova dimostrativa della legge del celibato de' vescovi almeno nella chiesa Alessandri-

na. Ma noi l'abbiamo di già provato universale nell'Oriente. Falsa pertanto è la conseguenza di Beausobre, che ristringe quella legge ad Alessandria.

Socrate (*l.* 1. *c.* 41) Sozomeno (*l.* 1. *c.* 24) dicono che pensarono i Padri Niceni di proibire ai vescovi, ai preti, ai diaconi di abitare coniugalmente colle spose condotte avanti la loro ordinazione; ma che Pafnuzio, sebbene celibe, pure dimostrò gl'inconvenienti di una tal legge, sicchè i Padri si limitarono alla tradizione di vietare matrimoni dopo l' ordinazione.

In fatti ne' primi tre secoli, vi furono molte sette di eretici, i quali condannavano il matrimonio e la propagazione dei figli, non meno di un delitto, come i nominati da S. Paolo(*ad Tim. c.* 4. *v.* 5) i Doceti, i Marcioniti, gli Encratiti, i Manichei. Sotto l' Imperatore Gallieno furono uccisi come Manichei, vari vescovi, perchè osservanti del celibato. Ebbero adunque ragione di trattenere per allora quella legge i Padri Niceni. Eppure Beausobre ha il coraggio di affermare, che i Padri avevano stima del celibato, fondati su l'error di questi eretici. Contraddicendosi poi, dice che molti cristiani erano caduti in quell'errore sul principio della Chiesa; dunque prima di quelle sette.

Mosemio più ingegnoso di Beausobre (*hist. Christ. sacr.* 2. §. 35. *nota*) prova la realtà del fatto, cioè del *celibato* cristiano coll' autorità di Atenagora, e di Tertulliano; e non ha osato di biasimare la stima, che i cristiani ebbero del celibato sino dall' incominciamento della legge evangelica.

Prima che fosse estinto l' odio contro i vescovi *celibi*, vedendo la Chiesa in essi il bisogno del celibato, elesse alla vescovile dignità quanto potè di monaci, che erano obbligati ad un totale *celibato*.

Previde la Chiesa i gravi disordini, che nati sarebbero, come poi ne' secoli medi nacquero, dall' uso de' vescovi ammogliati; poichè i grandi a' impadronirono de' vescovati delle abbazie e dalle parocchie, facendone il patrimonio ai loro figliuoli, disonorando la Chiesa per li vizi degli intrusi, ed estinguendo finalmente il clero secolare colle loro rapine.

La legge del celibato limitata alle suddette circostanze dal Concilio Niceno fu osservata ancora dai Giacobiti e dai Nestoriani dopo il loro scisma; che se fu nel sec. 5. interrotta, fu ripigliata però nel seguente.

Il Parlamento d' Inghilterra, nell' an. 1549. permettendo ai sacri ministri il matrimonio disse però, che sarebbe cosa assai più loro convenevole l' astenersene.

Lo scrittore d' un libercolo iscritto: *gl'inconvenienti del celibato de' Preti*, stampato a Ginevra nel 1781. pretende nella part. 1.ª che il *celibato* sia contrario alla salute, ed alla lunga vita.

Avrebbe egli detto con maggiore ingenuità, che è pesante alla guasta natura. Per lo che, se abbia a concedersi a questo titolo ai preti, si dovrà per la medesima ragione promulgare un *placet* di adulterio per que' coniugati, i quali a lungo tempo sieno separati dal loro consorte o per viaggio o per infermità, o per altre cagioni, e parimente un altro *placet* di fornicazione a quei che per vari motivi non possono contrarre matrimonio, sebbene o la natura, o il reo costume ve li spinga.

Ma direttamente per rispondere all'obbiezione, preghiamo codesti medici anti-celibatari, a daro una occhiata ai monasteri, acciocchè veggano co' loro occhi la salute che godono i celibatari, e la lunga vita, che conducono comunemente. Diano poi un'altra occhiata a tanti celibi, ossia non coniugati libertini, i quali soddisfacendo, com'essi dicono, ai bisogni della natura con matrimoni volanti, soffrono nella salute quel morbo che ha fatti tanti martiri della loro incontinenza. Osservino ancora tanti coniugati, che volendo esser più robusti di quel che sono, terminano dopo pochi anni una vita debilitata dal matrimonio. G. C. e gli Apostoli non hanno mai consigliato i fedeli a vivere infermi, ed abbreviarsi i giorni; eppure consigliarono il *celibato*; e di G. C. almeno non dubiteranno costoro, che come Dio autore della natura, non sapesse le peripezie di lei ne' diversi stati di vita. E quindi ne sorge la risposta ad un altro argomento, in cui si dice, essere precetto il *multiplicamini, replete terram* della Genesi, di cui è autore lo stesso Dio, che nella nuova legge ha dato il consiglio della continenza, e l'ha esaltata sopra il matrimonio, quella dunque una benedizione, non un precetto.

Se il celibato, dice colui, fosse universale, sarebbe presto finito il genere umano. Ma se fosse universale il matrimonio, converrebbe ampliare il globo terraqueo, ovvero morire di fame, e anzi mangiare carne umana della gioventù. Di qui ne nasce la risposta a chi dice che Dio vuole la felicità degli imperi, e questa dipende dalla maggiore popolazione: quasi che accresciuto in una famiglia il numero de' figliuoli, sieno già aumentate le rendite della casa, e sia già accresciuto a proporzione il commercio delle nazioni.

Quell' infelice scrittore pretende nella seconda parte, che il celibato sia espressamente proibito nel Vangelo con quelle parole: *ciò che Dio ha congiunto, non si separi dall'uomo*. Ma quindi è, che Dio congiunge gli uomini, se non con matrimonio. Dunque quella sentenza lascia in libertà i non coniugati.

Ripiglia adunque quello scrittore le armi che può. Disse Cristo (*Matth. c.* 19, *v.* 12,): *Vi sono degli eunuchi, che hanno rinunziato al matrimonio per lo regno de' Cieli. Intenda chi può*. Dice colui: se queste parole significano, che la sentenza è oscura, essa non prova nulla: se vuol dire che vi richiede una grazia particolare per praticare il *celibato*, questo adunque non è una legge. Eppure tutto il mondo ha intesa la massima di G. C. e noi pure diciamo consigliato da Cristo il *celibato*.

Scrive quell' anonimo, che gli antichissimi eretici non condannarono assolutamente il matrimonio, ma che soltanto lo pensarono meno perfetto della verginità: dottrina, dice colui, ora sostenuta dalla chiesa romana, ma condannata da' Padri, i quali condannarono quegli eretici.

Si risponda a costui, che dunque S. Paolo, il quale insegnò essere la verginità più eccellente del matrimonio, fu uno di quei primi eretici. Che giova perdere il tempo con verbose risposte a codeste scipitaggini?

Ricapitolando quanto abbiamo detto conchiuderemo che per quanto spetta all' uso ed alle leggi della Chiesa, non è mai stato permesso ai preti ed ai vescovi di ammogliarsi, nè presso i latini, nè presso i greci. In quanto ai diaconi e suddiaconi l' uso non è stato uniforme dappertutto. Pare che nella Chiesa greca siasi permesso ai diaconi l'ammogliarsi, quando avevano dichiarato nel tempo della loro ordinazione, ch'essi non si volevano attenere al celibato, e che siasi osservata la medesima cosa in alcune chiese d'Occidente rispetto ai suddiaconi. La differenza che eravi tra le chiese greche e latine rispetto al matrimonio dei preti, è che nella Chiesa greca si sono ordinati preti e vescovi persone ammogliate, purchè quella fosse loro prima moglie, e che non avessero sposate delle vedove, senza obbligarli a dividersi; laddove nella Chiesa latina non si sono mai ordinati nè preti, nè vescovi persone ammogliate, a meno che ambedue promettessero solennemente di vivere separati il rimanente de' loro giorni. La medesima cosa usasi ora nella Chiesa greca pei vescovi; ma pei sacerdoti, diaconi e suddiaconi si ordinano quantunque ammogliati, senza obbligarli a dividersi dalle loro mogli.

Queste diverse usanze, derivano dall'avere la Chiesa latina conservato l'antica disciplina che era in vigore, come pure appo i greci, nei primi tempi; invece che i greci si sono condotti diversamente su questo punto, ed hanno introdotto l'usanza che tuttora sussiste fra loro. La Chiesa latina non ha condannato quell' usanza dei greci nel Concilio di Firenze. I principali canoni in Occidente sul celibato de'

preti, sono il decreto del papa Siricio nel 385, nella sua lettera ad Imerio; quello del papa Innocenzo I, nella sua lettera a Vittorio; quello di S. Leone a Rustico di Narbona; quello del Concilio d'Elvira su la fine del III. secolo, canone 33; quelli dei Concilî di Toledo dell'a. 409; quello di Cartagine dell'a. 419; d'Orange nel 441, ecc. Nel Concilio di Trento, si propose d'accordare agli ecclesiastici la libertà del matrimonio, ciò che fu rifiutato. Sono dunque essi obbligati a conservare inviolabilmente il celibato, siccome lo stato più puro e più conforme alla santità del loro ministero, e gli ordini sacri sono un impedimento dirimente al matrimonio (*v.* Il trattato di Ratram contro i Greci, *lib.* 4, *c.* 6. Bellarmino, *De controvers. tom.* 2, *c.* 18 e seg. Tomassino, *l.* 2. *della Disciplina*, *c.* 61 e seg., e generalte gli storici ed i teologi, che hanno trattato questa materia).

CELICOLI. — Eretici adoratori del cielo, o degli astri. Furono condannati come pagani da Onorio Imperatore circa l'anno 408. Avevano costoro de'superiori, appellati maggiori. Nel codice Teodosiano sono uniti ai giudei; ma nulla di qui si può concludere.

I pagani nominavano *celicoli* i giudei; e Celso li rimprovera come adoratori degli Angeli; e così pure fanno altri scrittori, alcuni de'quali sotto'l nome di Angeli intendono i Genî, ossia le intelligenze, da cui si credevano animati gli astri.

S. Girolamo spiegando il testo dell'apostolo *ad Coloss. c.* 2. 18. *Niuno vi seduca, affettando umiltà per un culto superstizioso agli Angeli* dice, che l'apostolo parla dell'antico errore dei giudei, condannato dai profeti. Forse dunque intendeva S. Girolamo gli spiriti motori del cielo, e degli astri, a cui i giudei ed i pagani prestavano culto (*v. ep.* 151. n. 10).

CELLERARIO (*Cellarius*). — Il cellerario era un tempo, nei capitoli dei canonici, quello che aveva cura di far distribuire ai canonici il pane, il vino, il denaro, in ragione della loro assistenza al coro, e che aveva altresì il carico degli altri affari temporali. Ne' monasteri, è quello che ha cura delle provvisioni e del cibo dei religiosi.

CELSO. — Filosofo del sec. II. famoso per la sua opera contro la religione cristiana, scritta verso l'anno 170. a cui osò dare il nome di *Discorso veritiero* che più non esiste. La confutazione, che ne fece Origene, è un opera assai importante di codesto scrittore ecclesiastico.

Celso stimò una follia il progetto de' cristiani di convertire alla nuova legge tutto il mondo; voleva, che ciascuna nazione conservasse la sua religione patria; eppure egli credette false ed assurde le religioni degli egiziani, e dei giudei. Se egli fosse vissuto più a lungo, avrebbe veduto il cristianesimo in tutti i climi.

Conosceva costui i nostri Vangeli, ed aveva letto del testamento vecchio almeno tutta la genesi. Fu il primo a calunniare come illegittima la generazione di Cristo, ponendo il discorso in bocca di un giudeo. Se tale calunnia avesse avuto qualche apparente fondamento, ne avrebbero abusato gli stessi giudei, e sofferto non avrebbero che Cristo insegnasse di essere della stirpe di Davidde. Cerinto, Carpocrate, gli Ebioniti non avrebbero sostenuto che il Messia era nato da Giuseppe e da Maria, nè gli evangelisti avrebbero pubblicata la genealogia di lui, nè il Messia avrebbe avuto alcun discepolo giudeo.

Disse Celso, che Cristo operava miracoli per la magia imparata in Egitto; e che altri impostori ne hanno fatto dei simili; e che G. C. stesso vietò di prestare loro fede; e così alla magia attribuì i miracoli de' discepoli di lui.

Ma la conversione dei gentili e dei giudei, e l'universale rivoluzione fatta dai miracoli di Cristo, danno una solenne mentita a codesta impostura della magia. È forse magia cioè opera diabolica, cacciare i diavoli dal corpo degli ossessi? Fu pure ciò obbiettato a Cristo stesso da alcuni farisei; cui egli rispose in modo che zittirono. È magia risuscitare i morti, cibare con cinque pani 5000 uomini ec.?

L'empio filosofo disse ancora, che altri impostori avevano promessa la loro risurrezione; che quella di G. C. fu solo manifesta ad una donna, e ad alcuni discepoli, i quali la sognarono per forza di fantasia.

Cristo però fu veduto crocifisso esangue, e poi dopo fu toccato colle mani del diffidente suo discepolo Tommaso, e per quaranta giorni visse, conversò, mangiò co'suoi discepoli. Fu la sua risurrezione creduta, e professata da migliaia di giudei, cinquanta giorni dopo, nel luogo stesso, ove fu fatta. Celso non potè negarlo; dunque i discepoli di Cristo la dimostrarono reale.

Celso confessa la propagazione del cristianesimo, la virtù e sapienza di molti cristiani. Li rimprovera, poichè facevano contro il divieto de' magistrati, le loro assemblee, e bestemmiavano contro i numi e loro simolacri.

L'esattezza, con cui Origene trascrive le parole di Celso, dimostra, che gli antichi apologisti della religione cristiana non procuravano di trasformare le loro obbiezioni, e che avevano armi fortissime da ribatterle. Celso fu informatissimo del cristianesimo, contuttociò non ha potuto obbiettare alcun argomento di valore; dunque alla fine la sua opera onora, contro la mente dell'autore, la nostra santa Religione. A compimento di questo articolo riporteremo il giudizio che un dotto critico fece di Celso. « Non è agevole il discernere quali fossero i suoi sentimenti su la divinità. La sua filosofia è un caos inintelligibile, e la sua opera un composto di contraddizioni. Qualche volta sembra ammettere la provvidenza; qualche altra la nega; unisce all'epicureismo il dogma della fatalità; crede che gli animali sieno di una natura superiore a quella dell'uomo. Non esige che sia reso un culto a Dio, creatore e rettore del mondo, ma solamente ai genî ed agli Dei de'pagani; vanta gli oracoli, la divinazione, i pretesi prodigi del paganesimo. Ora sembra approvare ed ora biasima il culto de' simulacri e degli idoli. A propriamente parlare, non sapeva egli stesso quel che al credesse o non credesse. Insomma era la sua, quel che suol essere, la filosofia della maggior parte degli increduli; costoro si rassomigliano in tutti i secoli ». Di fatto gl' increduli moderni non fanno che copiare e ripetere i ragionamenti e le ingiurie di questo epicureo. Ad esso è dedicato il *Pseudomanti* di Luciano.

CENA. — Si adopera questo nome dalla Chiesa per indicare quella, in cui fu l' Eucaristia da G. C. istituita, e se ne rimembra il giorno nel Giovedì Santo.

I protestanti abusano del nome *cena* per indicare il sagramento, cioè una cena creduta da essi religiosa. L'azione di consagrare il pane ed il vino e transustanziarlo nel corpo e sangue di G. C. fu da' SS. Padri appellata *Eucaristia*.

CENACOLO (*cœnaculum*). — Significa propriamente una sala superiore, nella quale solevasi mangiare presso i giudei. In una di queste sale Gesù Cristo fece l' ultima cena co'suoi discepoli, la vigilia della sua passione.

CENERI. — Le ceneri sono il simbolo della penitenza. Gli Ebrei spargevano cenere su l loro capi nelle pubbliche calamità. Appo i cristiani il vescovo ed il penitenziere spargevano cenere su la testa dei penitenti pubblici, nel principio della loro penitenza, ad esempio dei Niniviti che si cuoprirono di sacchi e di ceneri, per placare la collera di Dio. La Chiesa osserva ancora oggi giorno la stessa cerimonia rispetto a tutt' i fedeli all'entrar della quaresima, per inspirar loro lo spirito di penitenza e di umiliazione nel quale devono passare quel santo tempo. Quest' uso che non è di obbligo presentemente, è stato comandato altre volte in alcune chiese particolari, poichè il concilio di Benevento dell'a. 1091, ordina a tutt' i fedeli di ricever cenere sul loro capo nel primo giorno di quaresima, ch'esso chiama *giorno delle ceneri*. Si spargevano in forma di croce, sicco-

me e notato in alcuni messali, *memento, homo, etc., in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti* (v. Bernardo, *Serm.* in cap. *jejunii*. Morin, *lib.* 4 *Della penitenza*. De Vert, *Cerim. della Chiesa, tom.* 1, *p.* 199, ec.).

CENOBITA.— Religioso che vive in comunità sotto una regola comune, con altri religiosi nel che differisce dall'eremita e dall'anacoreta che vive solo nella solitudine. Viene questa parola da *koinos, comune*, e da *bios vita*. Quindi la vita de'cenobiti è la vita simile a quella de'primi cristiani, descritta negli atti apostolici. S. Pacomio fu il primo a scrivere una regola monastica; e S. Antonio si può credere il primo fondatore de' Monasteri.

Nel Codice Teodosiano i *cenobiti* sono appellati *Synoditæ* parola che letteralmente significa persone, che vanno per la stessa strada da *Sin, insieme, e odos, via*. Errano dunque alcuni glossatori, che col nome *Synoditæ* intesero i servi de' monaci. È certamente vantaggiosa alla economia la vita cenobitica; ma è ancora utilissima per i buoni esempi ad accendere i monaci nell'amore della virtù.

CENSURA.

SOMMARIO.

I. *Natura ed esistenza della censura.*
II. *Numero o specie di censure.*
III. *Causa efficiente delle censure.*
IV. *Condizioni richieste alla censura.*
V. *Cause che impediscono che s' incorra la censura.*
VI. *Assoluzione dalle censure.*

I. *Natura ed esistenza della censura.*

La parola di censura si piglia in differenti sensi: 1.° per un giudizio col quale si indica quel che vi sia di buono e di cattivo in una cosa od in un libro; 2.° per la dignità di censore presso i romani; 3.° per la sentenza di questo censore; 4.° per una pena ecclesiastica. Ed in tale ultimo senso noi qui la prendiamo.

La censura è una pena spirituale che toglie l'uso di certi beni spirituali ad un cristiano colpevole e protervo nel suo peccato, fino a tanto che lo abbandoni.

1.° La censura è una pena, perchè priva di un gran bene, e perchè è sempre la punizione di un delitto; nel che differisce essa dalla irregolarità in che si incorre per un semplice difetto naturale dello spirito o del corpo, senza verun peccato.

2.° La censura è una pena spirituale perchè si riferisce all'anima e non al corpo, e perchè ci priva dell' uso de' beni spirituali, per esempio dal ricevere i Sacramenti, ecc.

3.° La censura toglie l' uso di certi beni spirituali comuni a tutti i cristiani, come i Sacramenti, i suffragi della Chiesa, ecc. Essa non toglie che l' uso di questi beni, senza togliere la facoltà, la capacità, l' idoneità a questa sorta di beni, siccome fa la irregolarità.

4.° La censura non può cadere che sopra un cristiano, perchè la Chiesa non ha autorità sopra gli infedeli.

5.° La censura non si riferisce che ad un peccatore ostinato, perchè pena medicinale, il fine della quale è l'emendazione del colpevole, differente in ciò dalla deposizione e dalla degradazione, che sono pene perpetue per se medesime, che si infliggono indipendentemente dall'ostinazione nel peccato.

Intendesi qui per la esistenza delle censure quella podestà di infliggere censure che risiede nella Chiesa. Questa podestà è fondata, 1.° nelle parole di Gesù Cristo alla sua Chiesa: *Quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo, et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo* (*Matt. c.* 18, *v.* 18): parole universali, e che comprendono tutto nella loro universalità. Questa podestà è fondata, 2.° nella tradizione e nella pratica generale e di tutta la Chiesa, che ha sempre usato censure, particolarmente nei concili generali cominciando fin dal primo di Nicea. S. Paolo gliene aveva dato l'esempio, separando dalla comunione dei fedeli l'incestuoso di Corinto. Questa podestà è fondata, 3.° nella retta ragione la quale detta che una società bene ordinata, quale la Chiesa, debba avere la podestà di punire i suoi sudditi ribelli colla privazione de'suoi beni spirituali comuni a tutto il corpo, poichè altrimenti non potrebbe sussistere, ed il suo impero non sarebbe che un impero chimerico. La Chiesa ha dunque la podestà di infliggere censure, non già ch'essa sia la prima e principale padrona dei beni spirituali comuni ai cristiani, ma perchè ne è essa la signora secondaria e meno principale, vale a dire, la saggia dispensatrice per gli ordini, e sotto la condotta di Gesù Cristo suo sposo.

II. *Numero o specie di censure.*

Ledesma conta sette sorte di censura, ed altri teologi ne ammettono cinque; ma non ce ne sono che tre sole; cioè la *scomunica, la sospensione e l'interdetto*, perciocchè queste tre sole sorte di pene portano seco i caratteri contrassegnati nella definizione della censura. La deposizione e la degradazione, non essendo pene medicinali, non sono censure. La irregolarità non lo è punto di più, poichè si incorre in essa senza esser colpevole di verun peccato. Finalmente la cessazione *a divinis* non è niente più una censura, tanto per non essere essa principalmente una pena, ma un segno di dolore per parte della Chiesa, quanto perchè non cade direttamente e specialmente sopra le persone *per modum vindictæ seu pœna*, ma sopra i luoghi.

Dividonsi pure le censure in quelle che sono portate dal diritto, che si chiamano *a jure*, ed in quelle che vengono pronunciate da un superiore legittimo, che si chiamano *ab homine*. La censura *a jure* è quella che è portata da una legge o da uno statuto. La censura *ab homine* è quella che il superiore pronuncia con espressione di causa, e di qualche circostanza particolare del tempo, del luogo, dell' azione o della persona. La censura *a jure* è sempre generale; ed è altresì perpetua e dura dopo la morte del legislatore, ma non è riservata, ed ogni confessore può toglierla, a meno che la riserva non sia espressa. La censura *ab homine*, è sempre riservata, ma non è perpetua e non sussiste che quanto il legislatore.

Le censure *ab homine* si distinguono ancora in quelle che si chiamano *latæ sententiæ*, le quali solo pel fatto si incorrono, o fin dal momento che si è commessa l'azione proibita senza altra dichiarazione per parte del superiore; ed in quelle che si chiamano *ferendæ sententiæ*, le quali non sono che *comminatorie*, e che non si incorrono se non dopo che il superiore abbia dichiarato che le si sono incorse. I contrassegni della censura *latæ sententiæ* sono: 1.° questi termini ed altri somiglianti, *ipso facto, ipso jure, statim, mox, illico;* 2.° i termini del presente e del preterito, come *excommunicatur, suspenditur, suspendimus, suspensus est, noverit se excommunicatum*; 3.° i termini dell'imperativo: *excommunicationi subjaceat, suspendatur, excommunicatur, anathema sit.*

I contrassegni della censura *ferendæ sententiæ* sono questi termini: *sub pœna excommunicationis, suspensionis, vel interdicti, sub interminatione anathematis, decernimus excommunicandum, excommunicabitur* (Cabassut, *l.*5, *c.* 10, n.5).

Questi termini *excommunicatur, subjiciatur excommunicationi*, sono dubbiosi, o devono per questa ragione non intendersi che della censura *ferendæ sententiæ*, secondo questa regola del diritto: *in pœnis benignior est interpretatio facienda* (*de Regul. Juris* in 60). Tuttavia questi termini, *excommunicationem noverit incursurum* importano, censura *latae sententiae* (Gibert, *in Cabass. l.*3).

La censura *ab homine* dividesi altresì in quella che è giusta ed in quella che è ingiusta. La censura giusta è quella che è interamente legittima, perchè ha tutte le condizioni

richieste alla censura. L'ingiusta è quella che manca di alcuna di queste condizioni, e questa censura è ancora o ingiusta ma valida, o ingiusta ed invalida al tempo stesso. La sentenza ingiusta ma valida è quella che manca di qualche condizione accidentale, come se un superiore legittimo pronunciasse una censura per una causa sufficiente, ma per un cattivo motivo. La sentenza ingiusta ed invalida al tempo stesso è quella che manca di qualche condizione essenziale, sia per parte di colui contro il quale è pronunciata quando sia innocente, sia per parte delle formalità quando si omettano le essenziali.

Una censura giusta in quanto alla sostanza, ma ingiusta solamente per parte del superiore che la pronuncia per un cattivo motivo, come, di odio, di collera, ecc., non lascia di avere il suo effetto e di legare veramente colui contro il quale è pronunciata, secondo questa massima del diritto: *Sententia pastoris sive justa sive injusta fuerit, timenda est.* S. Gregorio papa, dice anche (omelia 26, in *Evang:*) *is qui sub manu pastoris est, timeat ligari vel injuste.*

Una sentenza ingiusta per difetto di causa sufficiente non lega in verun modo, allorchè questo difetto sia in evidenza, come se si scomunicasse un uomo perchè crede Dio, ecc.; che se il difetto di causa sufficiente non fosse evidente, quello contro cui la censura è pronunciata deve sottomettervisi fino alla decisione del superiore legittimo.

III. *Causa efficiente delle censure.*

Intendesi per causa efficiente delle censure quella che ha diritto di istituirle o di pronunciarle.

La prima causa efficiente, che ha diritto di istituire censure, è Gesù Cristo. Egli tuttavia non ne ha istituite, giacchè in verun luogo non ha determinato nessuna privazione particolare e partitamente indicata di certi beni spirituali. Però non evvi censura di diritto divino, d'instituzione divina.

La seconda causa efficiente delle censure in quanto all'istituzione è il papa od il concilio generale, non i vescovi particolari, che non hanno mai instituito censure, perchè le hanno considerate tali, quali sono in fatti, come leggi che concernono al governo della chiesa universale, e che per questa ragione, non possono essere stabilite che dal papa o dal concilio ecumenico, che hanno il diritto di governare la Chiesa universale. In quanto poi al pronunciare le censure stabilite dalla Chiesa, questo potere appartiene, secondo il diritto comune al papa, a'suoi legati, ai vescovi ed ai loro vicari generali, al capitolo durante la vacanza della sede vescovile, ed al vicario del capitolo, al consiglio diocesano, ai superiori maggiori rispetto ai religiosi che da loro dipendono, e generalmente a tutti coloro che hanno giurisdizione *quasi episcopale.*

IV. *Condizioni richieste alla censura.*

Vi sono certe condizioni richieste perchè la censura sia lecita, ed altre perchè sia valida; e queste condizioni concernono od il superiore che pronuncia la censura, o la causa per la quale è pronunciata, od il soggetto contro il quale è pronunciata, od alla forma secondo la quale è pronunciata.

Condizioni richieste per parte del superiore che infligge o pronuncia la censura.

Perchè una censura sia valida, abbisognano quattro condizioni per parte di colui che la infligge; cioè, la giurisdizione non impedita, la distinzione delle persone, la distinzione della causa, e l'intenzione. Abbisogna, 1.° la giurisdizione non impedita, perchè infliggere una censura è un atto di giurisdizione libera. Abbisogna, 2.° la distinzione delle persone, vale a dire, che una persona non può legarsi da se medesima di una censura, perchè la giurisdizione coattiva è necessaria, e che nessuno ha sopra se stesso questa sorta di giurisdizione. Abbisogna, 3.° la distinzione di cause, vale a dire, che non si può infliggere una censura in propria causa, perchè niuno è giudice nella propria causa. Abbisogna, 4.° l'intenzione di infliggere una censura, perch'essa è una legge, una sentenza; ed una legge, una sentenza non obbliga senza l'intenzione di obbligare per parte del legislatore e del giudice. Oltre a queste condizioni, conviene ancora, perchè una censura sia lecita che il superiore la porti per buoni motivi, e che osservi tutte le formalità puranco accidentali prescritte dal diritto, poichè l'omissione volontaria di alcuna di queste formalità sarebbe un fallo più o meno grande.

Cause per le quali puossi infliggere una censura.

Non puossi infliggere una censura grave che per un peccato grave, esterno, consumato e proprio di colui sul quale cade la censura. 1.° Abbisogna un peccato grave per una censura grave, perchè il rimedio deve essere proporzionato al male, la pena al fallo. 2.° Abbisogna un peccato esterno, perchè i peccati puramente interni non sono sottoposti al giudizio coattivo della Chiesa, secondo queste parole di Innocenzo III: *Nobis datum est de manifestis tantummodo judicare, de internis vero judicat qui scrutator est cordium;* e quindi gli assiomi di diritto: *Non habent latentia peccata vindictam. Cogitationis pœnam nemo patitur* (cap. *Tua nos.* 34, *de Simon*). 3.° Abbisogna un peccato consumato secondo l'intenzione del superiore, poichè una legge non lega che conformemente a questa intenzione. 4.° Abbisogna un peccato proprio di colui sul quale cade la censura, perchè non è giusto l'essere puniti pei peccati altrui, il che è vero per la scomunica maggiore; ma per la sospensione e per l'interdetto, possono infliggersi contro gl'innocenti, non nell'intenzione di punire personalmente, ma come pene generali di un corpo, di una comunità, di una città, ecc. affine di impegnare i colpevoli a correggersi, vedendo che gli innocenti sono puniti a causa loro.

Dal che ne segue: 1.° che se si portasse una scomunica maggiore contro una mancanza veniale in se stessa, o nelle sue circostanze, questa censura sarebbe ingiusta, perchè essendo essa l'estremo rimedio nel punire, si debbe usare nei più gravi delitti.

2.° Che quando il legislatore proibisce una cosa sotto pena di censura grave, la proibisce altresì sotto pena di peccato mortale, poichè altrimenti non potrebbe punirla con una pena di tanto momento.

3.° Che non si incorre una censura pronunciata contro un peccato, contro l'eresia, per esempio, allorchè non siensi manifestati in verun modo i sentimenti eretici, ma siensi conservati soltanto nella propria mente e nel proprio cuore.

4.° Che si incorre la censura pronunciata contro un peccato, allorchè si commette questo peccato esternamente, quantunque in un modo occulto, come, per esempio, allorchè leggonsi secretamente libri proibiti sotto pena di censura.

5.° Che non s'incorre una censura portata contro un peccato quando non siasi interamente compito questo peccato, a meno che la censura non sia portata contro il cominciamento del peccato, e contro i semplici sforzi per commetterlo.

Soggetto della censura.

Intendesi pel soggetto della censura colui che può essere sottoposto alla censura; e questo soggetto non è altri che il cristiano vivente, adulto, capace di dolo e sotto la giurisdizione del giudice che infligge la censura. Però i Pagani, i fanciulli, i pazzi, i morti non sono capaci di censura; e quando qualche volta si scomunicano questi ultimi, tale scomunica non è che impropria ed indiretta, vale a dire, che

non è se non una dichiarazione che quelle persone erano scomunicate, allorchè vivevano, ed una proibizione di pregare per loro e di accordar loro la sepoltura ecclesiastica. Una stessa persona può incorrere parecchie censure della stessa specie, o di diverse specie, qualche volta puranco per una sola azione. Colui che uccidesse tre sacerdoti di un sol colpo, incorre tre censure della stessa specie. Quegli che uccidesse un sacerdote che è religioso, incorre due censure di diversa specie, l'una portata rispetto allo stato ecclesiastico, l'altra portata rispetto allo stato religioso.

Forma delle censure.

La forma delle censure consiste in certe sollennità accidentali od essenziali che precedono, che accompagnano, o che seguono le censure.

Le solennità che precedono la censura consistono in alcune monizioni, che sono o canoniche, o non canoniche. Le monizioni canoniche sono quelle che si fanno con le formalità prescritte dal diritto, vale a dire, che si fanno tre volte, od una volta per tre, *quæ fiunt ter vel una vice pro tribus*. La monizione non canonica è quella che si fa senza queste formalità, e non è altra cosa che la legge o la sentenza del superiore che comanda, o che proibisce una cosa sotto pena di censura. Le censure che concernono proibizioni per l'avvenire e delitti futuri, non richieggono altra forma di diritto che la pubblicazione, affinchè si possano conoscere. Rispetto alle censure *ab homine*, portate contro qualche delitto già commesso, devono essere precedute da tre monizioni, e secondo l'uso di Francia, abbisognano otto giorni d'intervallo da una monizione all'altra. Non è per altro necessario che le tre monizioni sieno fatte alla presenza stessa della persona, basta che le sia fatta la prima; e le altre al suo domicilio.

Non è pure altrimenti necessario che la monizione sia fatta alla presenza della persona nei casi seguenti, 1.° quando il colpevole si nasconda fraudolentemente; 2.° quando sia già stato nominatamente citato; 3.° quando non si faccia che rinnovare una censura della quale sia stato male assolto; 4.° quando non si osi avvertirlo personalmente, perchè si ha motivo di temerlo o di temere de' suoi parenti.

Bisogna esprimere nella monizione il nome del giudice che porta la censura, il nome del colpevole, la censura almeno in generale.

Le formalità che accompagnano la censura, si riducono a dover essere enunciata chiaramente, e a dovervi essere espressa la causa. Essa deve altresì essere scritta e rimessa entro un mese al colpevole che di ciò facesse istanza (Innocenzo IV, *in Concil. Lugd. c.* cum medicinalis, 1 *de Sentent. excommun.* in 6.°). Una censura che mancasse di alcune di queste formalità, purchè fosse per altra parte sufficientemente espressa, sarebbe illecita senza essere invalida, e il giudice che le ommetesse incorrerebbe le pene stabilite dal diritto, a meno che ciò non succedesse in un caso pressante il qual richiedesse che la censura si infliggesse incontanente senza tutte quelle formalità, o che il giudicato fosse vescovo, perchè i vescovi non sono soggetti a questa sorta di pene, eccetto che non ne sia fatta un'espressa menzione nel diritto.

Le formalità che seguono la censura sono la denuncia o la pubblicazione della censura, che deve essere preceduta da una sentenza la quale dichiari, che colui contro il quale è pronunciata ha commesso un tal delitto che merita la censura; e questa dichiarazione deve essa pure essere preceduta dalla citazione del colpevole. Quando la citazione è *ab homine* se ne deve fare la pubblicazione da colui che l'ha emessa o dal suo commesso. Se la censura è *a jure*, se ne fa la pubblicazione dall'ordinario del luogo nel quale si è incorsa. Questa pubblicazione si fa nella chiesa in presenza del popolo, oppure si affigge la censura alle porte della chiesa, secondo l'uso dei luoghi, e si invia il nome del colpevole ai vescovati vicini.

V. Cause che impediscono che si incorra la censura.

Le cause che impediscono che s'incorra la censura, sono la ignoranza, il timore, l'impotenza, l'invalidità della censura, la volontà od il consentimento della persona in favore della quale la censura è pronunziata.

1.° L'ignoranza invincibile del diritto o del fatto generale o particolare impedisce di incorrere la censura. Ma l'ignoranza affettata, nè l'ignoranza vincibile, che non iscusa dal peccato mortale non impediscono la censura. Però non si incorre la censura percuotendo un chierico, per esempio, allorchè si ignora invincibilmente che sia chierico (ecco l'ignoranza del fatto); od allorchè si ignora invincibilmente la legge della Chiesa che proibisce di percuotere un chierico sotto pena di censura (ecco l'ignoranza del diritto). All'incontro una persona che ignorasse in questi casi ed in altri somiglianti, perchè affettasse l'ignoranza, o se non altro, perchè procedesse con una negligenza mortale nel farsi istruire, questa persona incorrerebbe la censura. La ragione è che una censura grave non può cadere che sopra la sua contumacia, od almeno sul peccato mortale, e che non vi è contumacia, nè peccato mortale in cui l'ignoranza invincibile abbia luogo. Per sapere quando l'ignoranza sia vincibile o invincibile vedi IGNORANZA.

2.° Il timore giusto e fondato di qualche male considerevole, come la perdita della vita, de' beni, della libertà, ecc., impedisce che si incorrano le censure pronunciate contro i violatori dei canoni o dei precetti della Chiesa, allorchè questa violazione si è fatta senza disprezzo della legge ecclesiastica e senza scandalo, giacchè si ritiene in questi casi che la Chiesa non voglia obbligarlo. Ma se si trattasse della violazione di un precetto divino o naturale, si incorrerebbe la censura, nonostante il timore, il quale non impedirebbe che si peccasse mortalmente, violando un precetto della legge naturale o divina, e per questa ragione non sarebbe un ostacolo alla censura.

3.° L'impotenza di fare un'azione comandata sotto pena di censura impedisce che si incorra questa censura, poichè non si pecca in questo caso, niuno essendo obbligato all'impossibile.

4.° L'invalidità evidente e notoria della censura, impedisce che la si incorra.

5.° Il consentimento della persona in favore della quale è stata pronunciata la censura, è una ragione che impedisce che non si incorra questa censura, tanto perchè il giudice non porta la censura che secondo l'intenzione della persona che la richiede, quanto perchè questa persona può rimuoversi dai suoi diritti. Così, Pietro, scomunicato dal suo prelato quando non pagbi entro un mese una somma che deve a Giovanni, non incorre punto questa censura nel tempo indicato, supposto che Giovanni gli rimetta interamente la somma, o che gli accordi una dilazione.

VI. Assoluzione dalle censure.

Noi parleremo ora di colui che ha diritto di assolvere dalle censure, di colui che può essere assolto, della forma dell'assoluzione e di alcune specie di assoluzioni:

Di colui che ha diritto di assolvere dalle censure.

Ha diritto di assolvere dalle censure.

1.° In articolo di morte solamente, ogni sacerdote anche non approvato, purchè non sia scomunicato, denunciato, e che non faccia professione pubblica di eresia. *Veruntamen pie admodum, ne hac ipsa occasione (casuum reservatorum) aliquis pereat in eadem ecclesia, semper custoditum fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis, atque ideo omnes sacerdotes, quolibet pœnitentes a quibusvis peccatis aut censuris absolvere possunt* (*Concil. Trid.* sess. 14, c. 7). Veramente molti teologi intendono queste parole, *omnes sacerdotes*, di ogni sacerdote, anche eretico e scomunicato denunciato; ma noi crediamo che non debbansi

intendere che dei sacerdoti non iscomunicati, non denunciati, con parecchi altri teologi: primo perchè il concilio di Trento non istabilisce un nuovo diritto, e non fa che rinnovare e confermare l'antico, *in ecclesia semper custoditum fuit*. Ora secondo l'antico diritto, i sacerdoti scomunicati denunciati non avevano diritto di assolvere nemmeno in articolo di morte, come appare dal capitolo *Presbyter*, che è tratto dal terzo concilio di Cartagine; secondo, perchè la congregazione dei cardinali, interpreti del concilio di Trento alla quale presedeva il cardinale Morone, che aveva prima preseduto al concilio di Trento, ha così inteso queste parole del concilio, e che essa conferma inoltre il suo sentimento col suffragio di tredici autori, i principali dei quali sono S. Tommaso, 3 p. q. 82, art. 7, e S. Antonino, che parla così, 3 p. tit. 14, c. 19, paragr. 25, *in articulo necessitatis quilibet sacerdos, modo non præcisus seu excommunicatus, potest absolvere a qualibet sententia et a quolibet peccato*.

2.° Fuori l'articolo di morte, l'assoluzione dalle censure deve essere data da colui che le ha pronunciate, o dal suo delegato, o dal suo successore, od al suo rifiuto, dal suo superiore, quando trattisi di censure *ab homine*; e se trattisi di censure *a jure*, che non sieno espressamente riservate, ogni sacerdote approvato ha la podestà di assolvere, quando non fosse forse della sospensione, la quale è sempre riservata, secondo Habert, quantunque non sia fatta una espressa menzione della riserva. Ed in questo convien conformarsi all'uso delle diocesi nelle quali ci troviamo, e nel dubbio consultare i superiori.

3.° I vescovi possono assolvere dalle censure riservate al papa quando sieno occulte o quando coloro che le hanno incorse, quantunque sieno pubbliche, non possono ricorrere al papa (*c.* 26 *e* 58, *de sent. excom. Concil. Trid.* sess. 24, *de reform.*). Il cardinale Noailles, *in Mand. de Cas. reser.*, scrive: *Ab iisdem casibus etiamsi occulti non sint, absolvere pariter potest D. Archiepiscopus monachos.... moniales.... puellas, pauperes.... ac denique omnes quibus salva vita, libertate, et rebus suis Romam adire non licet.*

4.° Nel tempo del giubileo, ogni confessore approvato dall'ordinario, può assolvere nel foro della penitenza, da ogni censura riservata, sia al papa, sia al vescovo, allorchè la bolla del giubileo è pubblicata in tutta la sua estensione.

Di colui che può essere assolto dalle censure.

Per ricevere l'assoluzione dalle censure, bisogna essere sotto la giurisdizione di colui che ne dà l'assoluzione; ma non è necessario di domandarla; di modo che potrebbesi assolvere un uomo a suo malgrado, purchè lasciasse il peccato che ha dato lungo alla censura. Possiamo altresì essere liberati da una censura senza essere liberati dalle altre, allorchè se ne sono incorse parecchie, perchè esse non hanno connessione tra loro. Non si può essere assolti, nè per dolo, nascondendo la causa principale della censura per ottenerne l'assoluzione, perchè sì fatte assoluzioni sono contrarie al diritto, all'equità ed all'intenzione di coloro che le danno (*Cap. unicum* in 6.°).

Forma dell'assoluzione dalle censure.

La forma dell'assoluzione dalle censure consiste o in certi segni espressivi e non equivoci che accennano l'intenzione del superiore, od in parole. Quando abbiavi qualche cosa che determini l'assoluzione dalle censure, siccome la confessione e la dimanda del colpevole, non è necessario che quello che assolve esprima le censure nè in generale, nè in particolare, e queste parole, *absolvo te*, bastano in questo caso, perchè sono abbastanza determinate dalla dimanda del colpevole. Ma quando non siavi nulla che determini all'assoluzione dalle censure, come succede rispetto ai penitenti che si confessano senza sapere che ne hanno incorse, e che per conseguenza non ne dimandano l'assoluzione; allora bisogna esprimere le censure almeno in generale, come lo porta la formola ordinaria di questa sorta di assoluzioni.

Quando l'asssoluzione si dà nel foro interno della penitenza, la forma ordinaria del sacramento di penitenza basta, ma quando si dà nel foro esterno, bisogna servirsi di quella che è indicata nel rituale (*v.* SCOMUNICA, INTERDETTO, IRREGOLARITA', SOSPENSIONE, CONFESSORE, APPELLAZIONE, CASI RISERVATI, VESCOVO. Vedi pure i teologi ed i canonisti che hanno trattato delle censure, e tra gli altri Cabassut; Gibert, l'autore della teoria e della pratica dei sacramenti, Il sig. Collet, *Moral tom.* 4).

Di alcune specie di assoluzioni.

Le assoluzioni di cui qui vogliamo parlare, sono le assoluzioni *a sævis*, *ad cautelam*, e *ad reincidentiam.*

L'asssoluzione *a sævis* è una grazia che il papa accorda per segnatura particolare a quello che ha assistito a qualche giudizio di morte, o che ha commesso qualche caso che lo renda irregolare ed incapace di possedere beneficî, per togliere gli impedimenti e la incapacità.

L'assoluzione *ad reincidentiam* è quella che si dà a certe condizioni; di modo che se non si adempiscono al tempo prescritto, si ricada nella stessa censura, pel foro interno, ma per gli effetti che concernono all'esterno, bisogna una nuova sentenza.

L'asssoluzione *ad cautelam*, è quella che si dà per provvidenza e con cognizione di causa, durante l'appello di colui che è scomunicato, perchè possa domandare e difendersi in giustizia (*v.* ASSOLUZIONE E CAUTELA).

CENSURE DI LIBRI, O DI DOTTRINE. — La Chiesa che ha avuto da G. C. l'autorità d'insegnare la sana dottrina ai fedeli; ebbe per conseguenza anche il diritto di condannare la contraria. Se essa non insegna, quali sono i libri, o le proposizioni, in cui si contengono i velenosi pascoli di erronee dottrine, non provvede abbastanza alla salute del suo gregge.

Adunque qualsiasi scrittore è soggetto alla *censura* della Chiesa; se ricusa di conformarsi al giudizio della medesima, egli è colpevole di disubbidienza alla legittima autorità. Quando un'opera è condannata come perniciosa, non è più lecito il leggerla ed il ritenerla.

Fra i libri perniciosi ve ne sono molti che portano in fronte un titolo differente, molti ancora che hanno l'aspetto di pietà e di divozione, ed i quali compariscono scritti da persone, di cui il comune de' fedeli non può sospettare di errore. È troppo necessaria la loro *censura*. Con questo nome s'intende ordinariamente la condanna di una dottrina fatta da un Concilio, dal Romano Pontefice, dai Vescovi, e dalle Università di teologi.

Qualificazioni poi si domandano le specie, i gradi di errori, che sono da legittima autorità condannati, o singolarmente, ovvero generalmente, o come dicesi in *globo*.

Rapporto alle singolari definizioni di ciascuna di quelle censure, non ignoriamo, esservi anche fra i nostri teologi qualche varietà. Noi abbiamo ricercata l'origine di tali e tante censure: di alcune la veggiamo nelle Scritture del nuovo Testamento, di altre non l'abbiamo rinvenuta. Nel Concilio di Costanza, in cui furono condannati gli errori di Wicleffo e di Hus osserviamo, che quel Concilio li condannò in globo, ma veggiamo ancora nella raccolta Veneta de' Concili due condanne degli errori stessi, fatte da diversi teologi; ed ove un corpo di essi condanna alcune proposizioni colle sole censure di *falsa ed erronea*; un altro corpo parimente di teologi le prescrive come *eretiche*. Noi nemmeno possiamo assicurarci, se tutte e singole quelle che furono in *globo* usate dal Concilio di Costanza, e nella Bolla *Unigenitus*, abbiano realmente un senso *sostanzialmente* diverso, sembrandoci di vedere alcune sinonime. Non ripugna al buon senso l'adoperare più vocaboli di simile si-

gnificazione, per imprimere un' idea più ferma della cosa stessa. Non è giunta sino a noi la teoria de' nostri antecessori, relativa a tutte e singole quelle censure. I teologi di quel Concilio le usano in maniera, che ben le dimostra già fra loro usate, come lo sono fra noi.

Molte voci in tutte le lingue, massimamente le voci di arti e di scienze, sogliono avere un significato di convenzione. A noi non essendo nota l' origine di tutte codeste censure, nemmeno possiamo penetrare, se fra di esse ve ne sieno di quelle di questo genere. A questo certamente appartiene la più interessante, che è la *eretica*; poichè la parola *eresia* altro non significa dal greco, se non che *elezione, setta*; così *scisma* ha la origine il solo significato di *divisione*, e noi usiamo tali parole in un senso che non è adequato se non col supporvi un aggettivo, che del *genere* di *elezione*, e *divisione* ne faccia conoscere determinata la *specie*, che noi già coll' uso intendiamo relativa ai dommi della Chiesa. Noi adunque nella ignoranza dei sensi di convenzione saremo costretti di indagare il senso letterale delle parole; ed al più avere in veduta per analogia, i sensi di alcune *censure*, che di certo sappiamo essere sensi di convenzione.

1°. Fra le censure si pone dai nostri in primo luogo quella di proposizione *eretica*. Tale è quella, la quale chiaramente contraddice ad una verità rivelata insieme e proposta dalla Chiesa alla comune credenza col pubblico insegnamento, e colla condanna di opposte proposizioni. Questa è definizione, che tutte comprende le eresie moderne, e le antichissime.

2°. La proposizione *scismatica* divide l' unità della Chiesa; tali sono quelle, le quali anche senza eresia inducono o possono indurre i fedeli alla divisione dalla ecclesiastica unità, come sono le proposizioni, che tolgono i fedeli dalla dovuta ubbidienza ai legittimi pastori, e particolarmente al Romano pontefice centro della cattolica unità.

3°. Per *erronea* intendono i nostri quella proposizione, che si oppone ad una verità non espressamente rivelata, ma che però la è implicitamente, deducendosi questa da una proposizione rivelata, e da un'altra di naturale cognizione.

4°. *Sospetta di eresia* si dice le proposizione, che sebbene sia per se stessa capace tanto di significazione cattolica, come di eretica; pure dalle circostanze della persone, del tempo, e del luogo ne sorge un prudente motivo di stimarla eretica. Tale fu quella degli Ariani, che per non confessare il Verbo consostanziale al Padre, il dissero *simile*, mentre vi è somiglianza con equazione perfetta, e senza equazione. È sana in bocca di un cattolico questa proposizione: *è da adorarsi un Dio;* ma in bocca di uno spirito forte, il quale quando è uno dei più religiosi, è un Deista, la proposizione è sospetta di antitrinitaria.

5°. Vi è la proposizione che ha il *sapore*, *l' odore di eresia*. Questa è una espressione metaforica, la quale altro non significa, che simiglianza coll' eresia, sebbene forse non sia eretica. Dunque per se stessa è dubbiosa di eresia; ovvero per le circostanze dell'autore fa dubitare di errore.

6°. La *prossima all' eresia*. In senso letterale metafisico non vi è proposizione prossima alla falsità in maniera, che non sia nè vera, nè falsa; mentre qualunque proposizione è metafisicamente in se stessa o falsa, o vera. Ma rapporto a noi che cerchiamo il vero incognito, vi sono certi gradi per cui una opinione è meno o più vicina al vero; così vi sono i gradi, per cui una proposizione meno o più si accosta alla verità. All' opposto adunque s' intende, per proposizione prossima all' eresia, quella che a giudizio dei saggi ha tanti gradi, che si accosta ad una proposione eretica.

7°. Ma poichè oltre la procedente vi è ancora la proposizione *erronea*, così è da considerarsi parimente la proposizione *prossima all'errore*, ossia alla *erronea*. Dalla definizione data della proposizione *erronea* ne segue, che a questa sarà prossima quella, la quale è contraria ad una proposizione, che non per una sola immediata legittima conseguenza si deduce da una che sia certa per rivelazione, e da un' altra certa per ragione naturale, ma che si raccoglie da queste, per due o più illazioni posteriori alla prima. Altri vogliono, che *prossima all' erronea* si conosca la proposizione per lo maggior numero de' dotti, che stimano l' opposta prossima alla cattolica verità.

8°. La proposizione *male sonante* è pure metaforica. Suona male quella voce, che non è ben intuonata, o assolutamente in se stessa, o relativamente ad un'altra. Non è bene intuonata in se stessa quella che agli esperimentati comparisce composta di due voci discordanti. Non è tale relativamente ad un'altra quella che non fa con essa l'accordo che deve fare. È similmente male sonante quella che non dura più o meno di quello che deve, alza e abbassa meno o più del dovere; quindi ne nasce la cattiva sensazione a chi ode tale voce in tutte queste ipotesi. Si addatti la similitudine alla proposizione di materia teologica, e se ne raccolga la definizione della *male sonante*, che tale può essere in se stessa, o rapporto al sistema della persona che la pronunciò. Non vi è di questa un determinato senso di convenzione, essendo varie le opinioni di chi ha procurato di definirla.

9°. Ogni proposizione *male sonante* è ancora *offensiva delle pie orecchie*. Nemmeno qui ritroviamo il significato convenzionale, poichè veggiamo in parte la dissensione di pareri. Pare però, che convengano nell' appellare *offensiva delle pie orecchie* la proposizione, che contiene qualche indecenza contro la religione: indecenza, dicono, nata da falsità, o anche da verità, ma importuna, impropria a cose religiose. La prima è chiarissima; dell' altra recano per esempio la proposizione che spiegasse con nomi osceni, ossia piuttosto incivili, le naturali azioni, ed i membri della umanità santissima di G. C.

10°. La proposizione *blasfema* ha chiaro senso di convenzione, ed è quella che manca di rispetto a Dio, ed alle cose a lui attinenti e santificate. Perciò può essere, dicono, *semplice bestemmia* opposta alla verità di religione, ossia di culto religioso, e può essere anche insieme *bestemmia ereticale* che deroghi ai divini attributi.

11°. *Empia* è quella che diminuisce la pietà e la gratitudine a Dio autore della natura e della grazia, ed alle persone, cui siamo debitori per la morale, o per la naturale connessione che abbiamo con esse.

12°. *Ingiuriosa* s'intende la proposizione, che reca ingiuria alle persone di dignità: senso di convenzione.

13°. *Scandalosa* antonomasticamente significa quella che induce a peccato, o ritira dalla virtù in materie di Fede, dando occasione di prevaricare in essa.

14.° *Sediziosa*, quella che eccita tumulti nella repubblica, e procura di togliere dai sudditi l'ubbidienza al Sovrano.

15°. *Perniciosa* la veggiamo definita in sostanza, come la scandalosa, sebbene vorrebbe taluno ritrovarvi differenza.

16°. *Temeraria* è la proposizione di materie teologiche, detta o *senza*, o *contro ragione*, o contro la rispettabile autorità de' dottori.

17°. *Capziosa*, dicesi quella, la quale *sotto specie di verità*, o di *pietà* induce nell' errore teologico.

18°. *Contraria alla parola divina*, cioè alla rivelata, ma non proposta dalla Chiesa per domma.

19°. *Falsa* da tutti s' intende letteralmente per contraria alla verità. Non convengono però nella definizione di questa censura, sicchè si distingua dall' *eretica*, *erronea*, *empia* ec. Se taluno dicesse, che non è adoperata per una *censura* singolare, caratteristica, ma per *censura* comune, non sappiamo, se fosse da riprendersi. Non v' è una ragione, o un monumento che ci obblighi a supporre tutte quelle parole usate nella condanna in *globo* per tante singolari e distinte *censure*.

Così è della proposizione *derogante alla divina pietà*, che i teologi confessano non essere diversa dalla *bestemmia*.

CENTURIATORI(*Centuriatores*).—Nomansi così quattro ministri protestanti della città di Magdeburgo, che hanno scritto e diviso la storia ecclesiastica in periodi centenari. Il capo dei centuriatori era Mattia Flacco Illirico (v. CENTURIE DI MAGDEBURGO).

CENTURIE DI MAGDEBURGO. — È questo un corpo di storia ecclesiastica che quattro ministri di Magdeburgo cominciarono nell'a. 1560.

Questa storia è divisa in tredici centurie; contiene tredici secoli,e giunge fino all'a. 1298.

Ogni centuria contiene tutte le cose osservabili in un secolo, e si divide in sedici capitoli. Il primo è un sommario di quanto si dice in progresso. Il secondo è del luogo e dell'estensione della Chiesa. Il terzo, della persecuzione e della pace della Chiesa. Il quarto, della dottrina. Il quinto, delle eresie. Il sesto, delle cerimonie. Il settimo della polizia e del governo. L'ottavo, dello scisma. Il nono, dei sinodi. Il decimo,delle vite dei vescovi delle grandi sedi.L'undecimo, degli eretici. Il duodecimo,de' martiri. Il decimoterzo, de' miracoli. Il decimoquarto, degli Ebrei. Il quintodecimo,delle rivoluzioni e cangiamenti politici degli Stati.

Quest'opera non è esatta,e lo scopo degli autori che l'hanno composta, fu di combattere la Chiesa romana, di stabilire il luteranismo, di screditare i Padri ed i teologi cattolici.

CENTURIONE.—Officiale d'armata che aveva cento uomini sotto il suo comando. Quando Gesù Cristo entrò in Cafarnao,presentossi a lui un centurione raccomandandosi, perchè guarisse il suo servo giacente in letto malato di paralisia. Gesù gli rispose: io verrò e lo guarirò; ma il centurione replicò: Signore, io non sono degno, che tu entri sotto il mio tetto; ma di solamente una parola ed il mio servo sarà guarito. La fede di quel centurione fu tale, che, come dice il sacro testo, ne restò ammirato il divin Salvatore, il quale udite le sopraccitate parole disse a coloro che lo seguivano: *In verità io vi dico che non ho trovato fede sì grande in Israello.* Quindi rivoltosi al centurione: *Va* gli disse, *e ti sia fatto conforme hai creduto.* E nello stesso momento il servo fu guarito (*Matt. c.* 8, *v.* 5 e seg.).

CEPHAS (dalla parola siriaca *keipha*, che significa una *roccia* ed una *pietra*).—Gesù Cristo cangiò a S.Pietro il nome di *Simone* che portava, in quello di Kepha, che è stato voltato dai Greci in *Petras* e dai Latini in *Petrus*,nello stesso significato di *pietra* o di *roccia*. Si forma un difficoltà, cioè, se quel Cephas al quale S. Paolo resistè in faccia ad Antiochia, siccome egli ce lo dice nel secondo capitolo della sua lettera ai Galati, sia lo stesso che S. Pietro. Noi esamineremo questa quistione parlando di S. Pietro.

CERA (*cera*). — Prodotto delle api, di cui si fanno immagini e ceri, che servono all'altare e nelle cerimonie ecclesiastiche. Chiamasi *cera vergine* la cera gialla, quale la si trae dall'alveare,e che non è stata messa a fuoco(v.CERO).

CERASTA (vale a dire, *cornuto*).— Sorta di serpente così chiamato, perchè ha, dicesi, quattro specie di corna sulla testa. Il patriarca Giacobbe dando la sua ultima benedizione ai suoi figliuoli, disse a Dan: *Sia Dan come un serpente in sul cammino, come una cerasta in sul sentiero* (*Genes.c.* 49, *v.*17). Dicesi che la cerasta serpeggi a sbieco, che si nasconda nella sabbia,e lasci fuori solamente le sue corna,che sono scambiate per carne dagli uccelli, cui essa mangia, allorchè le si avvicinano.

CERCA e CERCANTI.— Dopo che il papa Urbano II.ebbe stabilita la guerra santa, sulla fine dell'XI.secolo, vi fu un gran numero di cercanti, costituiti ufficialmente, e mandati dai papi e dai vescovi per predicare dappertutto le indulgenze, e raccogliere le limosine de'fedeli che volessero contribuire alla guerra, od a qualche altra buona opera, come la riparazione delle chiese o degli ospedali. Questi cercanti commisero presto tali eccessi che li fecero abolire dal Concilio di Trento (*v.Sess.* 21 *De reform.*cap. 5,Van-Espen, *Jur. eccles.* tom. 1, pag. 552).

CERCATORE. — I cercatori erano una setta di persone in Inghilterra, che dicevano di non esservi alcuna delle religioni stabilite fra i cristiani che fosse la vera religione che Gesù Cristo ha insegnata come conducente alla salute eterna.Aggiungevano per altro che questa vera religione fosse rivelata nella Scrittura, sebbene per anco non vi fosse stata trovata.Il perchè leggevano assiduamente i libri santi per discoprirla (v.Stoupp, *Religione degli Olandesi*).

CERDONE.— Eresiarca del II.secolo,discepolo di Saturnino e maestro di Marcione, era nato in Siria. Non potendo conciliare l'esistenza dei cattivi geni col sistema che suppone, che tutto deriva da un Essere unico e supremo per la via delle emanazioni, come lo faceva Saturnino, ebbe ricorso a due principi indipendenti, l'uno buono, che aveva prodotto i geni benefici; l' altro cattivo al quale egli attribuiva la creazione dei geni malefici. Cerdone credette di aver trovato in questi due principi la spiegazione di tutto ciò che raccontavasi dei differenti stati del genere umano, dando al principio buono tutto ciò che gli sembrò stare nella via dell' ordine, ed al cattivo principio tutto ciò che gli sembrò essere in quella del disordine. Dal primo principio emanavano gli spiriti che tendono incessantemente verso il bene; dal secondo, discendevano i corpi, i quali affliggono in mille maniere le anime che a loro sono unite. Per questa ragione la legge degli Ebrei,che secondo Cerdone era una mostruosa riunione di pratiche grossolane e penose, di creduli e superstiziosi comandamenti, non poteva provvenire se non dal principio del male; mentre invece la legge de' cristiani, tutta basata sulla indulgenza, sulla carità, sulla beneficenza, e sulla misericordia, era evidentemente l'opera del principio del bene. Concludeva quindi, che Gesù Cristo,autore di quest'ultima legge, era veramente figlio del buon principio;ma siccome ripugnava alla sua natura che fosse soggetto agli accidenti dell' umanità, e che bastava, per istruzione del genere umano, che egli fosse rivestito delle apparenze della carne; così, argomentava Cerdone, che i suoi patimenti non furono punto reali. In conseguenza di queste idee, escludeva tutt'i libri dell'antico Testamento, che considerava come l'opera del cattivo principio, e del nuovo Testamento,riceveva soltanto alcune parti dell'Evangelio di S.Luca,ed escludeva tutto il restante. Non ammetteva altresì la futura risurrezione dei corpi, supponeva per conseguenza che le anime morissero col corpo.Molti critici pretendono che oltre i due principi,l'uno assolutamente buono, l' altro cattivo per natura, Cerdone ed i suoi settari ne ammettessero un terzo intermedio, che era di una natura mista, e che a questo terzo principio attribuivano quegli eretici la creazione del mondo e la legislazione Mosaica. Ma, s' egli è vero che secondo la loro opinione, questo principio misto, sebbene continuamente in guerra col cattivo principio, aspira nondimeno, come lui, a soppiantare l' Ente Supremo, a sottomettere al suo proprio impero tutti gli abitanti della terra,questo principio misto ci sembra molto più cattivo che buono. È un tratto di malvagità non solamente il rivoltarsi contro Dio sommamente buono, ma anche il volere sottrarre al suo governo gli uomini, che egli desidera rendere beati. Che perciò, secondo Cerdone, il Dio buono mandò Gesù Cristo suo figliuolo sulla terra per distruggere l' impero del cattivo principio,e quello del principio misto, per ricondurre a Dio le anime che essi hanno sedotte. Ambedue quei principi,dice Cerdone,si sono collegati contro Gesù Cristo,hanno suscitato contro di lui i giudei per crocifiggerlo e per per farlo morire;ma siccome Gesù non aveva che un corpo apparente, così essi non vi riuscirono che in apparenza. Ecco dunque il principio misto,preteso Dio degli Ebrei, diventato cattivo, come lo stesso cattivo principio, ossia il principe delle tenebre; e però la supposizione di questo

principio intermedio o misto, a nulla punto rimedia: è una terza assurdità. Portossi Cerdone a Roma, sotto il pontificato del papa Igino, ed ivi tentò spacciare il suo sistema, i cui germi aveva egli attinto nella filosofia orientale. Costretto però ad abbiurare i suoi errori, senza rinunziarvi, continuò ad insegnarli secretamente: abbiurolli di nuovo in pubblico quando venne convinto che li propagava di nascosto. Continuando però Cerdone a vivere nell'errore dei suoi principî venne alla perfine separato dalla comunione dei fedeli. Alcuni autori dicono che domandò di esservi ristabilito, colla espressa condizione di ricondurre a' principî della sana dottrina quelli che aveva sedotti, e che morì durante il corso di quella penosa missione. Wincker, sopraintendente del concistoro di Hildescheim, pubblicò a Lipsia, nel 1750, in 4.°, diversi opuscoli dell'abbate di Longuerue, fra i quali trovasi una dissertazione, intitolata: *De tempore quo nata est hæresis Montani, et de origine hæresium Valentini, Cerdonis atque Marcionis.*

CERIMONIA DELLA PURIFICAZIONE.—Si fa essa nella Chiesa, allorchè una donna vi entra la prima volta dopo il parto. Questa cerimonia è stata introdotta nella Chiesa per imitare la Beata Vergine, che andò a purificarsi ed a presentare il suo Figlio nel tempio, ed affinchè le donne recentemente sgravate, rendano grazie a Dio del loro felice parto. Tale ceremonia non è di precetto, ma di consiglio e di divozione solamente, ond'è ch'essa non è prescitta in molti rituali, soprattutto nel romano di Paolo V. La donna che intende osservarla dopo il suo parto, si ferma con un cero acceso alla porta della chiesa, nella quale il sacerdote la introduce, porgendo alla mano di lei una estremità della stola dicendole: « Entrate nel tempio di Dio; adorate il Figlio della Beata Vergine Maria, che vi ha fatto la grazia di diventar madre: » dopo ch'egli ha gettato dell'acqua santa e fatto il segno della croce su di essa, e recitato un'antifona ed un salmo. I rituali, ed in particolare quello di Bourges dell'a. 1666, raccomandano ai curati di evitare le superstizioni che possono introdursi nella cerimonia della benedizione delle donne dopo il loro parto, sia pel numero delle candele, sia pei bacio degli altari, sia per la scelta dei giorni, dei quali esse stimano propizî gli uni e malaugurati gli altri, ec.

Ecco alcune superstizioni che concernono la purificazione delle donne, riferite dal signor Thiers, nel suo trattato delle superstizioni (*tom.* 2, *lib.* 1, *cap.* 12): 1.° purificare una donna morta di parto, facendo sulla sua bara le stesse cerimonie che si sarebbero fatte sopra di lei medesima se fosse venuta alla chiesa; 2.° purificare la levatrice od un'altra, in sua vece; 3.° credere che una puerpera sia giudea, fino a che non si sia presentata alla chiesa per essere purificata, e che, fino a quel tempo, non le sia permesso il fare il pane, nè altro delle faccende di casa, e persino neanche il pigliare l'acqua santa entrando nella chiesa; 4.° immaginarsi che una donna sgravata faccia un gran delitto a escire dalla sua camera, ed a mirare il cielo o la terra, prima di essere stata purificata, e di aver sentito la Messa; 5.° credere che il fanciullo riterrà della natura buona o cattiva delle persone che una donna purificata incontri uscendo dalla chiesa; e che se essa incontri un ragazzo, si sgraverà al primo parto di un ragazzo, o di una fanciulla se incontri una fanciulla; 6.° persuadersi che le donne che si sono ferite, e che poscia hanno partorito, non debbano presentarsi alla chiesa che i mercoledì e i venerdì, e che se esse vi si rechino in tutt'altro giorno, si feriranno una seconda volta nella loro gravidanza; 7.° credere che le donne che si purificano in venerdì, non avranno più figliuoli; 8.° immaginarsi che le donne non debbano purificarsi in una chiesa il giorno che vi si celebra un matrimonio.

CERIMONIE. — La *cerimonia* è un segno esteriore, o una esteriore dimostrazione dei sentimenti del cuore. La questione però della etimologia di *cerimonia* è, come si può vedere nell' *etimologia* di Vossio, assai lunga ed inconcludente.

Il porre in dubbio se necessarie sieno in generale le *cerimonie*, e lo stesso che dubitare, se gli uomini hanno bisogno di comunicarsi vicendevolmente i loro pensieri, e le loro passioni con segni esteriori. Potrebbono essi senza di ciò, avere società?

Non v'è alcun sentimento interno, che non si dimostri esternamente con qualche gesto particolare. Noi non abbiamo bisogno di studio per intendere, che il prostrarsi sia un segno di rispetto e di sommissione, che l' innalzare gli occhi e le mani verso il cielo è un segno d' invocazione, che è un argomento di riconoscenza. Un uomo, che si batte il petto, dimostra pentimento; quegli che si lava il corpo, mostra il desiderio di purificare l' anima ec. Un discorso accompagnato da codesti segni eloquenti, fa una più profonda impressione, e fa passare nell' animo degli astanti le passioni da cui è agitato un oratore. Se vi è bisogno di *cerimonie* nella vita civile; non vi dovrà essere nella società religiosa? I segni esteriori di vicendevole amore rendono grato il costume; le dimostrazioni di rispetto verso la divinità mostrano l' uomo religioso.

Non vi fu mai una religione senza *cerimonie*. La superstizione di alcune dimostra falso l' oggetto della religione stessa, ma non è argomento della naturale malizia delle *cerimonie*.

Sul principio del mondo, in cui i primi uomini non ebbero lezioni, se non da Dio, a lui facevano offerte e sagrifici, innalzavano altari, li consacravano con olio e con profumi, giurarono pel suo nome, lo presero per testimonio della loro alleanza, usarono purificazioni, mangiarono insieme la carne delle vittime ec. La sacra storia così ci presenta la religione dei patriarchi.

Allorchè Dio unì in un corpo di nazione gli ebrei, prescrisse loro per mezzo di Mosè i riti e le leggi ceremoniali che furono strettamente congiunte colle civili. Questo ceremoniale era già stato in parte usato dai loro padri.

Marsham, Spencero, ed altri hanno falsamente preteso, che la maggior parte delle cerimonie giudaiche fossero state prese dagli Egiziani. I patriarchi se ne servirono per onorare Dio prima che gli Egiziani le avessero profanate colla idolatria. Una gran parte di que'riti tendevano a preservare i giudei dalla superstizione.

Finalmente quando piacque a Dio, di unire tutte le nazioni in una sola società religiosa, mandò il suo divino figliuolo per insegnare agli uomini ad onorare più perfettamente Dio in ispirito, e verità. Eppure il divino Maestro istituì egli stesso una parte delle nostre cerimonie, e lasciò agli apostoli, pieni del suo spirito, la cura di stabilirne delle altre. Nei tempi apostolici, veggiamo una liturgia, sacramenti, cherici, gerarchia. Nel quarto secolo libero dalle persecuzioni, la liturgia fu messa in iscritto, per tradizione ricevuta dagli apostoli. In sostanza, è la medesima nelle diverse chiese orientali, ed occidentali, e la diversità accidentale è sempre espressiva dei pii e religiosi affetti verso Dio, a norma della diversità de' costumi delle nazioni diverse.

Iddio pertanto non lasciò mai al pieno arbitrio degli uomini le *cerimonie* del suo culto. Esse hanno tutta la connessione coi domma, colla morale, e col bene della società. Chi le considera come indifferenti, non ne sa nè l' origine, nè le conseguenze.

Che Dio sia stato l' istitutore delle *cerimonie*, si raccoglie ancora dall' analogia, che esse hanno coi bisogni dell' umanità, nelle diverse epoche della religione.

Nella prima età del mondo le *cerimonie* avevano per oggetto d' inculcare agli uomini il domma principale d' un Dio solo, creatore e conservatore dell' universo, sovrano distributore dei beni e dei mali, vendicatore del delitto, ri-

muneratore dalla virtù, di ricordare loro di essere peccatori, e bisognosi di perdono; ed esse tendevano ancora a legare fra di loro lo stretto vincolo della società.

Sarebbe facile la dimostrazione, considerandole in particolare. Adunque l'uso di quelle *cerimonie* doveva preservare gli uomini dal politeismo; errore da cui ne è venuta l'idolatria, con tanti altri delitti. Giacchè l'uomo ha bisogno de' riti esterni, non può essere preservato dalle *cerimonie* superstiziose, che colle pratiche sante, e ragionevoli.

Sotto la legge mosaica i riti religiosi erano destinati a persuadere ai giudei, che Dio è ancora il legislatore, il fondatore, il padre della civile società, l'arbitro della nazione. La maggior parte delle *cerimonie* giudaiche erano ancora altrettanti monumenti de' fatti miracolosi, dimostrativi della divina missione di Mosè, della singolare divina protezione del suo popolo, della certezza delle promesse, che Dio aveva a lui fatte.

Dovevano pertanto tenerlo in guardia dall' errore generale de' numi nazionali, cui i superstiziosi uomini offerivano incenso. Dio stesso significò al suo popolo, per mezzo de' profeti Ezechia (*c.* 22, *v.* 5) e Geremia (*c.* 7, *v.* 22), che aveva a lui prescritta una moltitudine di *cerimonie*, per tenerlo lontano dalla idolatria, cui era propenso. Come adunque potranno appellarsi superstiziose quelle *cerimonie*, che Dio stesso istituì per antemurale alla superstizione?

Si aggiunga che le cerimonie giudaiche avevano un essenziale rapporto coll'aspettazione del futuro Messia. Tutto il testamento vecchio era figura di ciò; e le esterne cerimonie avevano una stretta e chiara relazione con tale oggetto. Per vedere più da vicino questa verità, basta dare un' occhiata a quella liturgia del nuovo Testamento che è relativa alla ricordanza, che presenta ai fedeli la Chiesa, della espettazione della natività del nostro Salvadore, ed alla rimembranza del nato Messia. Sotto la legge evangelica le cerimonie hanno un oggetto più sublime, il più augusto. Continuamente ci pongono avanti gli occhi un Dio santificatore delle anime, che per mezzo del suo divino umanato figliuolo ha redenti gli uomini dal peccato e dalla dannazione, il quale colle continue grazie provvede al bisogno delle anime nostre, che ha stabilito fra tutti gli uomini, di qualsisia nazione essi sieno, una religiosa società universale, che noi nominiamo la comunione de' santi.

Quindi nel cristianesimo, come anche nelle due epoche antecedenti, le *cerimonie* sono.

1.° Un monumento dei fatti che provano la divinità della nostra religione. Noi celebriamo la nascita, i miracoli, i patimenti, la morte, e la risurrezione del Salvadore, la discesa dello Spirito Santo attestata da oculari testimoni.

2.° Sono una professione di fede delle verità insegnateci da G. C. e ce ne dichiarano il sentimento. Le *cerimonie* del battesimo ci dimostrano la natura umana, corrotta dal peccato, quelle della liturgia ci attestano la reale presenza di G. C. nell' Eucaristia: il segno della Croce ci disegna il mistero della Trinità, dell' Incarnazione, della Redenzione ec.

3.° Sono tante lezioni di morale, che c' insegnano i nostri doveri; ci ricordano la virtù che dobbiamo porre in pratica, allontanandoci dai vizi. Il ceremoniale del battesimo è un quadro delle obbligazioni del cristiano; quello del matrimonio è un catechismo dei mutui doveri degli sposi, quello dell'ordine è una istruzione per i preti: le benedizioni della Chiesa ci predicano la gratitudine, e la sommissione verso Dio, ed il moderato e retto uso dei beni temporali ec.

4.° Le *cerimonie* sono tanti vincoli di società che ci uniscono ai piedi degli altari, che avvicinano le ineguali condizioni degli uomini, che contribuiscono alla umanità del costume, al riposo della società. Il matrimonio ed il battesimo assicurano la conservazione e l'educazione de' fanciulli, i diritti de' cittadini. I funerali ci attestano il domma della risurrezione futura. La penitenza e la confessione prevengono molti delitti, e gastighi, la comunione ci fa partecipi di una mensa ec. L'orgoglio de' grandi, l'egoismo filosofico, detestano tutti questi riti, perchè distinti a loro umiliazione.

I protestanti, che non vogliono la fede di que' dommi che sono attestati dai riti cattolici, li disprezzano come prodotti dell' ambizione de' nostri preti, perciò li hanno abbandonati e proscritti; ed hanno appellata *riforma* questo tratto d' ignoranza, e di temerità.

Compreso l'origine di questo errore, cessa il bisogno della confutazione del medesimo; sebbene sia già stato confutato abbastanza di sopra. Aggiugneremo, che gli eretici sono stati la causa per cui la Chiesa ha ampliati e più chiaramente espressi i suoi riti in confutazione de' loro nuovi errori. Così per attestare contro i Gnostici, i Sabelliani, gli Ariani ec. la fede nella SS. Trinità, ha la Chiesa in molte cose usato il numero delle tre; come nel *Kyrie* ripetuto tre volte a tre, il trisagio ossia il *Sanctus* tre fiate, la triplice immersione nel battesimo, la *doxologia*, ossia il *Gloria* aggiunto al fine di ogni salmo. Così tanti altri de' nostri riti sono argomenti validissimi contro altre eresie.

Inoltre le due principali sette dei protestanti non sono d'accordo sulla soppressione, o conservazione de' riti. I calvinisti non hanno ritenuto che quello del battesimo, e della cena. I luterani ne hanno conservato un poco di più. Gli anglicani ne hanno soppressi in minor numero di tutti; e per questo sono dai calvinisti rimproverati di papismo.

Con tutto ciò Basnagio (*hist. eccles.* l. 15. *c.* 6. §. 1) quantunque Calvinista confesso, essere utili i riti per conoscere il vero senso delle espressioni oscure o contrastate de' dommi.

Mosemio dopo avere negata, e poi confessata l'antichità e l'autorità de' primi riti cristiani; oppone che nel secondo secolo furono istituite nuove *ceremonie* per condiscendere al genio de' giudei, dei pagani, avvezzi alla solennità de' riti, per tirarli al cristianesimo, e per aderire al genio degli orientali, amanti di cose simboliche e religiose. Passiamo sotto silenzio altre ragioni di costui più inette di quella da lui detta nel prolegomeno della storia cristiana.

Aggiunge di più, che fu accresciuto nel terzo sec. il numero delle *ceremonie*, perchè i padri della Chiesa adottarono le idee di Pittagora e di Platone, riguardo al potere degli spiriti su i corpi e sulle anime; d'onde ne nacquero, ei dice, gli esorcismi, le benedizioni degli alimenti, e delle altre cose usuali, la stima per la mortificazione, per la continenza, per le penitenze rigorose, imposte ai peccatori scandalosi; l'orrore per gli scomunicati; e dice che il numero delle *cerimonie* sembrò già eccessivo a S. Agostino nel quarto secolo.

Risponderemo in breve a tutto codesto discorso, e diremo ancora qualche cosa di più.

E primieramente il ringraziamo, che egli ci liberi dal peso di dimostrare contro altri nemici l'antichità de' nostri riti. È poi da distinguersi da vero filosofo, nei riti e nel genio di essi ciò che è indifferente, e di cui diverso può essere l'oggetto, da ciò che non è tale di sua natura. Un esterno atto di venerazione può avere per oggetto Iddio, l'uomo, e il demonio ancora. Potè adunque la Chiesa introdurre que' riti, che convenivano nel loro materiale co' riti de' giudei, e de' gentili, s'erano di questo genere, anzi per alcuni fu costretta; giacchè la natura ne ha insegnati alcuni a tutte le nazioni. Dimostrò la Chiesa il vero oggetto dei nostri riti, diverso da quello della nazione giudaica e gentile; ed operò prudentemente.

Poteva di poi Mosemio fare un passo indietro, dire da par suo, che anche il nostro divino legislatore, il Messia aveva studiati i libri di Pittagora e di Platone; e che ne aveva formato un estratto utile certamente al cristianesimo, proporzionato alla sapienza incorotta di G. C. Così poterono, per la suddetta ragione, fare anche gli Apostoli, ed i

loro successori nella introduzione delle ceremonie: e se lo fecero, il fecero senza dubbio, con somma prudenza; mentre ne vennero quegli ottimi effetti, che rammenta Mosemio. Se egli però si fosse ricordato delle sacre Scritture dell'uno e dell'altro testamento; v'avrebbe ritrovato le idee del potere dei demoni, e le benedizioni alle persone, ed alle cose umane, disposte ad utilità de'servi di Dio; e non avrebbe avuto alcun bisogno di ricorrere a Pittagora ed a Platone, e fare platonici ed aristotelici i direttori della Chiesa di Dio.

S. Agostino non parla delle *cerimonie* che hanno fondamento nella Scrittura, nella tradizione, nell'uso universale della Chiesa; ma di quelle che furono introdotte dalla umana presunzione (*Epist*, 55. ad *Ianuar*. *c*. 18. et 19. n. 34. et 35).

Gl'increduli obbiettano, che G. C. ha insegnato a venerare Dio in ispirito, e verità; e che il cristiano è libero dal peso delle esteriori *ceremonie*, che è peso giudaico.

Ma lo stesso legislatore del nuovo testamento ha instituite *ceremonie* coll'istituire i Sacramenti. Si adora Dio in ispirito e verità, animando gli esteriori segni collo spirito verso Dio. Il cristiano vivificato dalla abbondante grazia del nuovo Testamento non sente il peso delle esteriori osservanze, come il sentivano i giudei, sopra i quali non cadeva abbondante la rugiada dei divini interni favori.

Dopo che gl'increduli hanno detto, che le *ceremonie* esteriori sono cose da persona volgare, obbiettano poi, che quelle inducono nell'inganno il popolo, il quale si appiglia alla materialità, e non allo spirito di esse.

A ciò rispondiamo, che i pastori, ed i ministri evangelici hanno la obbligazione d'istruire il popolo della religiosa intenzione, che ha la Chiesa nella istituzione delle *ceremonie*. Lo errore, se ve ne sta, non è della Chiesa. Sebbene, interrogate le volgari persone del loro animo in quelle *ceremonie*, dimostreranno di avere assai più di criterio degli increduli. Per togliere il pericolo dell'errore, converrebbe distruggere il mondo, e privare dell'intelletto codesti filosofi, che tanto ne abusano.

CERINTIANI. — Antichi eretici che presero il loro nome da Cerinto, il quale viveva nel I. secolo, e che fu discepolo di Simone Mago. Cerinto insegnava che Gesù era un puro uomo, figlio di Giuseppe e di Maria; ma che nel suo battesimo una virtù celeste discese sopra di lui sotto la forma di una colomba, di modo che fu allora come consacrato dallo Spirito Santo e fatto Cristo. Egli aggiungeva che, nel tempo della passione, il Cristo se ne era volato in cielo, e che non eravi se non Gesù che avesse sofferto, e che fosse risuscitato. Diceva altresì non essere stato Dio che avesse fatto il mondo; ma una virtù ben lontana dalla virtù sovrana; che il Dio degli ebrei non era che un angelo; che bisognava mescolare le ceremonie giudaiche col Vangelo; e che dopo la risurrezione generale, i santi godrebbero di un regno terrestre e carnale di mille anni con Gesù Cristo. Alcuni antichi hanno attribuito a Cerinto il libro dell'Apocalisse, credendo che per dare autorità ai suoi sogni relativamente al regno carnale di Gesù Cristo, avesse messo il nome di S. Giovanni in fronte di quel libro, fondati sulle parole di Caio, il quale dice, *ch' egli stabiliva le sue opinioni sopra rivelazioni*, o *apocalissi*, *ch' egli spacciava siccome scritte da un grande apostolo*. Ma queste parole devonsi intendere delle opere pubblicate sotto il titolo di Apocalissi, da Cerinto stesso, che si diceva un grande apostolo.

I cerintiani ricevevano il Vangelo di S. Matteo; ma ne avevano levato via la genealogia di Gesù Cristo. Essi non ricevevano le epistole di S. Paolo, perchè quest'apostolo aveva abolito la circoncisione (*v*. S. Ireneo, lib. I, cap. 25. S. Epifanio, *Hær*. 22. Eusebio, Teodoreto, Ittigio, *De hær*. Baronio. A. C. 35, 41, 51, 57, 74, 97. Dupin, *Bibl. degli aut. eccles*. tre primi secoli. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ecclesiastic. tom*. 1, *pag*. 506).

CERO (*cereus*). — Candela di cera che si mette ne'candellieri e che si accende durante l'esercizio di cerimonie ecclesiastiche, in chiesa od altrove. In Italia i ceri sono di una medesima grossezza in tutta la loro estensione; in Francia, terminano in punta prolungata, dall'una delle estremità. L'uso dei ceri viene originariamente da una necessità in cui furono i primi fedeli. Essendo essi costretti di celebrare gli uffici divini in tempo di notte od in luoghi sotterranei, bisognava necessariamente che si servissero di ceri o di fiaccole. La Chiesa poi ha conservato, o rinnovato quest'uso, come un ornamento, un simbolo, una cerimonia. Fin dal IV. secolo, al riferir di S. Girolamo, si accendevano ceri in pieno giorno nelle chiese d'Oriente, tranne alcuni siti della Palestina (S. Girolamo, contro *Vigil*. cap. 3). Questo costume sussisteva pure fin dal III. secolo, secondo S. Paolino (*Inno 3 sopra S. Felice*), e secondo Prudenzio (*Inno sopra S. Lorenzo*). Altre volte mettevansi i ceri sopra travi che attraversavano il santuario; se ne mettevano pure in alcune chiese intorno al ciborio che copriva l'altare, ma non mai sull'altare: presentemente ve ne devono essere almeno due che sieno accesi durante la Messa. Silvio decide che sarebbe un peccato mortale il celebrare la Messa senza ceri accesi, quand'anche il popolo dovesse perder la Messa in un giorno di precetto. *Debet in altari esse lumen*, dice Silvio, *ita ut*, *qui sine lumine sacrificaret*, *mortaliter peccaret* (Silvio, *in 3 part. sanctus Thom*. q. 83, art. 6, quesito 3). Secondo lo stesso teologo, si commetterebbe pure un peccato mortale a celebrare con ceri che non fossero di cera, salvo il caso di una grande necessità; e in questo caso, in cui non si potesse aver cera, e in cui si fosse obbligati a dir Messa, perchè sarebbe di precetto, si dovrebbe preferire la lampada di olio alla candela non di cera. (*v*. Silvio, Pontas, alla parola *Messa*. De Vert, *Cerem. della chiesa*, *tom*. 4, *pag*. 57, 132 e seg. Bocquillot, *Liturg. sacr*. pag. 80. Il padre le Brun, *Spiegaz. della Messa*, tom. 1, pag. 66.).

Il cero può essere considerato come un contrassegno di gioja, un simbolo di Gesù Cristo, la luce del mondo, siccome pure della fede e della carità dei fedeli (*Catechismo di Montpellier*, *pag*. 530.).

CERO PASQUALE. — Gran cero che si benedice solennemente, e che si accende il sabbato santo. Ecco la sua origine. Quando il concilio di Nicea ebbe regolato il giorno in cui si celebrerebbe la Pasqua, incaricò il patriarca di Alessandria di farne stendere tutti gli anni il canone od il catalogo, e di mandarlo al papa. Facevasi dunque in ogni anno questo catalogo, che racchiudeva pure le feste mobili le quali si regolavano su la festa di pasqua, e scrivevasi sopra un cero, che si benediva solennemente nella chiesa: poichè nell'antichità quando volevasi che una cosa durasse sempre la si incideva sul marmo o sul rame; quando volevasi che durasse lungamente la si scriveva sopra carta d'Egitto o sopra scorza d'albero; ma quando volevasi ch'essa durasse solamente qualche tempo, contentavansi di scriverla sopra la cera. In progresso di tempo, si scrisse il catalogo o la tavola pasquale, su la carta o su la pergamena, o sovra un quadro, ma che si appose sempre al cero pasquale. Tale è l'origine del cero pasquale, che secondo il signor abbate Chastelain non era dapprima che una colonna di cera, unicamente destinata a scrivere il canone pasquale e non ad ardere. Si vegga l'autore del *trattato del cero pasquale*, che si trova fra le opere di S. Girolamo. Il P. Papebroch, nel *conatus chronico-historicus*, che è nel *Propylæum ad acta sanct. maii*, *pag*. 9; e nel *Paralipomena ad Conatum*, che sono alla fine del sett mo tomo dei santi del mese di maggio, *pag*. 19. e Moléon, *Viaggio liturg*. pag. 518.

Il cero pasquale serviva altrevolte ad illuminare i fedeli nella notte di Pasqua, siccome appare dalle parole della benedizione, che è antichissima. Si considera comune-

mente questo cero siccome la figura di Gesù Cristo risuscitato. È un diacono che lo benedice; il che può indicare che non furono gli apostoli che imbalsamarono il corpo di Gesù, nè quelli che i primi annunciassero la sua risurrezione, ma i discepoli e le sante donne. Il diacono mette cinque grani di incenso nel cero prima di accenderlo. Il che può significare l'azione di Giuseppe di Arimatea e degli altri discepoli che imbalsamarono il corpo di Gesù Cristo con profumi. I cinque fori del cero nel quale il diacono mette i cinque grani, possono essere considerati siccome l'immagine delle cinque piaghe di Gesù Cristo. Si accende il cero dopo questa cerimonia come per indicare la risurrezione del corpo di Gesù Cristo imbalsamato. L'uso più ordinario era di lasciar ardere il cero pasquale dalla sua benedizione insino alla fine degli uffizi del giorno di Pasqua. Nella maggior parte delle chiese, arde durante tutti gli uffizi del tempo pasquale. In alcune si ritira subito dopo l'evangelio del giorno dell'Ascensione, in cui si dice che Gesù Cristo salì al cielo, ed in altre alla fine della compieta del giorno della pentecoste (*v.* l'abbate Ruperto, lib. 6, *De'divini offici*, cap. 28 e seg. Il padre Martenne, lib. *Dei divini offici*, cap. 25 e 28, il *Catechismo di Montpellier*, pag. 551).

CERTEZZA.

SOMMARIO.

I. *Della certezza degli atti di Fede.*
II. *Della certezza dei miracoli.*
III. *Della certezza degli argomenti, usati da G. C., e dai Sacri Scrittori.*

I. *Certezza degli atti di Fede.*

A quale certezza in ultima analisi si appoggia la fede del cristiano cattolico? Ecco la prima questione, che incontra difficoltà, in apparenza, insuperabili.

Ragionando un teologo su tale problema, si ritrovò alla fine in un labirinto. Ragionava egli così: la fede teologica ha per suo *motivo prossimo* la parola di Dio; ha per suo *fondamento rimoto* qualche cosa certa di sola umana certezza, ma certezza somma: a questa fede servono di base alcuni fatti non rivelati, ma certi soltanto di certezza fisica, o almeno morale sommamente indubitabile, cioè sopra i *segni di credenza*, i quali ci rendono sicuri della rivelazione divina, sopra di cui s'appoggia la nostra fede; dunque in ultima analisi si appoggia sopra una base umana, assolutamente fallibile. Per evitare questo scoglio, bisogna urtare in un altro, cioè nel circolo vizioso, e dire: credo a questo articolo perchè rivelato da Dio, e propostomi dalla Chiesa, la quale si dimostra infallibile dalla Scrittura; cioè credo nella rivelazione, perchè me lo dice la Chiesa, e credo alla Chiesa, perchè me lo assicura la rivelazione. Altrimenti se credo prima a quei segni *esteriori*; la mia è fede umana senza merito; essendo io necessitato a credere alle conseguenze di quei segni, come lo sono a credere, che quattro e quattro formano otto. Non è libero, ma necessario questo mio assenso; dunque non ho merito.

Egregiamente rispose il ch. Bolgeni (*Analisi della Fede* ec. pag. 202.) che quel *fondamento remoto*, essendo di certezza umana fisica, o morale, è di tale natura da essere combattuto dalla volontà, come realmente si combattono le verità metafisiche della esistenza di Dio, della sua providenza, le quali hanno il loro fondamento filosofico, sulla esistenza delle cose mutabili e contigenti. Dunque non necessitano l'intelletto.

Ha egli pure risposto all'argomento in maniera, che non veggiamo replica del amico di lui. Dice il ch. Bolgeni, che con quel *fondamento remoto* si forma un atto di fede teologica, allorchè coll'influsso della divina grazia, che illumina e muove la volontà, crede la rivelazione per mezzo degli *esteriori segni* della credenza, cioè del miracoli ec. Quindi con questi crede egli infallibile l'autorità di chi propone le cose rivelate, perchè furono da prima predicato coi miracoli; cioè crede la Chiesa infallibile nella dottrina; per l'autorità della Chiesa crede alla Scrittura; in questa vi ritrova la infallibiltà della Chiesa; ed allora la crede, perchè Dio la rivelò; e questo è vero atto di fede teologica. Dunque la nostra *fede è divina* per *l'oggetto*, che è la *cosa rivelata* da Dio, per lo *motivo*, che è la *parola* di Dio, per lo *principio*, che è la *grazia* di Dio; senza che vi sia in questo atto di fede il circolo vizioso.

Un altro ragionatore non si acquicta. Dice egli, essere proposizione condannata, che l'assenso di fede soprannaturale, utile alla salute può stare colla notizia soltanto probabile della rivelazione, e col timore che non sia rivelata la cosa a cui si presta fede. Ma nell'ordinario sistema della providenza niuno è infallibilmente certo di avere ottenuta da Dio la grazia interiore, come definì il Concilio di Trento. Adunque, chi dice: io credo per gli *esteriori segni* dei miracoli all'infallibilità dell'insegnamento della Chiesa, e vi credo per la divina grazia teologicamente; non essendo egli certo infallibilmente di questa grazia, non è nemmeno certo, se il suo atto sia di fede teologica: deve anzi per insegnamento della Scrittura, temere se egli sia in grazia, e la certezza di avere una cosa è contraddittoria al timore di non averla. Pertanto la fede in ultima analisi ha un fondamento fallibile.

Le parole della Scrittura per quanto sembrino chiare, pure noi como privati non abbiamo da noi stessi fondamento indubitabile dell'unico e adequato loro sentimento. Il confessò lo stesso ch. Ab. Bolgeni in quell'opera, per dimostrare la necessità, che abbiamo del vivo insegnamento della Chiesa, come *motivo prossimo* ed ultimo di nostra fede *teologica*. In nissun luogo della Scrittura ritrovasi questa proposizione: *la Chiesa cattoli ca romana è infallibile in tutto il suo insegnamento*. Vi sono nella Srittura le proposizioni, da cui si raccoglie questa legittima e necessaria conseguenza: ma questa stessa diventa conseguenza teologica; non essendo chiaramente rivelata, v'abbisogna della definizione autorevole della Chiesa; dunque io non posso, dice egli, fare un atto di fede *teologica*, perchè vegga nella Scrittura de' testi, da cui si raccolga l'infallibilità della Chiesa. Quindi anche per questo motivo la mia fede è sempre congiunta col timore dell'opposto, non ha essa un infallibile fondamento.

Che se mi si dica, egli prosegue, essere definita dalla Chiesa la sua propria infallibilità; allora io credo l'articolo di fede non col fondamento della rivelazione, ma solo con quello della Chiesa, creduta da me infallibile, per que' segni *esteriori*; e poi non ha più luogo la serie e la concatenazione delle proposizioni fatte dal Bolgeni; la quale gradazione è questa: aiutato dalla grazia interiore credo per mezzo de' miracoli l'infallibilità della Chiesa; per mezzo di questa credo la rivelazione contenuta nella Scrittura e nella tradizione; nella rivelazione ritrovo insegnato chiaramente l'articolo dell'infallibilità della Chiesa. Qual' è quel misero teologo il qual non sia persuaso di vedere chiaramente nella rivelazione qualche articolo? Se vi è fra i teologi chi meriti fede, è certamente quello che fu legittimamente dichiarato dottore di sacra teologia, il quale ha la facoltà d'interpretare la Scrittura. Fra i sistemi scolastici, ve ne sono di quelli che hanno qualche articolo di una scuola, contraddittorio a quello di un'altra; eppure l'uno e l'altro de' partiti s' impegnano a dimostrare esistente nella rivelazione il loro articolo. Non si tratta qui di un solo teologo, ma di una serie vastissima di teologi, che pensarono e pensano alla stessa maniera. Ecco una validissima conferma della incertezza, in cui qualsiasi teologo deve stare, interpretando i testi della rivelazione. Ecco incerto sempre il fondamento della fede, la quale non può essere fede *teologica*, per confessione di tutti, se non escluda ogni minima dubbiezza. Ove la ritroveremo adunque?

Raccogliamo in breve tutta la difficoltà. Il *fondamento remoto* della nostra fede è un atto della maggiore umana certezza, è *rimoto;* ma è assolutamente necessario. L'umana certezza, anche unita alla grazia interiore non è libera dalla umana infermità, cioè dalla fallibità. Con questa medesima io credo rivelata da Dio l'infallibilità della Chiesa, e credo alla rivelazione. Da questi antecedenti raccolgo la conseguenza, la quale di sua natura *sequitur debiliorem partem*, come dicono gli scolastici, la parte debole è la prima della umana certezza fallibile; dunque facendo io un'atto di fede da codesti antecedenti, non lo formo con un fondamento infallibile, come lo deve essere un atto di fede. Il fine non può avere una forza maggiore dei mezzi: il primo mezzo è fallibile; perciò fallibile pure il fine, che è l'atto di fede formato con quel mezzo.

Il nodo, il confessiamo, è complicato, ma procureremo di scioglierlo. Siaci permesso di usare da prima una comparazione. Uno degli Apostoli per divino comando andò da Gerosolima in America, a predicare la divina legge; e vi fece moltissime conversioni, disprezzando qualunque fatica, andando incontro ai pericoli della vita nel tempo di sua predicazione, ed operando miracoli in conferma di essa. Non poteva egli raccorre nè tanto frutto, nè poco, se egli prima non intraprendeva il viaggio, e di poi, se ivi giunto, non predicava e faceva miracoli. Il frutto della sua predicazione, in questa ipotesi, dipendeva prima dall'intrapreso viaggio, e poi dalle altre suddette sue azioni. Eppure chi è, che non intenda, che quel viaggio non fu la causa del frutto riportato dalla predicazione di lui? Il viaggio adunque fu una condizione necessaria ipotetica, non fu un mezzo di sua natura necessariamente proporzionato al fine.

In questa comparazione si attenda solo alla necessaria distinzione di *condizione*, e di mezzo, ossia di *causa* operante l'effetto. L'atto di fede infallibile dipende prima dall'ordinaria providenza *ex auditu* immediato o mediato dei miracoli, ed altri *esteriori segni* di credibilità, e poi dalla fede nella infallibilità del predicatore e della parola di Dio rivelata; ma non dipende in eguale maniera da questi antecedenti. Gli *esteriori segni* di credibilità sono una necessaria *condizione* ipotetica; non sono un *mezzo*, ed una causa di sua natura necessaria a produrre l'atto infallibile di fede teologica. Se tale fosse, si sarebbe creduto a tutti quei che furono testimoni di quegli esteriori segni alla predicazione di Cristo, e degli Apostoli. Quella debbe dirsi vera causa necessaria effettrice che non posta, non si ha l'effetto, e posta che sia, è certo l'effetto medesimo. Eppure sì Cristo come gli Apostoli ci dicono, che molti non si convertirono, molti non fecero l'atto di fede teologica infallibile alla veduta di quei *segni esteriori*. La cognizione pertanto dei medesimi *segni esteriori* non è una *causa*, ma una *condizione*. Dio infatti può colla sua grazia interiore muovere alla fede, senza que' *segni*. Per lo che ecco svanita tutta la difficoltà. La cognizione di questi segni non è una parte di sua natura necessaria all'effetto dell'attuale fede teologica infallibile; dunque essa non influisce necessariamente nella conseguenza, la quale *sequitur debiliorem partem*; v'influisce soltanto come *condizione* ipoteticamente necessaria non come cagione naturale, effettrice. Questa essendo per l'atto di fede teologica la divina autorità rivelante per mezzo della Chiesa infallibile, infallibile parimente ne produce l'effetto; e fa giugnere al fine, proporzionato ai mezzi.

Nè quindi ne segue, che le potenze dell'intelletto, e della volontà sieno necessitate all'atto di fede teologica, cioè soprannaturale. Primieramente è domma, che la grazia perfeziona, non costringe a necessità la natura; ed inoltre la grazia non è in dominio dell'uomo, nè è un attributo essenziale del medesimo. Di poi nel determinarsi che l'uomo fa all'atto di fede, ha la libertà della elezione dei mezzi, per cui può, imprudentemente sì e colpevole, ma può abbandonare il vero motivo della fede.

Vuole Iddio, che l'uomo formi atti di fede teologica con infallibile fondamento; e che l'uomo stesso conosca l'infallibilità del fondamento. Non perciò ha reso l'uomo infallibile, come potrebbe forse obbiettare taluno. Ma l'obbiezione sarebbe grossolana. Sarebbe lo stesso che dire, che l'uomo sia lungo 30 miglia, sia vasto quanto l'emisfero, perchè arriva coi suoi occhi a vedere una cosa terrena, lontana da lui le 30 miglia, perche egli in una sommità vede tutto l'emisfero. È infallibile il di lui atto di fede, perchè l'oggetto, ed il fondamento dello stesso è infallibile.

Ritorniamo alla suddetta comparazione. Se l'Apostolo, che ebbe da Cristo il comando di portare la fede agli Americani, avesse potuto col fatto errare la via, ed invece dell'America andare in Africa, non avrebbe egli adempito il divino comando. La possibilità *astratta* di errare non è da confondersi colla possibilità *attuale*. Il viaggio di codesto Apostolo fu una *condizione*, non fu la *causa* del frutto della sua predicazione, fu però condizione ipoteticamente necessaria. Così il sono i sensi dell'uomo, nell'ordinario sistema della provvidenza, rapporto all'atto di fede teologica.

II. *Certezza dei miracoli.*

La prima questione si è, se noi possiamo essere così certi di un miracolo, come lo siamo di un fatto naturale. E noi diciamo del sì. Il paralitico di 38 anni risanato da G.C. aveva una certezza fisica della sua impotenza di camminare e di muoversi, e perciò del potere ricevuto dal Messia di muoversi e camminare, dopo che fu da lui risanato, del quale potere egli attualmente usava. Sapeva di essere passato dalla sua impotenza al potere, senza preparativi, senza rimedi. Non vi è bisogno nè di medico, nè di filosofo per raccogliere da questo fatto la conseguenza del miracolo.

Obbiettino pure la forza della fantasia. Nello spazio di 38 anni è egli possibile credersi ammalato, ed essere sano; e dopo questo spazio immaginarsi di essere sano senza esserlo?

Quelli che il viddero 38 anni paralitico, che il portavano continuamente, che il viddero poi camminare, erano egualmente certi del miracoloso fenomeno. L'illusione come potè ingannarli! Gli occhi di una moltitudine non possono vedere fermo, chi cammina; e non possono far loro confondere un uomo con un altro. Sarebbe finita la società, se ciò potesse accadere.

Si facciano pure delle dissertazioni sull'arte dei furbi, su la rassomiglianza dei volti ecc. non si potrà giammai porre in dubbio questo fatto pubblico di un uomo, che ogni giorno era alla vista di tutti. I testimoni oculari del fatto, che erano moltissimi, danno una morale certezza a chi nol vide. Non ebbero essi alcuna parte, alcuno interesse in questo miracolo; non poterono avere fatto un club per ingannare tutt' i cittadini pel piacere di mentire; non poterono tutti essere affascinati negli occhi, nè essere deliranti. L'uniformità costante del loro testimonio è una prova che supera tutto il pirronismo.

Pei posteri la storia di questo fatto ha lo stesso vigore, che la testimonianza di quei che furono presenti, che la morale certezza di quelli che dagli oculari testimoni furono allora accertati del fatto stesso. L'essere questo miracoloso, non è il testimonio della storia; è la necessaria conseguenza del fatto narrato dalla storia medesima.

Tutte le difficoltà, che obbiettano gl'increduli, dimostrerebbero alla fine, che i soli atei sono quelli che hanno i sensi sani, e sano l'intelletto. Nel resto tutto il mondo avrebbe e l'intelletto ed i sensi per propria ed altrui fallacia.

Gli uomini, il concediamo, sono avidi di miracoli favorevoli alle loro opinioni, alla loro religione; è però un assurdo, che sieno inclinati a credere miracoli contrari a' loro pregiudizi.

V'erano presenti nella città, de' giudei ostinati a non credere il Messia, miscredenti, al paro de' moderni spiriti for-

ti; e niuno di essi si oppose al miracolo del paralitico. I gentili per la loro falsa religione erano dello stesso genio dei giudei, e nemmeno quelli vi si oppposero.

Rispondano adunque gl' increduli a questo argomento. Un miracolo è di *certezza* morale metafisica per quei che lo sentono, di *certezza* fisica per quei che lo veggono; e non lo sarà di certezza morale per quelli, cui è narrato o colla viva voce, o cogli scritti, e sopra tutto allorchè è provato da effetti indubitabili?

Distinguano essi la ripugnanza, che hanno a credere i miracoli dalla incertezza dei medesimi. Se la *certezza* dei fatti diventa minore in ragione della ostinazione degli increduli; nulla più vi sarebbe di certo al mondo. Narrato loro un fatto straordinario, non religioso, è subito da essi creduto: il miracoloso, che si appoggia egualmente alla testimonianza umana, è negato. Eppure il fatto è dello stesso genere, considerato come fenomeno; l'essere di miracoloso è una conseguenza di raziocinio evidente del fatto stesso.

Io sono più sicuro, dice un incredulo, del mio giudizio, che dei miei occhi. Ed io gli dico l'opposto. Voi foste cristiano per una parte notabile della vostra vita, avete rinunziato al cristianesimo per abbracciare il Deismo, poi siete passato al materialismo; finalmente all'ateismo. Il vostro giudizio adunque fu un continuo inganno. Al contrario, narrateci quanti inganni vi creò l' occhio vostro, istruito delle leggi di catrottica, di prospettiva etc.

La seconda questione è, se la *certezza* fisica debba prevalere alla *certezza* morale. Lo affermano i nostri filosofi, abusandosi enormemente de' termini. Noi, dicono, abbiamo la fisica certezza assoluta, l'esperienza infallibile del costante corso della natura, ne siamo convinti dal testimonio dei nostri sensi. Sappiamo, che il fuoco brucia, che l'uomo non cammina sull'acqua, che un morto non risuscita. La morale *certezza* non ha il fondamento de' nostri sensi.

Ma 1.° i materialisti dicono, che non siamo certi, se il corso della natura fu sempre, e sempre sarà lo stesso. L'essere certi che fu, è una *certezza* morale; dunque que' filosofi la pregiano al paro della fisica. Che sia per essere in avvenire, è argomento di analogia; cioè di un grado in molte cose inferiore alle due suddette certezze. I nostri sensi adunque non ci assicurano di tale costanza della natura, com' essi pretendono. Noi saggiamente diciamo, che Dio autore della natura ha stabilito il corso ordinario di essa, con riserbarsi de' fenomeni straordinari in dimostrazione della sua divinità.

2.° Se tanto fosse costante il corso della natura, sicchè fosse impossibile la variazione, chi provò in se stesso quel fenomeno nella sua natura, che non ha origine dal corso ordinario di essa, dovrebbe negarlo;

3.° Ciò che questi insetti filosofici appellano costante esperienza, fisica certezza, è alla fine un difetto di scienza e di esperienza; è ignoranza. Perchè noi non abbiamo mai veduto un fenomeno, questa ignoranza dovrà prevalere al testimonio di chi afferma di averlo veduto? (v. MIRACOLI).

III. *Certezza degli argomenti usati da G. C. e dagli evangelici scrittori.*

La dottrina evangelica, perchè confermata coi miracoli, non aveva altro bisogno, che di essere dal Messia, e dai suoi discepoli esposta colla chiarezza proporzionata alle diverse materie, ed alle persone. Contuttociò il divino Maestro e gli Apostoli vollero talvolta recare le ragioni o teologiche, o semplicemente naturali, in conferma della loro dottrina. Chi legge il nuovo Testamento vi può riflettere agevolmente.

È ragionevolissimo, come dev' essere all' uomo, l' ossequio del fedele alla dottrina rivelata, subito che egli colla ragione, illuminata massimamente dalla grazia, conosce dai miracoli la divinità dell' insegnamento. Ma poichè la grazia non distrugge la natura, nè il dono naturale della retta ragione, che è parimente grandissimo dono di Dio, perciò alle volte sì il divino Maestro, come gli altri promulgatori del Vangelo hanno usato, principalmente colle persone dotte, di un argomentare ingegnoso e solidissimo, e cogli indotti hanno adoperato ragioni, loro proporzionate.

Quest' ultima riflessione è da attendersi da quei critici, i quali hanno la temerità di censurare gli argomenti talvolta nel nuovo Testamento esposti alle turbe, come se fossero argomenti da nulla, per non dire di più. Codesti sedicenti filosofi non si avveggono, essere sovente assai più difficile all' uomo ragionatore, il ritrovare argomenti, i quali convincano e persuadano il volgo, di quello lo sia il rinvenire ragioni per uomini colti.

Ora basti a noi di riflettere, che talvolta e Cristo e gli Apostoli hanno usato di quegli argomenti che si appellano di certezza morale, preso nel senso di massima probabilità, e che ragionevolmente hanno fatto uso di tali argomenti. G.C. volendo consigliare la difficilissima virtù della continenza, dopo avere dimostrato il peso dell'indissolubile vincolo coniugale, disse agli uditori (*Matth. c.* 19.) che alcuni sono per vizio di natura eunuchi, altri per arte degli uomini, ed altri stanno liberi dal matrimonio per amore del regno de' Cieli.

Se qualche logichetto pretendesse di porre nella forma dell'arte le prime due ragioni, per dimostrare che da esse non ne nasce la conseguenza del consiglio della continenza, gli si potrebbe rendere l'onore di negargli francamente il supposto. Non potrà egli giammai contrastare questa negativa. Quante volte uomini scienziati recano alle persone volgari delle ragioni che non recherebbono a uomini loro simili? Eppure niuno mai disapprovò, nè può disapprovare la loro condotta.

Se alcune ragioni non hanno la forza di convincere, e di persuadere; hanno però la virtù di smuovere più o meno la volontà verso quell'oggetto, a cui brama che essa pervenga. Tali sono le due ragioni proposte da Cristo per consigliare l'abbandono del matrimonio, l'osservanza del celibato. Ed è prima da supporre, che anche gli eunuchi, sebbene inabili fisicamente all'effetto del matrimonio, pure *tribulationem carnis patiuntur.* Adunque se vi sono di quelli, i quali per difetto di natura, o di illecita forza umana essendo impotenti al matrimonio, se ne debbono per divina legge *comunemente* astenere, quantunque risentano dalla forza della natura i falsi stimoli alla vita coniugale; non sarà egli un bene più virtuoso l'astenersi da quello stato, quantunque uno sia abile alla produzione di un suo simile, mentre è similmente stimolato come quello che è a questo effetto incapace? Se l' uomo non eunuco si astenga dal matrimonio, è in pari stato personale coll'eunuco. Questi è obbligato per difetto di natura, ad astenersi dalla vita coniugale; perchè non potrà fare lo stesso un altro per solo motivo di virtù? Questa è una ragione, che ha almeno la forza di disporre l' animo di chi non è eunuco, a seguire l'evangelico consiglio con merito assai maggiore dell'eunuco.

Rinforzò poi il Messia la sua ragione, recando l'esempio di quelli, i quali non essendo inabili alla vita matrimoniale, pure se ne astengono per amore di Dio, per lo eterno premio del regno celeste. Ma nell'ordinario sistema è la natura prima della grazia, e quella deve aiutarsi colle ragioni sue native, per questo il Messia dispose prima gli uditori con una ragione naturale; quindi passò alla soprannaturale.

Dal divino Maestro passiamo al primo dei suoi discepoli. Dopo la discesa dello Spirito Santo nel nel celeberrimo giorno della Pentecoste, gli Apostoli, persone rozze, e rozzamente istruite appena nella loro lingua nativa, predicavano la nuova legge in tutte le lingue diverse, quanto erano le diverse nazioni spettatrici di sì mirabile prodigio. Restarono esse per la maggior parte attonite e sbalordite da così raro fenomeno. V'erano però nella moltitudine i gloriosi an-

tecessori de' nostri sedicenti spiriti forti. Costoro gridarono: ecco gli ubbriachi, che parlano collo spirito di Bacco ogni linguaggio.

Il principe degli Apostoli alza modestamente la voce; incomincia l'apologia dei suoi colleghi, dicendo: « codesti miei colleghi non sono ebbri essendo questa l'ora di terza; ma questo è l'adempimento della profezia di Gioele, che preconizzò questo prodigio del nostro linguaggio in sì diversi idiomi »; ed una buona parte almeno di que'filosofastri, si pentirono del loro eccesso, e domandarono a Pietro la maniera come potere aver salute.

Dopo di questo egli adoperò un altro argomento, in cui implicitamente si, ma chiarissimamente fece la difesa di se stesso, e per analogia di tutto il sagro collegio. Incominciò egli a dire, che tale fenomeno di parlare lingue non mai studiate fu predetto dal profeta Gioele, narrando egli e dichiarando tutta la profezia di lui. La conseguenza, che ne nasceva da ciò, era una evidentissima dimostrazione, che Pietro primieramente non era ebbrio. Non vi è chi non vegga, che un ebrio può soltanto cinguettare qualche breve periodo, ed anche tronco per lo più; che non può dalla sua ottusa mente, dalla perturbata fantasia, e dalle impedite labbra pronunciarsi un lungo e ben ragionato discorso. Chi così ragiona, egli è sano di mente.

Posto ciò lo spirito incredulo riflette alla sua irragionevole accusa, ne vede in essa l'estratto della calunnia, riflette, che gli Apostoli stessi parlando in diverse lingue, non cinguettavano confusi discorsi, ma chiaramente annunziavano la nuova legge. Per argomento di analogia naturale capì la turba, che gli Apostoli pure erano di sana mente, privi di quella rea infermità, di cui li accusarono. E questo, considerare si può primieramente come un naturale effetto di quella disposizione di animo, che prima procurò S. Pietro con quell'argomento di ragione naturale, tuttocchè per se stesso non convincente. Alla natura subentrò poi la grazia interiore, che li commosse a pentimento, per cui si dimostrarono pronti a fare penitenza del loro delitto, ed insieme a rivolgersi alla retta via della salute.

CERTOSINE. — Religiose dell'ordine di S. Bruno. Sono esse quant'è possibile conformi ai Certosini nella osservanza domestica e religiosa, eccetto che mangiano sempre in comune. Prima del Concilio di Trento facevano la professione regolare di dodici anni; di poi la ridussero al diciotto. È loro istituto la stretta clausura col divieto di parlare anche coi parenti. All'an. 20. è stabilita la loro consacrazione, secondo gli antichi Pontificali. È stato di poi alquanto moderato il primiero rigore.

CERTOSINO (*Carthusianus*, *Carthusiensis*.—Religioso dell'ordine dei certosini, che fu fondato da S. Bruno in una montagna del Delfinato, in un luogo chiamato *Certosa* l'a. 1084. Il santo fondatore non lasciò regola particolare ai religiosi del suo Ordine. I loro statuti furono stesi dal venerabile Guigues, quinto generale de'certosini, che certo li formò a tenore di quello che aveva veduto praticare dai primi discepoli del santo. Egli li chiamò *Costumi della gran Certosa*, e li rese comuni alle altre case, che non erano peranco che in numero di tre. S. Anselmo, settimo generale, introdusse l'uso dei capitoli generali, nei quali si fecero diversi regolamenti, la cui ultima compilazione è del 1681. I certosini portano l'abito bianco. Vivono essi entro un chiostro, ma ciascuno in abitazioni separate, le quali rappresentano abbastanza bene gli antichi eremi; recitano tutti i giorni l'uffizio in comune, ma non possono mangiare insieme, nè conversare tra loro che in giorni determinati. Il digiuno ed il silenzio quasi continuo, l'astinenza dal mangiar carne, persino nelle più gravi malattie, la clausura perpetua, ed una preghiera che non lo è guari meno, il cilicio che non lasciano giammai, formano la principal parte del loro istituto, che ha dato molti uomini grandi alla Chiesa, come S. Ugo, vescovo di Lincoln, S. Antelmo, vescovo di Bellai, e parecchi altri. Si rimarrà per certo edificati dal racconto che Guiberto di Nogent fa della vita dei tredici religiosi che vivevano nella gran Certosa al tempo di S. Bruno, e che qui noi ora trascriveremo: «Essi hanno, dice egli, una chiesa, e ciascuno una cella, intorno al recinto del monastero, nella quale lavorano, dormono e mangiano. La domenica ricevono dal dispensiere il loro cibo; cioè, pane e legumi, che è la loro sola vivanda: ciascuno la fa cuocere nel proprio abitacolo. Essi hanno acqua per bere e per gli altri usi, da un ruscello che scorre lungo tutte le loro celle, e nelle quali entra per certe aperture. Mangiano pesce e formaggio le domeniche e le feste solenni; non già che lo comprino, ma che gente da bene loro dà. Non ricevono da alcuno nè oro, nè argento, nè ornamenti di chiesa, ad eccezione di un calice d'argento. Si radunano nella chiesa, non nelle ore ordinarie, siccome noi, ma in certe ore. Essi non parlano quasi mai: se hanno bisogno di qualche cosa la domandano per segni. Portano cilici sulla carne, e il resto dei loro abiti è poverissimo. Essi sono soggetti ad un priore. » (*v.* Guiberto, *De vita sua*, cap. 11. S. Bernardo, *Epist.* 11 e 12. Dorlan, *Cron. dei Certos.* Petricus, *Bibl. dei certosini.* Aubert. Le Mire, *Dell'origine delle Rel.* lib. 2, c. 35. Luigi Beurrier, *Degli ordini relig.* pag. 14 e seg. Il Padre Helyot, *Storia degli ordini monast.* tom 6, cap. 53). La regola dei certosini vi fu sempre austera a quel modo.

CERULARIO (*v.* MICHELE CERULARIO).

CESARE DI BUS. — Institutore dei padri della dottrina cristiana, nacque in Cavaillon, città vescovile del Contado Venesino, il 3 febbrajo 1544. Ebbe per padre Giovanni Battista di Bus, gentiluomo originario di Como nel Milanese, e per madre Anna di La Marque, provenzale. Videsi brillare in lui, fin dalla sua più tenera infanzia, una grande mortificazione, una tenerezza maravigliosa pei poveri, un amore straordinario per la purità; ma cominciamenti sì belli non si sostennero, e recò stupore il vederlo abbracciare la professione delle armi ad imitazione di due de' suoi fratelli. La pace e la malattia avendolo costretto a lasciare quello stato, si abbandonò ai piaceri del secolo; e la pittura, la poesia, il giuoco, la buona tavola furono la sua occupazione tanto nello stato secolare, quanto nello stato ecclesiastico, ch'egli abbracciò colla tonsura, fino a tanto che a Dio piacque di convertirlo per mezzo di due persone di picciol conto secondo il mondo, ma grandemente pie, Guyot, sacristano della chiesa di Cavaillon, ed una vedova della campagna, chiamata Antonietta. Dopo questo felice avvenimento, Cesare di Bus, se ne andò a dimorare in Avignone, dove fece il giubileo del 1575, e non tornò in Cavaillon che per esercitarsi in tutte le opere di penitenza e di umiltà nello spedale degli infermi, ch'egli scelse per sua dimora. Il suo vescovo avendolo fatto canonico della sua cattedrale, la preghiera, lo studio, l'istruzione degli ignoranti, il sollievo dei poveri e degli afflitti, la mortificazione dei sensi, costituirono il suo esercizio di tutte le ore. Il suo letto non era che un pagliariccio; digiunava e si flagellava tre volte la settimana, teneva perpetuamente la sua carne in servitù, e non le accordava se non quello che le era necessario per impedire che non soccombesse. Una vita sì dura non potè preservarlo da un' importuna tentazione, della quale si servì il Signore per esercitare la sua virtù pel corso di ventisei anni, e della quale non lo liberò che diciotto mesi solamente prima della sua morte. Cesare di Bus, non abbastanza contento di istruire e di catechizzare egli stesso, volle perpetuare queste utili funzioni, fondando una congregazione di chierici regolari, chiamati *della Dottrina cristiana*, perciocchè la loro funzione particolare è lo insegnare questa dottrina con metodo di semplicità, e morì in Avignone nella casa di S. Giovanni il *Vecchio*, il giorno di Pasqua, che era il 15 aprile del 1607. Il suo corpo riposa in una cappella di questa casa, nella

quale gli si rende una specie di culto religioso. Abbiamo di lui certe istruzioni particolari. (*v.* Giacomo Marcel, dottrinario, *Vita di Cesare di Bus*, stampata in Parigi l'a. 1619. Giacomo Banvais, dottrinario, *Vita di Cesare di Bus*, stampata in Parigi l'a. 1642: Baillet, 15 aprile. *v.* pure la lettera latina del padre Gaichiès, scritta a nome dei padri dell'oratorio di Avignone, al papa Innocenzo XI, il 15 gennajo 1685 per domandare la canonizzazione del venerabile Cesare di Bus: contiene essa un breve, ma magnifico elogio di questo pio fondatore).

CESAREA.— Altre volte metropoli di tutta la Palestina, la quale di poi è stata suddivisa in tre. Chiamavasi anticamente Torre di Strabone. Erode la nomò Cesarea in onore di Augusto, e v' impiegò dieci anni per abbellire questa città, dice Giuseppe, *l.* 16, *Antiq. c.* 9. L'apostolo S. Pietro vi recò il primo la luce del Vangelo allorchè andò a battezzare Cornelio a tutta la sua famiglia. Dopo che Gerusalemme fu presa e rovinata dalle fondamenta dai Romani, i diritti metropolitani di quella furono trasferiti in Cesarea, siccome alla città più distinta della Palestina, e vi rimasero fino alla metà del V. secolo, quando Giovenale di Gerusalemme li rivendicò alla sua chiesa nel concilio di Calcedonia. Vi si vedeva una magnifica chiesa dedicata all'apostolo S. Tommaso. È noto che un gran numero di fedeli vi hanno versato il loro sangue nei primi secoli per la gloria di Gesù Cristo. Trentadue vescovi ebbero la loro sede in Cesarea. In essa si celebrarono due concili.

Il primo fu tenuto l'a. 197 o 198, al tempo di papa Vittore, a proposito della Pasqua. Teofilo, arcivescovo di Cesarea vi presedette, ed in esso fu stabilito che si celebrerebbe la Pasqua la domenica successiva al quattordici della luna di marzo. Il secondo, l'a. 334, contro Atanasio, che non vi si volle trovare, cosa che fece trasferire il Concilio in Tiro, per dar luogo a quel santo vescovo di difendersi con maggior libertà.

CESAREA. — Capitale e metropoli della gran Cappadocia. Si nomava anticamente *Mazacu*, ed *Eusebia*. Strabone la attribuisce alla Cilicia. Tiberio la chiamò Cesarea, quando, dopo la morte di Archelao, re di Cappadocia, formò di quel regno una provincia romana. Era essa una gran città e popolatissima. Credesi che l'apostolo S. Pietro vi abbia annunciato il Vangelo, non essendo probabile ch'egli avesse predicato nella Cappadocia senza aver portato altresì la luce della fede nella capitale; giacchè tanto ai gentili, quanto ai giudei erano inviati gli apostoli; e di fatto allorchè S. Paolo lasciò Efeso, discese egli in Cesarea, dice S. Luca (*Act.* 18), e vi trovò una chiesa già tutta formata. Bisogna anzi che la religione vi avesse fatto grandi progressi, poichè al tempo di Costantino e di suo figlio Costanzo, quella città era tutta cristiana, ed aveva abbattuto tutti i tempi de' falsi dei; lo che irritò sì forte l'imperatore Giuliano, che le tolse tutti i suoi diritti, ed obbligò i suoi abitanti a pagare dugento lire d'oro al tesoro reale.

Il suo vescovo, a causa della dignità della sua sede, aveva la precedenza sopra tutt' i vescovi del Ponto. Noi non possiamo dire al giusto quale fosse la sua autorità nei tre primi secoli. Pare che nei concili non sottoscrivesse sempre il primo: fors' anco avevasi allora più riguardo all'antichità dell'ordinazione, che non alla preminenza della sede. Ad ogni modo non gli si può contrastare questa prerogativa nella metà del terzo secolo, in cui vedesi che Firmiliano aveva adunato in Icona i vescovi di Galazia e di Cilicia in un concilio, di cui riferisce la conclusione a S. Cipriano di Cartagine, la quale è che il battesimo degli eretici era nullo, e che bisognava ripeterlo.

I vescovi di Cesarea non si sottoposero che a stento al patriarca di Costantinopoli, allorchè fece egli valere il canone vigesimottavo del concilio di Calcedonia. Essi però riconobbero la sua autorità prima di quelli di Efeso e di Asia. In fatti per questa ragione furono essi considerati siccome i primi de' metropolitani attenenti alla sede di Costantinopoli. Ad essi incombeva di consacrare il patriarca e di intronizzarlo, in mancanza del metropolitano di Eraclea; e venivano essi qualificati del titolo di eccellentissimi, e di esarchi della diocesi di Ponto, ma in un senso ben differente da quello ch'esso significava dapprima.

CESARI (ANTONIO). — Nacque in Verona l'a. 1760 di famiglia assai reputata per onestà, ma non molto provveduta de' beni di fortuna. Apprese in patria i primi rudimenti delle lettere, e cresciuto cogli anni abbracciò lo stato ecclesiastico nella religione chiamata dei Filippini. Passato il tempo che le regole di quell'istituto prescrivono ai novizi, applicossi con vivissimo impegno agli studi filosofici e teologici ne' quali assaissimo profittò. Asceso al sacerdozio cominciò la sua gloriosa carriera, col frangere il pane della divina parola al popolo nella chiesa della sua congregazione, coll'amministrare i sacramenti della penitenza e dell'eucaristia ai fedeli, coll'assistere gli infermi con quel fervore, zelo e carità che furono le doti più belle dell'animo suo fin che fu in vita. Era di que' tempi Verona fiorente d'uomini per ingegno e per dottrina celebratissimi, e specialmente per un particolare buon gusto in cose a belle lettere spettanti. Chi non conosce i Bevilacqua, i Torelli, i Pompei, i Pindemonti, i Losenzi ed altri sì fatti letterati di quel valore che il mondo sa? Or la fama di questi, l'amicizia che il Cesari contrasse col Trevisenio, col Pedercani, col Vanetti, e l'attendere ch'ei faceva ad erudire alcuni giovanetti nobili veronesi dai loro genitori alla privata sua disciplina commessi, fecer sì che specialmente si desse allo studio de' classici latini a toscani, e ne traesse quel tesoro di cognizioni, quella perizia nel fatto d'amendue le favelle, per cui non ebbe chi in Italia il pareggiasse. E poichè questa era di que' giorni quasi perduta dietro ai modi stranieri, e alle forme del dire e del pensare oltramontano, divisò egli di rinviarla su lo smarrito sentiero, rimettendo in onoranza i migliori scrittori toscani del XIV. secolo, per lo che avvenne che ben altrimenti si scriva oggidì che non si facesse quarant' anni fa. La prima stretta ch'ei diede ai seguaci del falso gusto di allora fu il volume di *poesie italiane e latine*, quasi tutte di sacro argomento, nelle quali mostrò come lodevolmente imitare si possano il Petrarca ed Orazio. E ben s'appose, perocchè tanto furon esse gradite, così piacquer que' versi gravi, armoniosi, leggiadri, tanto furon ammirati i suoi inni latini in onore di S. Filippo, che nel 1784 dovette farne la seconda edizione, che al cavalier Marcantonio Maniscalchi con gentilissima dedicatoria intitolò. A questa rime fece succeder la *vita del cavaliere Clementino Vanetti di Roveredo* (Verona, 1795) tutta rifiorita di religiosi pensieri e di toscane eleganze, nella quale con addurre l'esempio di quel preclaro ingegno che aveva pur esso abbandonato il falso gusto moderno per darsi alla coltura dei padri antichi, ribatte il chiodo, e vieppiù avvalora il suo lodevole divisamento, e dimostrando quanto fosse il sapere ed egregie le doti del suo illustre amico roveretano, non lascia per bel modo di meritamente annoverare le virtù belle dell'animo di lui, e soprattutto ne encomia la pietà e l'affetto ch'ei portava al culto cattolico. Nel 1797, pubblicò il Cesari le *Odi di Orazio recate in rime toscane*; e per mostrare da quali fonti ei traeva quelle forme del dire, che nuove e strane pareano, comechè pure, schiette, efficaci, a chi facea vilipendio e strazio dei classici padri, riprodusse nel 1798 lo *specchio della vera penitenza di Fra Jacopo Passavanti, secondo l'edizione fatta dagli accademici della Crusca nel 1725*; e nel 1799 il *volgarizzamento delle vite dei santi padri*; premettendovi dedicatorie ed ammonimenti acconci al bisogno, per le quali fatiche resi avvisati gli italiani della biasimevole intemperanza a che erano venuti, e fece loro conoscere quanto falsamente alcuni scrittori, che allora tenevano il campo, si dessero a credere

essere fecondità il torreate delle parole, splendidezza il gonfio, ed armonia il frastuono. Furono quest'opere elegantissime che cominciarono a ridestare ne'loro petti colla stima, l'amore omai spento della bella lor lingua, ed al Cesari senza manco l'Italia è debitrice dello studio a cui si diede poscia della proprietà e dell'efficacia dell'eloquenza.

Aveva il Vanetti morendo lasciato per testamento alcuni suoi libri al Cesari, fra i quali un esemplare del vocabolario degli accademici della Crusca, dell'edizione veneta, 1763, tutta postillata da cima a fondo, ne'lunghi studi che fatto egli aveva sugli autori toscani più in grido. Chi scrive ha più volte veduto presso il Cesari questo prezioso esemplare; ed a divulgare quelle postile con vive istanze lo confortò. Il perchè accintosi il Cesari all'impresa, ed ottenutene altre dal padre Lombardi e Zanotti, coll'aggiunta delle proprie, intraprese, nel 1806, la ristampa del vocabolario degli accademici, accresciuto di circa 45,000 voci, fatica erculea che vivrà eterna nella bocca de' posteri, siccome giustamente chiamolla l'accademia medesima.

Lungo sarebbe a voler tutte annoverare le opere che dopo queste ei pubbliò: Una sua *dissertazione sopra la lingua italiana*, fu coronata dalla prelodata accademia nel 1809. A questa successe il dialogo intitolato le *grazie*: poi una *raccolta di novelle*, la *traduzione delle commedie di Terenzio*: una raccolta delle sue *poesie gravi*, con altra delle piacevoli; la versione italiana d'una *orazione latina* in lode di monsignor *Zanni vescovo di Vicenza*, scritte dal padre Villardi; la *vita di Tereaza Gardata* di Salò, morta sino dal 1757 in concetto di santità; la *vita di S. Luigi Gonzaga*, amendue le quali debbono essere carissime ed assai raccomandate alla studiosa gioventù ed alle persone divote, che in un colla pietà possono quivi sicuramente attingere la più bella e scelta parte delle naturali vaghezze del nostro linguaggio. Per le persone spirituali, dettò anche il Cesari nel 1819, un libretto di *esercizi a Gesù Nazareno; la descrizione della festa della Madonna del popolo veronese*; le *memorie sopra la immagine e la camera di Maria Vergine Lauretana*; alcune *orazioni funebri;* e *Panegirici sacri*. Ciò però che principalmente agli ultimi anni del viver suo riscosse l'ammirazione universale, e sollevò questo autore ai primi seggi fra i dotti ecclesiastici, de'quali si onora l'Italia, furono le sue *lezioni storico-morali sopra le vite de' santi del vecchio testamento*, pubblicate in sette volumi; la *vita di Gesù Cristo*, in cinque grossi tomi: i *fasti degli apostoli*, in 2 tomi, ed il *fiore della storia ecclesiastica*, de' quali non sappiamo se per anco sia compiuta la stampa.

E per accrescer la meraviglia che recar deve la somma potenza di quest'alto fecondissimo ingegno, notar si deve, che scioltasi nel 1816 la sua diletta congregazione dell'oratorio, ed i suoi confratelli iti chi qua, chi là alle loro case, egli si addossò il peso che prima era comune col medesimi, e seguitò egli solo a predicare tutte le domeniche nella lor chiesa di S. Fermo; sicchè mentre egli dettava tante di quelle maravigliose opere preaccennate, veniva eziandio componendo infallibilmente ogni settimana uno di questi ragionamenti morali, lo imparava a memoria, e quindi nella domenica lo recitava al popolo che in folla accorreva. Del quale esercizio per lo spazio di ben dieci anni non mai si stancò, solo ultimamente volte pigliarsi un po'di riposo, sermonando due domeniche sì, ed una no. Riposo discreto e necessario ad uomo che aveva valicato il sessantesimo anno di una vita laboriosissima, sempre impiegata in sostegno de'buoni studi, in servigio de'prossimi ed in onore di Dio. In fatti niuno disdice che il padre Antonio Cesari non sia stato perpetuo e tenace sostenitore della nostra santissima religione, tanto a lui cara quanto la pupilla sua e più. Ei mantenne sempre e onorò al possibile le dottrine cattoliche e la S. Sede; nè si contenne giammai ogni qualvolta se gli porse il destro di commendare la mansuetudine di Pio VII, dal quale ebbe benigne accoglienze, lettere, ed onorevoli presenti. Guardò sempre di mal occhio le novità di alcuni in opera di disciplina ecclesiastica, e contro le moderne sentenze che intendono a rovesciare tutto il divino edificio della religione di Cristo, non si stette che per morte dal declamare con quel calore e forza di viva e robusta eloquenza tanto propria del suo fecondissimo ingegno e forte animo; e con tutta quella schietta libertà che giudicò essere opportuna ad un tenero seguace del santo Vangelo.

Laonde non è meraviglia se si guadagnò l'animo di moltissimi personaggi o per ingegno o per grado assai ragguardevoli; se nelle gite che fece qua o colà negli ultimi anni per la diletta sua Italia fu molto onorato; e se nel viaggetto che fece per la volta di Ravenna nel 1828, giunto a Faenza, vi fu accolto con istraordinarie dimostrazioni dell'amico suo Gaetano da Casa, maestro di belle lettere, e dalla contessa Lucrezia Carina, matrona piissima, che il volle onorare di stanza e di mille cortesie. Quivi dimorato dieci giorni, ripigliò il suo cammino, ma sopprappreso dalla febbre si pose in letto nella villa del collegio de'nobili di di Ravenna, ed in pochi giorni, confortato da tutti i soccorsi della religione nostra, da esso sollecitamente richiesti, placidamente spirò il primo ottobre del detto anno 1828, contando sessantotto anni, otto mesi e quindici giorni di età (*Memorie di relig. di Modena. Antologia di Firenze*).

CESARIO D'ARLES (S.).—Nacque in Châlons-sur-Saône nell'a. 469 o 470, da una famiglia distinta per virtù, ch'egli stesso praticò fin dalla sua più tenera gioventù. Silvestro, suo vescovo, l'ammise nel suo clero nell'età di diciott'anni, e due anni di poi egli si ritirò nel monastero di Lerins, sotto la condotta dell'abbate Porcario. Una malattia che gli sopravvenne lo obbligò a lasciare il suo monastero e ad andare in Arles, il di cui vescovo Eonio lo ricevette nella sua casa e gli dimostrò grande affezione. Quand'ebbe cominciato a ristabilirsi, Eonio lo ordinò sacerdote, e lo nominò abbate di un monastero vicino alla città. Tre ann dopo egli lo indicò per suo successore. Fu egli eletto di poi e collocato su quella sede, di consentimento unanime di tutto il clero, in età di trent' anni. Mostrossi egli incontanente il ristoratore ed il sostegno della disciplina, il padre ed il protettore degli orfanelli, il nutricatore dei poveri: la sua vita fu un modello di virtù. Verso l'a. 505, venne accusato di tradimento dinanzi al re Alarico, che lo mandò in esilio in Bordò, e presto di poi lo richiamò, condannando il suo accusatore ad essere lapidato; ma il santo ottenne la rivocazione di quella sentenza. Cesario presedette al concilio d' Agde nel 506. Ancora due volte fu accusato di cospirare contro lo stato e pienamente giustificato. Nel 513 si recò in Roma a ritrovare il papa Simmaco che gli diede il *pallium*. Tenne un concilio in Arles nel 524, assistè ad altri che si tennero di poi; cioè: a quello di Carpentras, e quelli di Orange e di Valenza, ed al secondo di Vaison, e morì il 27 di agosto 542.

Ennodio di Pavia dice che S. Cesario brillò sul candelliere della Chiesa tra i vescovi del suo secolo, come il sole brilla tra tutti gli astri del firmamento. Gennadio, od il suo continuatore, dice che Cesario aveva composte di belle opere utilissime ai monaci. Sigeberto di Gemblours le chiama omelie proprie per la vita dei monaci. Noi abbiamo, per verità parecchie omelie che portano il suo nome, state raccolte da Baluzio, e da esso date in luce in 8.° nel 1659. Se ne trovano pure parecchie, e fino al numero di centodue, fra i sermoni di S. Agostino, che gli sono state restituite nell'ultima edizione dei reverendi padri benedettini. Ma certamente queste omelie non sono discorsi ai monaci; sono anzi sermoni al popolo. Ne aveva egli composto un grandissimo numero, non solo per servirsene predicando nella sua chiesa, come faceva spessissimo la mattina e la sera, ma ancora per mandare a'suoi confratelli di Francia, d'Italia e di Spagna, affinchè se ne servissero per istruire i

loro popoli. Copiava spesso egli stesso i sermoni degli altri, e principalmeate quelli di S. Agostino. Aveva stabilito un monastero di vergini in Arles, di cui sua sorella Cesaria era abbadessa. Egli indirizzò loro una regola divisa in quarantatre articoli, che è nella raccolta di Benedetto d'Aniano, nella quale trovasi pure un discorso per esortarle alla castità; una lettera che scrisse ad Oratoria, badessa del monastero di Arlue, sulla maniera ond' essa deve condurre le sue religiose, ed il testamento di questo vescovo. Ha fatto altresì una regola pei monaci, ed una esortazione. Abbiamo ancora di lui una lettera ad una vergine, due a Cesaria sua sorella, un discorso per l'esecuzione degli antichi canoni sulla penitenza, un memoriale al papa Simmaco per domandargli la condanna di parecchi abusi che esistevano nelle Gallie; una lettera a Ruricio, vescovo di Limoges. Non si può punto dubitare che il numero dei sermoni e delle lettere di S. Cesario non sia stato molto maggiore di quello che ci resta. Le lettere di parecchi papi che gli sono indirizzate, suppongono chiaramente o le risposte per parte sua, o che loro aveva già scritto. Bisogna dire la stessa cosa delle lettere di S. Ruricio di Limoges, d'Ennodio di Pavia e di S. Avido di Vienna, indirizzate a questo santo vescovo. Noi non abbiamo nè quelle ch'egli aveva loro scritte nè le risposte che doveva loro aver fatte. Noi abbiamo pure perduto la lettera che S. Cesario scrisse al papa Felice IV, inviandogli il risultamento del secondo concilio d'Orange. Alcuni hanno attribuito a S. Cesario un'opera sulla grazia e sul libero abitrio, che è una raccolta di passi della Scrittura e dei padri; ma ciò devesi intendere dei canoni del secondo concilio di Orange. Tutto piace negli scritti di S. Cesario. Lo stile è eguale, chiaro e semplice, i pensieri nobili, e sposti con facilità; i ragionamenti solidi e concludenti; gli esempi persuasivi, e sempre adattati alla capacità di coloro pei quali scriveva. Non affetta egli nè termini straordinari, nè figure troppo ricercate. La sua eloquenza è affatto naturale. Si avvalora da per tutto dell'autorità della Scrittura, e talvolta delle testimonianze dei padri, massimamente di S. Agostino, del quale segue la dottrina e del quale fa professione di essere discepolo. Le omelie di S. Cesario sono state raccolte nell' appendice del quinto volume delle opere di questo padre, in Parigi nel 1683; e nell'edizione di Anversa o di Amsterdam nel 1700. I discorsi, o lettere per religiose, si trovano nel codice delle regole, stampato in Roma nel 1661; in Parigi nel 1663; ed in Lione nel 1677, nell'ottavo tomo della Biblioteca dei padri, con le regole di S. Cesario, tanto per le religiose, quanto pei monaci.

In quanto al testamento di S. Cesario, trovasi esso nel codice delle regole, nella storia degli arcivescovi d'Arles, di Saxi; negli Annali ecclesiastici di Baronio, all'a. 508, ed in quelli di Francia del P. Le Cointe all' a. 542. La vita di S. Cesario è stata scritta dal suo discepolo Cipriano, dal sacerdote Massiano e dal diacono Stefano. Queste vite si trovano nel *primo secolo benedettino*; ma dubitasi che non sieno esse ben pure e tali quali sono escite dalla penna de'loro primi autori (v. Gennadio. Sigeberto. Tritemio. Bellarmino. Gregorio da Tours. Cave. Dupin, VII.secolo. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacr. ed eccles. tom.* 26, *pag.* 226 e seg.).

CESSIONARIO. — Colui che ha fatto cessione de'beni, sia volontariamente, sia in giustizia. Il cessionario non è scaricato dell'obbligo di pagare per intero, anche quando avesse ottenuto un condono sovra una falsa esposizione della sua situazione, fingendo di essere più a mal partito nei suoi affari che di fatto non sia. La ragione è, 1.° che nessuno può trar vantaggio dalla sua furberia, secondo quella regola di diritto: *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent.* La ragione è, 2.° che il condono deve essere interamente libero, vale a dire, senza violenza, senza errore, senza frande, e ch'esso non l'è nel caso presente, poichè il creditore non rimette in tutto od in parte la somma che gli si deve, se non in quanto dispera di esserne pagato dal suo debitore che lo inganna facendosi più povero che realmente non è. Un cessionario può però ritenere quel che è necessario per sussistere modicamente colla sua famiglia, e per trarsi dalla mendicità, purchè non trattisi di debiti contratti per la via del delitto (v. Silvestro, *De priorio*, verbo *Restitutio*, 7, q. 6. Navarra, *Man. c.* 17, n. 86. Pontas, alla parola *Cessione dei beni*, caso 1. *Conferenze di Condom, tom.* 1, confer. 17, *sez.* 1).

CHAM (eb. *caldo*, *calore*, o *bruno*). — Figlio di Noè e fratello di Sem e di Jafet. Credesi che fosse l' ultimo figlio di Noè. Questo patriarca essendosi un giorno addormentato, colla persona scoperta, in un modo indecente, Cham lo vide, andò a dirlo a'suoi fratelli, in luogo di nasconderlo. Questa imprudenza gli trasse addosso la maledizione di Noè in questi termini: *Maledetto sia Chanaan, e sia egli lo schiavo degli schiavi verso i suoi fratelli .... Sia schiavo Cham di Sem* (Genes.c.9,v.25,ecc.)Credesi che Cham avesse l'Affrica intera per sua parte, e che la popolasse colla sua posterità che fu numerosissima. L'Affrica è chiamata la *terra di Cham* in parecchi luoghi dei salmi (*Psal.*77,*v.*51;104,*v.*23). In quanto a Cham dimorò nell' Egitto, e credesi che Ammone, adorato nell'Egitto ed in Libia, non sia altro che Cham, figlio di Noè

Alcuni temerari censori della Bibbia dicono che Mosè abbia inventata la storia di Cham per autorizzare gl' Israeliti ad impadronirsi della terra de' Cananei. Ma Mosè non dà per base del dritto questa maledizione; egli l' appoggia sul volere e sulla promessa di Dio che voleva punire i Cananei dei loro delitti.

Un antico eretico, per nome Isidoro, citava una raccolta di profezie, sotto il nome di Cham, figlio di Noè. Cassiano lo accusa di essersi dedicato alla magia, e pare aver creduto, che egli avesse inciso sul rame, e sovra le roccie più dure parecchi precetti di quell' arte. Lo fanno altresì autore di parecchi libri di magia, ma tutto questo è incertissimo (v.D.Ceillier, *Storia degli autor. sacr. ed eccles. tom.* 1, *pag.* 469).

CHAMOS. — Idolo o dio dei Moabiti. Il nome di *Chamos* viene da una radice, che in arabo significa *affrettarsi*; lo che ha fatto credere a parecchi che Chamos fosse il sole, a cui la precipitazione del suo corso ha potuto far dare il nome di *fretta* o di *presto*. S. Girolamo, ed il maggior nomero degli interpreti credono che Chamos e Phegor o Beelphegor, sieno la stessa divinità. Ora, Beelphegor non era altro che Thammuz o Adonide, e per conseguenza Chamos non è altro che questo dio, nel quale i pagani hanno pure trovato il sole (v. D. Calmet, *Dissert. sopra Beelphegor*, che trovasi in fronte al suo commento intorno al libro *dei Numeri*).

CHANTAL (GIOVANNA FRANCESCA FREMIOT s.). — Questa santa donna era, da lato paterno, figlia di Benigno Fremiot, presidente a Mortier, famiglia delle più antiche del parlamento di Borgogna, e da lato materno, era della casa di Berbysy, egualmente illustre nella milizia e nella magistratura. Nacque essa in Digione il 23 gennaio 1572. Ebbe per sorella Margherita, che sposò il barone d'Effran, della casa di Nonchese; e per fratello Andrea, che fu fatto arcivescovo di Bourges e patriarca di Aquitania. Passò essa la sua gioventù in una modestia, in una dolcezza, in una saviezza, che furono un presagio felice di quello che sarebbe di poi. Avendo sposato il barone di Chantal, primogenito della casa di Rabutin, essi si ritirano in Bourbilly. E quivi similmente diede essa esempi edificantissimi di una condotta cristiana, pel bell'ordine che fece regnare nella sua casa, tanto rispetto al servizio di Dio, quanto rispetto alla sua famiglia ed agli altri suoi affari temporali, come nella condotta della sua vita, la quale non era che un esercizio continuo di tutte le virtù cristiane, massimamente di una

carità e di una dolcezza a tutta prova, siccome lo fece essa vedere nel perdono sincero che accordò a colui che per isbaglio uccise il barone di Chantal suo marito, in una partita di caccia, avendolo scambiato per una fiera. Dio che aveva dei grandi disegni sovra di lei, permise questo funesto accidente per renderla libera da tutto quello che avesse potuto impedirla dal corrispondervi. Ella rimase così vedova, in età allora di ventotto anni, con quattro figliuoli, de'quali era piaciuto a Dio di benedire il loro matrimonio: cioè un maschio, e tre femmine. Fece essa allora a Dio il sacrificio di sè stessa pel voto di castità, e per una perfetta rassegnazione ai suoi voleri. Distribuì tutti i suoi vestiti ai poveri, e fece voto di non portare mai sempre che lana. L'a. 1604, essendosi condotta in Digione, in questo viaggio fece la conoscenza di S. Francesco di Sales. Ebbero essi insieme parecchie comunicazioni spirituali, nelle quali madama di Chantal, ammirando sempre maggiormente l'alta santità ed i grandi lumi di quel santo prelato, desiderò fare in mano sua una confessione di tutta la sua vita; cosa che avvenne il 24 agosto di quello stesso anno. Ella tornò in Monthelon appo il suocero barone di Chantal, ed ivi si esercitò con un ardore affatto nuovo in tutti gli esercizi spirituali. Nel 1606, essendosi recata ad Annecy, S. Francesco di Sales le espose il gran disegno ch'egli meditava da lunga pezza, di fondare l'ordine ch'essi in processo di tempo hanno poi istituito. Madama di Chantal, a questa partecipazione, sentì un allettamento sì potente per questa impresa, che non dubitò più che non fosse la volontà di Dio. Tutti gli ostacoli che avrebbero potuto impedirne l'esecuzione essendo stati rimossi, fu risoluto che la prima casa dell'instituto sarebbe stabilita in Annecy. Ella partì di Monthelon nel 1609, verso la fine dell'anno, e si portò in Digione, dove diede uno spettacolo commovente, per verità, ma che attestava il suo gran desiderio di essere tutta di Dio; poichè, quando il momento in cui doveva separarsi dai suoi parenti fu venuto, dopo essersi fortificata colla santa comunione, ella disse addio a suo padre, gettandosi ai suoi piedi per supplicarlo di benedirla. Il presidente ebbe il cuore sì oppresso, che si credette morirne di dolore; e tutto molle di lagrime le disse un addio che sarebbe stato capace da fermare un cuore meno risoluto e meno staccato dal mondo di quel che fosse quello della nostra santa. Ma ella fece di più; poichè seguendo letteralmente il consiglio dell'Evangelo, passò sul corpo di suo figlio, che per intenerirla e trattenerla si era disteso attraverso alla porta, dalla quale doveva essa passare. Veramente non fu senza dolore, nè senza lagrime: ma un momento dopo temendo che non si ascrivesse il suo dolore al pentimento della sua impresa, si volse verso gli astanti, e con un viso alquanto sereno: bisogna perdonarmi la mia debolezza, disse ella loro, io lascio per sempre mio padre, e mio figlio, ma troverò Iddio dappertutto. Dopo aver così generosamente trionfato del mondo, fece il suo viaggio assai felicemente, ed arrivò in Annecy, accompagnata dal santo vescovo di Ginevra. Essi disposero insieme tutto quello che era necessario; e il 6 di giugno 1610, giorno di S. Claudio, che si trovò pure esser quello della Santissima Trinità, madama di Chantal colle damigelle Favre e de Brechard, sotto la direzione del santo vescovo, cominciarono lo stabilimento dell'ordine della Visitazione, ed il santo prelato loro dette le costituzioni che aveva composte. Passarono esse l'anno di noviziato nel fervore e nella regolarità che aspettar si potevano in persone che si davano a Dio con una rinunzia sì generosa e sì perfetta di tutte le creature. L'anno di noviziato trascorso, pronunciarono esse i loro voti nelle mani di S. Francesco di Sales. Alcun tempo di poi, l'arcivescovo di Lione, desiderò di avere in quella città una casa della Visitazione e la madre Chantal partì di Annecy per recarsi a stabilirvela. Per proposta dello stesso prelato, S. Francesco di Sales e la madre Chantal risolvettero di cangiare il titolo di semplice congregazione in quello di religione formale; di mettervi la clausura e di far celebrare voti solenni alle loro fanciulle. Nel 1616, ella stabilì una casa del suo istituto in Grenoble, di poi in Bourges, in Parigi, in Digione ed altrove. Poichè ebbe fondato una casa nel suo paese natale, se ne venne in Lione, dove trovò S. Francesco di Sales. Fu quivi che regolarono che non si porrebbe il loro istituto sotto un generale nè sotto una generalessa; ma che bisognava solamente tenerlo sotto la autorità della S. Sede e dei vescovi. Pochi giorni dopo, partì ella per Grenoble; quindi per Bellay, dove il suo confessore le partecipò la morte del suo santo direttore. Nel dolore da cui fu presa, essa esclamò: *O mio Dio, non vi è più cosa che ora possa sembrarmi amara che il mio dolore, nè altro che possa essermi dolce che la vostra volontà.* Questa conformità alla volontà di Dio, era in lei in un grado eroico; nè solo in questa occasione lo diede essa a divedere, ma in parecchie altre che la divina provvidenza le fornì, tanto nella morte de'suoi figliuoli, quanto in quella de'suoi parenti. Fin d'allora fu ella occupata a raccogliere tutti gli scritti del santo vescovo. Nel mese di aprile 1626, la madre Chantal intraprese le fondazioni di Tonon, di Rumilly in Savoja, e poco tempo appresso, quella di Pont-à-Mousson in Lorena. Quindi tornò in Annecy, d'onde essendo stata obbligata ad escire in capo a qualche tempo per visitare altre case, si trattenne in Parigi, e vi passò l'inverno. Essendo poi stata eletta superiora nella casa di Annecy ella partì per recarvisi, a malgrado delle opposizioni del duca e della duchessa di Savoia, che fecero i loro sforzi per ritenerla, a cagione della peste ch'era sparsa in quel paese. Circa due anni dopo, ella stabilì una seconda casa del suo istituto in Annecy. Allorchè fu al termine del suo secondo triennio di superiorità nella sua casa di professione, si depose, e volle fin d'allora praticare l'obbedienza con una sommissione da novizza. L'a. 1634, i suoi superiori giudicarono opportuno che facesse un viaggio a Parigi, per conferire degli affari dell'instituto con parecchi vescovi che dovevano radunarvisi. Vi giunse ella nel mese di luglio di quel medesimo anno. Fin dal giorno successivo, fece pregare i vescovi di radunarsi per gli affari che l'avevano condotta, il principale de'quali era di trovare i mezzi di rassodare l'unione nell'istituto. Fra tutti quelli che furono proposti non se ne trovò alcuno più sicuro di quello che si pratica oggigiorno in quest'ordine, il quale consiste nell'assistersi mutuamente nel bisogno. Ella passò l'inverno in Parigi, per dare alle sue figliuole alcune dilucidazioni scritte di sua mano sopra tutti i punti della loro osservanza. Fu essa costretta a tornarvi, per soddisfare all'inclinazione della regina, che desiderò di vederla. Nel ritorno da questo viaggio, visitò parecchie case del suo ordine. Essendo giunta in Moulins, il malore che doveva chiudere i suoi giorni, la sorprese: ricevette il santo Viatico, e diede a divedere tanta rassegnazione agli ordini divini, che rapì a se tutti coloro che l'ascoltarono. Ricevette pure l'estrema unzione, diede diversi avvisi alle sue care figliuole, e poi la sua benedizione; finalmente pronunciando il santo nome di Gesù, ella spirò il venerdì 13 dicembre 1641. Benedetto XIV la dichiarò beata con breve in data del 13 novembre 1751. Ser Enrico di Maupas du Four, vescovo del Puy, scrisse la sua vita poco tempo dopo la sua morte. Il padre Alessandro Fichet, gesuita, ne compose pur una circa lo stesso tempo. Sulla fine dell'a. 1696 se ne stampò ancora un'altra molto compendiosa senza nome di autore; e il signor abbate Marsollier, canonico d'Uzès altra pure ne diede in due volumi nel 1717 in 8.°, della quale è stato fatto un compendio, dato fuori nel 1752 in 12.°

CHARLIER, detto GERSON (GIOVANNI). — Questo pio e dotto scrittore nacque il 14 dicembre 1363, in Gerson, villaggio vicino a Rethel, nella diocesi di Reims del qua e ritenne il nome. Suo padre chiamavasi Arnoldo, e sua ma-

dre Elisabetta. Ebbero essi dodici figliuoli, de' quali Gerson era il primogenito. Dei cinque maschi, l'uno morì ancora fanciullo; i tre altri furono monaci. Quello del quale parliamo, venne mandato in Parigi nel 1377, e ricevuto come artista nel collegio di Navarra. Entrò in teologia nel 1382, e studiò sette anni sotto Pietro d'Ailli, di poi cardinale, e per tre altri anni sotto Egidio Deschamps. Prese egli poscia i gradi nella facoltà di teologia, e ricevette la laurea dottorale nel 1392. Succedette egli qualche tempo di poi a Pietro d'Ailli, nella dignità di cancelliere e di canonico della chiesa di Parigi. L'assassinio di Luigi, duca d'Orleans, trucidato l'a. 1407, per ordine del duca di Borgogna, eccitò lo zelo di Gerson contro Giovanni Petit, teologo, il quale per una vituperosa compiacenza, aveva impreso a giustificare quel fatto. Gerson dettò parecchi sermoni contro quella dottrina sanguinaria, e compose parecchi scritti che indussero la facoltà di Parigi a condannare l'opera di quel teologo sedizioso. Nel 1408, assistè al concilio di Parigi, che il re Carlo aveva radunato, in occasione dello scisma che desolava la Chiesa, ed egli fece vedere la necessità nella quale si era di rinunciare alla obbedienza di Benedetto XIII, e di Gregorio XII, fino a che l'uno o l'altro rinunziasse al sommo pontificato. Anzi si recò parecchie volte in Marsiglia ed in Tarascona per indurre Benedetto a rinunziare. Finalmente l'a. 1409, i due contendenti essendo stati deposti nel concilio di Pisa, vi si elesse Alessandro V. per sommo potefice, lo che non mettendo ancor fine allo scisma, Gerson cercò di persuadere a quest'ultimo di dimettersi egli stesso per procurare la pace alla Chiesa; ma il suo tentativo tornò vano, e lo scisma si fortificò più che mai. Quando fu di ritorno in Francia, un gran tumulto si sollevò contro di lui, e non potè camparne che colla fuga. In ogni occasione protestava egli la sua indignazione contro gli autori dell'uccisione del duca d'Orleans. Il duca di Borgogna gli suscitò contro il basso popolo. La sua casa fu posta a ruba, e cercarono di trarlo prigione. Era egli allora curato di S. Giovanni-in-Grève. Andò a nascondersi sotto le volte della chiesa di S. Maria, e vi restò fino a che quel tumulto fu sedato. Nel 1414, si recò al concilio di Basilea per parte del re di Francia, per quella della provincia di Sens, e per quella dell'università di Parigi. Vi si adoperò egli fortemente per l'estinzione dello scisma, per la pace della Chiesa, per la purità della fede, e per la riforma tanto nel capo quanto nei membri; ma vedendo che i papi stessi si opponevano a quel disegno, compose un trattato per dimostrare che in somigliante caso potevasi deporre il papa. Questo trattato piacque molto ai Padri della concilio. Puossi dire che Gerson vi riportasse l'ammirazione di tutti, e che vi fosse considerato siccomo l'oracolo della Chiesa universale, le di cui parole erano altrettante decisioni. Il cardinale Zabarelli gli diede il titolo di dottore per eccellenza, e non trovava verun teologo che gli potesse essere paragonato. Tuttavia il concilio fu d'avviso che l'affare di Giovanni Petit di cui la facoltà di Parigi aveva condannato gli scritti che giustificavano l'assassinio del duca d'Orleans, fosse esaminato di nuovo. Gerson e quelli del suo partito vi si opposero; e quantunque i giudici nominati dal concilio e guadagnati senza dubbio dal duca di Borgogna, avessero abrogato la censura della facoltà, Gerson venne a capo di farla confermare da tutt' i padri radunati. Ma ciò appunto gli attirò nuove disgrazie e terminò d'indisporre il duca di Borgogna contro di lui; in modo ch'egli non osò di recarsi a Parigi, e che per non cadere nelle mani dei suoi nemici, fu costretto ad escire di Costanza in abito di pellegrino, ed a traversare le montagne della Baviera e della Svizzera, ed a stabilirsi finalmente in Lione, dove visse tutto ritirato, occupato nell'istruire fanciulli e nel rivedere le sue opere, fino alla sua morte, che avvenne il 12 di uglio 1429.

Le opere di Gerson sono state spesso stampate. Noi seguiremo, nell'analisi che ora faremo, l'ultima edizione del signor Dupin, in Anversa, 1706. E essa in cinque tomi, il primo de' quali contiene i suoi scritti dogmatici. Il secondo quel che concerne alla polizia ed alla disciplina della Chiesa. Il terzo, le sue opere morali. Il quarto, i suoi commenti sulla santa Scrittura; alcune miscellanee, discorsi, poesie, ecc. Il quinto tutto quello che si riferisce all'affare di Giovanni Petit.

Il primo tomo è ancora diviso in tre parti. La prima comprende il metodo di trattare la teologia, le sue regole, i suoi fondamenti. La seconda, gli scritti che ha composti contro le superstizioni profane. La terza i dogmi della fede.—Il secondo è diviso in cinque parti. La prima racchiude i trattati che concernono allo scisma fino al concilio di Costanza. La seconda quelli che concernono a questo concilio. La terza tratta del foro della penitenza. La quarta degli offici e dei doveri dei prelati, dei cherici e degli altri fedeli. La quinta della disciplina monacale.—Il terzo tomo è diviso in tre parti. Vi si tratta della morale nella prima. La seconda contiene le sue opere pie e mistiche. La terza i suoi sermoni.—Il quarto tomo forma due parti, delle quali la prima contiene le sue aringhe, e la seconda le sue poesie.

Primo tomo di Gerson.

Questo tomo comprende un piccolo scritto intorno al senso letterale della santa Scrittura. Spiega in esso particolarmente queste parole di Gesù Cristo, riferite da S. Marco: « Colui che avrà bestemmiato contro lo Spirito Santo, non otterrà giammai il perdono del suo peccato, ma sarà eternamente punito. » Lo intende egli di coloro che combattono la verità che conoscono, siccome i Vodesi, i Wiclefiti e gli Ussiti, che sono sparsi dappertutto, fin pure in Francia, e che pretendono di non seguire che le sole Scritture, considerando tutto il rimanente siccome apocrifo. Intraprende egli a mostrare due cose in questa produzione: 1.° Quale sia il vero senso letterale della santa Scrittura; come bisogni cercarlo e scuoprirlo. 2.° Come possiamo ingannarvici, e le precauzioni che dobbiamo usare per assicurarcene. Verso la fine descrive gli errori dei Vodesi e di certi dottori francesi che non erano animati che dalla disobbedienza e dalla sedizione, e che si erigevano in giudici sovrani della fede e dei costumi. Parlava dei fautori di Giovanni Petit. Quest'opera sembra essere stata composta l'a. 1415, poco tempo prima del concilio di Costanza. — Un trattato dell'esame delle dottrine, stabilisce da prima in questo trattato alcune massime per lequali si può conoscere a chi appartenga di esaminare la dottrina, e di poi quali sieno le regole che si debbono seguire in questo esame. Il concilio generale è il sovrano giudice della dottrina di fede; dopo di esso il papa, la cui autorità non è sempre infallibile; ed ogni vescovo nella sua diocesi la di cui decisione è differente da quella del papa, in quanto che quella del primo concerne a tutta la Chiesa, mentre quella degli ultimi impegna coloro solamente che sono sottoposti alla loro giurisdizione. I dottori hanno pure un giudizio autentico e dottrinale. Ogni persona istrutta nella Scrittura e nella tradizione può anch'essa dare il suo giudizio, siccome pure coloro che hanno lo spirito d'intelligenza e di discrezione. Le regole che bisogna seguire per giudicare se una dottrina sia sana, sono: 1.° ch'essa sia conforme alla Scrittura ed alla tradizione; 2.° che colui che la insegna abbia l'autorità di farlo, e sia degno di fede; motivo per cui le visioni e le rivelazioni delle donne sono ordinariamente sospette, perchè possono essere facilmente sedotte; 3.° che bisogna esaminare il fine di colui che pubblica una dottrina, e vedere se mai fosse l'orgoglio, l'interesse od il piacere che lo faccia agire. Riferisce alla fine di questo trattato l'esempio di una fanciulla di Bourg-en-

Bresse che aveva persuaso a parecchie persone ch'ella liberava le anime dall' inferno, fingendo estasi e cose meravigliose, e praticando un' astinenza straordinaria, e che essendo arrestata, confessò che aveva fatto tutte queste cose per guadagnarsi da vivere. Aggiunge poscia alcune altre regole utilissime per non lasciarsi ingannare da queste sorte di seduzioni.—Dichiarazione delle verità che bisogna credere di necessità di salvezza. Ecco quel che diede luogo a questo trattato. Gerson aveva predicato un sermone nel concilio sulla natività della Beata Vergine nell'a. 1416, nel quale aveva asserito che la Beata Vergine fu esente nella sua concezione dal peccato originale; Giuseppe santificato nel seno di sua madre, e che non era impossibile che alcuni bambini morti senza battesimo non fossero stati medesimamente santificati; il perchè aveva egli esortato i padri e le madri di raccomandare a Dio i loro figliuoli non ancora nati, affinchè li prendesse istessamente sotto la sua protezione se non potessero ricevere il battesimo. Questa opinione, siccome vedesi, non era senza difficoltà. Egli conviene, nel trattato di cui parliamo, che non è chiaramente nella Scrittura, nè decisa dalla Chiesa, e dice che si accinge a spiegare quello che appartiene alla fede e quello che non vi appartiene; quello che vi è di certo e che dobbiamo credere, e quello che non è che probabile (ed è in quest' ultimo senso che egli aveva parlato nel suo sermone). — Una protesta in materia di fede contro diverse eresie, pubblicata il 29 ottobre 1415, nella città di Costanza, in cui il concilio era radunato. Proponevasi egli in questo scritto di scoprire gli eretici che venissero al concilio, e di riconoscere i veri fedeli. Vi prescrive regole che possono servire per giudicare dell' ortodossia di coloro che abbiano i loro errori. Aggiunge alla fine dodici considerazioni che contengono altrettanti contrassegni certi dell' ostinazione che rende un uomo eretico, come quando colui che è nell'errore soffre la scomunica, quando essendo citato non compare, ecc. Si riferisce allo stesso anno il trattato della prova degli spiriti. Gerson lo compose allorchè trattavasi in Costanza della canonizzazione di S. Brigida. esso è quasi un avviso ch' egli dà ai Padri del concilio di non credere leggermente alle visioni che si attribuivano a quella santa, e di ben esaminare la sua dottrina. Tratta ancora lo stesso soggetto, nel libro seguente intitolato: *Della distinzione delle vere visioni dalle false*, che aveva fatto per suo fratello, monaco celestino. Siccome vi fa menzione di un piccolo trattato sull' astinenza dei certosini, che aveva fatto poco tempo prima, e che aveva mandato a Gonnehans, morto nel 1401, così noi giudichiamo che queste due opere sieno a un dipresso dello stesso tempo. Dopo questo trattato, segue una lettera di Gerson ad un certosino, per nome Bartolomeo. Questo religioso gli aveva comunicato la terza parte del libro di Giovanni Rusbreck, che conteneva i principi di una vita contemplativa e straordinaria. Gerson lo aveva percorso senza farvi molta attenzione; ma avendo poi considerato maggiormente intorno a ciò che conteneva, credette di dovere avvertire Bartolomeo, perchè non si lasciasse andare a quel nuovo genere di contemplazione, che non era proprio se non a riscaldargli il cervello. Di fatto, Rusbreck v' insegnava che l'anima contemplativa, nel grado ch' egli prescriveva, era già beata; che non solamente vedeva essa chiaramente la essenza divina, ma che era assorta in Dio; che essa non aveva più che una stessa esistenza con Dio; che era perduta nell'abisso dell'ente divino. Ecco quel che insegnava Rusbroek nel libro intitolato: l'*Ornamento delle nozze spirituali*. Gerson lo confuta nella lettera che scrive a quel certosino. Gli dimostra egli quanto sia pericoloso il servirsi di nuovi termini per esprimere le verità più cospicue della teologia; e che coloro che non hanno studiato le verità della religione, per quanto contemplativi essi siano, non dovrebbero ingerirsi di insegnare, nè di parlare delle verità speculative, poichè sono soggetti a cadere in errori pericolosi, od almeno a manifestare parecchie proposizioni false e male spiegate, che porgono occasione ai semplici di dar nell' errore. Giovanni di Schonhowe dettò uno scritto per difendere il trattato di Rusbroek, al quale Gerson rispose con una seconda lettera, in cui mostra che quelle novità non possono essere sensate, nè sostenute. Lo scritto di Giovanni di Schonhowe e la risposta di Gerson seguono la prima lettera della quale abbiamo dianzi parlato. — Giudizio sulla vita di S. Ermine. Questa vita era ripiena dei più maravigliosi prodigi, di un gran numero di miracoli, di rivelazioni e di visioni. Gerson pensa, che senza essere obbligati a prestarvi molta fede, non bisogna permetterne la lettura che a coloro i quali già sappiamo che potranno esserne edificati. — Le due lezioni contro la vana curiosità in materia di fede, sono come un avvertimento a quelli che studiano teologia, di non lasciarsi andare a questioni vane ed inutili. Egli tratta lo stesso soggetto nelle sue due lettere agli studenti del collegio di Navarra. Li esorta alla lettura degli antichi teologi, e loro indica sopra ciascuna materia quelli che conviene consultare. Osserva poscia il dispiacevole stato della università, e desidera che i domenicani vi sieno ristabiliti, spiegando il modo con cui si potrebbe a ciò riuscire. Queste lettere possono essere state scritte verso l'a. 1400. — Avvertimento per leggere con precauzione certi autori che hanno il secreto di mascherare i loro sentimenti erronei. Pare in questo novero l'abbate Gioachimo, Ubertino da Casale, Raimondo Lullo, Giovanni Climaco, i Begardi ed i Beghini. — Due lettere, una ad Oswal, certosino, nella quale gli promette le sue opere, e quelle di S. Bonaventura. L' altra nella quale fa l'elogio di questo dottore serafico, ed assale vivamente la distinzione formale degli Scotisti. L' estratto seguente è un giudizio che lo stesso Gerson fa delle sue opere. Il rimanente si compone delle lettere scritte a Bruges nel 1400, e che si riferiscono alla riforma della Chiesa o della teologia. I quattro libri della Consolazione della Teologia che seguono, terminano questa prima parte del primo tomo delle opere di Gerson. Essi sono in versi ed in prosa, e nello stesso stile a un dipresso di quelli di Boezio, *della Consolazione della Filosofia*. La seconda parte contiene i suoi trattati contro le superstizioni profane e in particolare contro l'astrologia giudiziaria, che era al suo tempo molto in uso. Compose ancora un trattato dell' astrologia teologizzata ch'egli credeva più utile, e di cui potevasi servire senza peccato. Questa produzione è dedicata al Delfino, dipoi Carlo VII. Combatte pure l'errore di coloro che s' immaginavano che il giorno degli innocenti fosse un giorno di disgrazia, ecc. La terza parte di questo primo tomo racchiude un compendio di teologia, che contiene la sposizione degli articoli di fede, i dieci comandamenti, i sette Sacramenti, le sette virtù, le sette dimande dell' orazione Domenicale, i sette doni dello Spirito Santo, le otto Beatitudini, gli otto vizi della natura o della volontà. Il Dupin assicura che quest' opera non sia di Gerson; ma la crede molto acconcia per confutare le opinioni dei nuovi casisti, e per istruire coloro che sono incaricati della cura delle anime. È però vero che abbiamo di Gerson un' opera simile, ma più breve, che i vescovi di Francia raccomandarono nei loro sinodi siccome un' eccellente istruzione, tanto pei pastori quanto pel popolo. Segue immediatamente il compendio di teologia. Una lettera a Giovanni Bassandre, provinciale dei celestini, su queste parole: *Suscepit Israel puerum suum*. Gerson vi spiega il mistero dell' incarnazione del Verbo e della giustificazione dell' uomo. Tratta nella prima parte delle grazie che Dio ha fatte o che poteva accordare a Maria; e nella seconda degli errori in cui erano caduti alcuni ministri. — Un trattato della comunione dei laici, sotto le due specie; è scritto contro i boemi che la credevano necessaria. Un religioso dell' ordine dei frati

predicatori, per nome Mattia Grabon, del convento di Weimar, nella diocesi di Merburgo in Sassonia, avendo asserito proposizioni le quali innalzavano lo stato dei religiosi si grandemente al di sopra dei secolari, ch'egli assicurava non potervi essere perfezione fuori degli ordini religiosi, e che non potevansi praticare i consigli evangelici,nè la virtù della povertà nel mondo, questa dottrina fu condannata dal cardinale di Cambrai, di cui Gerson riferisce l'opinione, ch'egli segue. L'affare essendo stato portato di poi nel concilio di Costanza, quel religioso fu obbligato a ritrattarsi. Noi non diremo nulla qui delle opere che si trovano nell'appendice di questo primo tomo.

Tomo secondo.

Questo tomo contiene una protesta su lo stato della Chiesa. Gerson compose questo scritto nel 1396,allorchè si parlò in Francia di sottrarsi all'obbedienza di Benedetto. L'avviso su la maniera di comportarsi in tempo di scisma pare essere una delle prime opere di Gerson. Le due seguenti sopra il sottraimento dallo scisma, sono dello stesso tempo. Il terzo trattato dello scisma fu composto allorchè trattavasi di rivocare il sottraimento dall'obbedienza; lo che fu fatto il 20 maggio 1403. Gli opuscoli rispetto al concilio di una sola obbedienza, e le considerazioni della restituzione dell'obbedienza, sono dello stesso tempo. Vi si osserverà quello che Gerson ne pensasse allora su queste materie. L'obbedienza essendo stata ristabilita la seconda festa della Pentecoste dell'anno 1403, Gerson pronunciò l'arringa seguente, e lo stesso anno predicò due volte nella presenza di Benedetto, l'una in Marsiglia, il 9 di novembre; l'altra in Tarascon, il giorno della Circoncisione. Il suo disegno era di persuadere a quel papa, ch'egli dovesse abbracciare ogni maniera di vie per procurare la pace alla Chiesa, fin anco a cedere, se fosse bisogno, il suo diritto al suo avversario. — Due lettere dello stesso tempo, l'uno al duca d'Orléans, e l'altra al vescovo di Cambrai, nelle quali esponeva il soggetto della sua legazione. — Avvertimento, conclusioni su lo scisma. Questi scritti furono composti prima del concilio di Pisa, siccome pure quello dell'unità della Chiesa, e l'arringa che fece in presenza degli ambasciatori d'Inghilterra a nome dell'università. Con ciò finisce la prima parte di questo tomo. La seconda racchiude un trattato composto probabilmente verso lo stesso tempo, che è intitolato: *Dei mezzi di riunire e di riformare la Chiesa in un concilio ecumenico.* È esso indiritto al cardinale di Cambrai, che non pensava interamente come Gerson. Troviamo appresso parecchi sermoni, ch'egli fece nel concilio di Costanza, nel quale fu inviato in qualità di legato. Vi si è aggiunto il suo trattato intitolato: *De auferibilitate papæ ab ecclesia*, ch'era stato composto al tempo del concilio di Pisa, ma di cui si giovò egli molto in quello di Costanza. Bisogna avvertire che non trattasi in quest'opera di togliere per sempre il sovrano pontefice; ma bensì dei casi nei quali la Chiesa può essere per un tempo senza papa, e che ve ne ha di quelli nei quali si possono deporre. Ecco l'opera più importante di Gerson: il suo trattato della podestà ecclesiastica e dell'origine del diritto e delle leggi. Lo compose egli in Costanza durante la tenuta del concilio, e contiene tredici considerazioni: nella prima dà la definizione della podestà ecclesiastica, concepita in questi termini: *La podestà ecclesiastica è una podestà che è stata conferita soprannaturalmente e specialmente da Gesù Cristo ai suoi apostoli, per passare ai loro successori legittimi fino alla fine dei secoli, per l'edificazione della chiesa militante, secondo le leggi dell'Evangelio e per acquistare la vita eterna.* Distingue nella seconda considerazione, due sorte di podestà ecclesiastiche, la podestà d'ordine, e la podestà di giurisdizione; divide la prima in due: la podestà d'ordine sul corpo di Gesù Cristo mistico e vero, e su la consacrazione; e la podestà d'ordine sul corpo mistico di Gesù Cristo ne' suoi membri, vale a dire, nella Chiesa. La podestà di giurisdizione è altresì divisa in due: quella che concerne al foro esterno, e quella che concerne al foro interno, e la prima è, o quale Gesù Cristo l'ha stabilita immediatamente, e quale l'hanno resa le costituzioni umane. La podestà d'ordine che si riferisce alla consacrazione di Gesù Cristo, è eguale nei preti e nei vescovi; ma quella che concerne alla confermazione ed alla ordinazione dei ministri appartiene ai vescovi, almeno nella sua pienezza e nella sua perfezione, ed è eguale in essi e nel papa, siccome Gerson lo dimostra nella sua terza considerazione. Discorre nella quarta, della podestà di giurisdizione nel foro esterno che si esercita su i cristiani a loro mal grado, ma per rispetto alla beatitudine eterna; siccome la podestà di scomunicare e d'interdire. Dice che questa podestà è stata data da Gesù Cristo alla sua Chiesa per essere esercitata dal concilio generale; che quantunque sia stata conferita a S. Pietro ed ai suoi successori, è stata tuttavia principalmente data alla Chiesa, 1.° perchè la Chiesa è certamente infallibile, ciò che non puossi egualmente asserire del papa; 2.° perchè la Chiesa può assegnar limiti alla podestà del papa, laddove il papa non ne può assegnare a quella della Chiesa; 3.° perchè la Chiesa contiene tutte le podestà ecclesiastiche, quella pur anco del papa; 4.° perchè la Chiesa può far leggi che obbligano il papa, e che lo riformano; mentre il papa non può giudicare tutta la Chiesa, nè por limiti alla sua podestà. In quanto agli effetti della giurisdizione ecclesiastica, Gerson dice che la massima pena che può infliggere, sia la scomunica penale, e non abbia diritto di servirsi di veruna punizione corporale, quando non sia per la concessione dei principi. Il perchè non approva egli che siensi usate tante censure per sostenere questa giurisdizione. Ragiona nella quinta considerazione, della podestà di giurisdizione nel foro interno, che si esercita rispetto a quelli che vi si sottopongono volontariamente, illuminandoli, istruendoli, e loro amministrando i sacramenti del battesimo e della penitenza. Dopo aver stabilito questi principi, ne fa l'applicazione nelle considerazioni successive, per mostrare che il papa può essere deposto dalla Chiesa quando essa lo giudichi necessario, siccome nello scisma. Questo trattato di Gerson fu scritto e recitato nel concilio di Costanza l'a. 1417. Vi tengon dietro due opuscoli che trattano dello stesso soggetto, quantunque composti in differenti tempi, quello della giurisdizione spirituale, scritto nel 1382, allorchè Clemente VII viveva ancora: l'altro della giurisdizione spirituale e temporale verso l'a. 1420. — Un trattato della Chiesa e del concilio, in dieci proposizioni. — Alcuni sermoni predicati nel concilio che ordina che si terranno in processo di tempo concili generali, e parecchi articoli contro Pietro di Luna. Finalmente gli ambasciatori di Polonia essendosi lagnati perchè non si voleva condannare la dottrina di Falkemberg, simile a quella di Giovanni Petit, si appellarono di questo rifiuto al futuro concilio generale, e Gerson scrisse per mostrare che nelle cause che concernono alla fede, puossi appellare dal papa al concilio. Questa produzione è ciò che abbiamo di maggior momento in questa seconda parte del tomo secondo. La terza parte racchiude un trattato della podestà di legare e di sciogliere; esso è in forma di dialogo, e parla della scomunica, del modo di assolvere, e sostiene i diritti dei curati, contro i pretesi privilegi dei regolari. — Dell'arte di ascoltare le confessioni, in cui dice molte cose che un confessore dovrebbe ignorare egli stesso. Un trattato dei rimedi contro la ricaduta nel peccato. Tratta egli poscia diverse quistioni di morale, e spettanti allo stato monastico.

Tomo terzo.

Questo tomo contiene le opere ascetiche di Gerson, e la sua teologia mistica. Il quarto le sue spiegazioni su la santa Scrittura, e le sue opere miscellanee. Il quinto, tutti gli

atti, opuscoli e monumenti che si riferiscono all'affare di Giovanni Petit.

Troviamo in fronte di questa edizione un'opera intitolata: *Gersoniana*, che contiene la storia ecclesiastica del tempo di Gerson, la vita di Gerson, di Pietro d'Ailli e di altri autori contemporanei: l'enumerazione e la critica dei suoi scritti, con una dissertazione sull'autore del libro dell'imitazione di Gesù Cristo, ed un sommario di tutta la teologia di Gerson. Troviamo pure in questa edizione alcuni trattati di Pietro d'Ailli, di Giovanni di Courtecuisse e di altri teologi del tempo di Gerson, che non erano ancora stati pubblicati. Gerson è stato, dopo S. Tommaso, uno dei più grandi e de' più pii teologi della Chiesa. Stabilisce egli le sue decisioni sopra principî certi tratti dalla Scrittura, o dalla legge naturale, difende la verità con un coraggio inflessibile, ragiona giusto, ed esaurisce le materie che tratta. Il suo stile è spesso triviale e negletto, duro ed ingrato, ma metodico (*v. La storia dell' Università di Parigi*. Tritemio, Possevino, Bellarmino, Le Mire, Sponde, Dupin, nel secolo XV. della sua *Biblioteca*, e nella sua edizione di Gerson; il *Giornale dei dotti*, 1707).

CHASIDIM. — È questo il nome dei proseliti di una numerosissima setta giudaica i quali nella Lituania sono anche designati col nome di *Carolini* da un villaggio detto *Carolin* non lontano da Pinsko dove la setta ha avuto origine. I particolari che ne daremo vengono riferiti da Gregorie il quale non fa che compendiare una notizia pubblicata nel 1799, a Francfort-sur-l'Oder da Israele Loebel, secondo rabbino a Nowogrodek in Lituania. Questa notizia fu ristampata nel 1807 nella *Sulamith*, giornale interessante pubblicato a Dessau da Frânchel e Wolf, che aveva per obbietto la diffusione delle conoscenze utili fra i giudei loro correligionari. È Loebel che parla, di cui il citato Gregoire ne compendia la seguente narrazione.

Un rabbino chiamato *Israele* si rese famosissimo a Miedzyvorz, in Ukrania, tra gli anni 1760 e 1765. Era questi un ambizioso il quale privo di cognizioni talmudiche, non potendo farsi un nome per la sua dottrina, cercò altri mezzi per acquistare dell'influenza: egli si fece scongiuratore « Lo spirito mio, diceva egli, si stacca sovente dal corpo mio per andar in cerca di notizie nel mondo intellettuale, esso mi rivela ciò che avviene colà, e svia i molti mali di cui il mondo degli spiriti minaccia la nostra terra.

Per realizzare i suoi progetti, Israele prese la maschera di una pietà esemplare, ed aggiunse al suo nome quello di *Balschem* o *possessore del nome di Dio*. La propensione degli uomini ignoranti e creduli verso le scienze occulte gli procurò in meno di dieci anni più di diecimila seguaci che esso chiamò *Chasidim*. Questo nome indica gli uomini che non contenti di seguire le leggi rituali di Mosè, si affaticano ad unirsi più intimamente a Dio colla loro santità.

Ma ben presto si scoprì che i legami tra il rabbino Israele e i suoi discepoli non conducevano al fine annunziato, e che le loro intenzioni, ed azioni urtavano i principî della pietà e della morale, fu ciò che impegnò il Talmudista Elia gran rabbino di Wilna, in unione di tutti gli anziani della sinagoga di Brod a scrivere contro la nuova setta un'opera nella quale prova ch'essa è nocevole alla religione giudaica ed allo Stato. Elia essendo prossimo alla morte, imponeva a tutti coloro che lo visitavano di pubblicare, che chiunque avesse amato Dio e gli uomini, avesse evitato attualmente ogni sorta di comunicazione coi Chasidim, i quali sotto manto d'ipocrisia nascondevano una profonda immoralità.

Lo scaltrito Israele Balschem vedendo che abbisognava rinforzare il suo partito al più presto possibile per far fronte agli ortodossi, si sforzò di guadagnare i più ricchi pubblicando uno scritto che è il codice della sua dottrina, e che contiene abominevoli principî. Proibisce ai suoi aderenti, sotto pene spirituali le più severe, di coltivare il loro spirito. Quelli che hanno delle cognizioni debbono cercare di dissiparle, perchè è cosa pericolosa dice egli, di fare intervenire la ragione nelle materie religiose. Non vuole egli che pregando Dio si versino lacrime; perciocchè un padre vede con maggior piacere i figli suoi allegri, anzichè malcontenti e tristi.

Ma queste idee sono contrarie alla legge giudaica, perchè Mosè comandò di studiare le leggi della Religione e dello Stato. Perchè Iddio ci avrebbe dato la ragione, se noi non l'applicassimo ad allargare le nostre conoscenze religiose? La nostra destinazione speciale sulla terra non é forse di tendere di avvicinarci alla Divinità? I successori di Mosè nella dignità di profeta hanno pensato ed insegnato come lui.

Se la preghiera non fosse accompagnata da una fervente devozione di cuore a Dio, che cosa sarebbe se non un ammasso di parole insignificanti? Le lacrime che si versano nella preghiera non son esse sovente segni di una vera divozione? I Taldumisti non insegnano forse che per accrescerla bisogna pregare lentamente e senza rumore?

Ecco un saggio delle massime della setta: Se qualcuno ha commesso o vuole commettere peccati, può promettersi l'assoluzione dalla parte del suo capo, senza astenersi a cambiar condotta, ed a menare una vita regolata. Questo principio dedestevole, soprattutto per le persone che non hanno affatto od hanno poca istruzione accrebbe il numero dei partigiani di Balschem a tal punto, che al tempo della sua morte avvenuta quindici anni dopo la fondazione della setta ammontavano a quarantamila.

Allora il suo regime tanto interiore quanto esteriore prese una novella forma: ad un capo unico si sostituirono molti direttori, i quali per difendere la loro dottrina, stamparono diverse opere, dopo averne pubblicate due postume attribuite al loro fondatore.

L'una intitolata, *Kesser Schemtow* comparve a Korstehik e a Zulkiew in due parti. Nella prima egli dà ai suoi settatori un'assoluzione generale dei loro peccati commessi, sotto condizione che faranno Talmudisti i loro figli. L'anima sua essendo stata rapita ai cieli in una estasi, l'arcangelo Michele protettore dei giudei gli aveva dichiarato che a tale condizione ogni peccatore poteva non solamente ottenere la remissione, ma anche una ricompensa dei suoi delitti. Nella seconda parte egli invita i suoi aderenti a pregare Abramo il padre dei giudei che aveva condotto tanti infelici nella via della vera credenza, e che la conserva nell'anima di tante persone disposte ad abbandonarla. Egli condanna ogni vincolo de' loro figli con uomini che non appartengono alla nazione, e soprattutto alla setta.

Una seconda opera postuma di Blschem sotto il titolo, *Likute amomir* fu stampato a Lemberg e nelle due altre città precedentemente citate. Egli v' insegna che per unirsi alla Divinità, bisogna commettere peccati sopra peccati: più sono essi orribili, più fanno piacere a Dio; perchè Dio è il primo sulla scala degli esseri; ed il più gran peccatore trovandosi all' ultimo scalino, vi è tra di loro una specie di contiguità, figurandosi che la scala sia di forma circolare.

Baer Medsirsitz, rabbino a Kortschik, ed uno dei direttori della setta hanno comentato i principî del fondatore con un opera nella quale si proscrive ogni esercizio di virtù, ma il libro più abominevole intitolato: « *Noam Hamelech*, ha per autore Melech, un altro direttore e gran rabbino a Lezaut, Balschem aveva accordato l'assoluzione generale, sotto condizioni che si potevano sempre adempire; Melech si spinge più oltre: insegna che ciascun direttore può assolvere i più grandi eccessi passati e futuri se, egli direttore, ha volontà di commetterli, egli eccita anzi ad abbandonarvisi, promettendo ai colpevoli che non avendo a temere alcuna potenza di questa terra, essi padroneggeranno la natura colle loro preghiere, purchè però la setta rimanga fedele ai propri doveri. In quest'opera egli interdice agli

ammalati l'uso delle droghe medicinali, perchè colui che gli può accordare la vita eterna, può a piacer suo prolungare la vita temporale.

Da questi squarci cavati dai libri della setta si vede quanto mai essa sia perniciosa allo Stato, e si concepisce come abbia dovuto trovare molti avversari. Ma le opere ebraiche pubblicate contro di essa sono meno trattati polemici che esortazioni a preservarsi dal principio contagioso dei Chasidim: combattendoli in tal guisa, si poteva sperare di ricondurre all'ovile d'Israello le pecore fuggitive, disgraziatamente queste speranze sono rimaste deluse. Facendo giustizia ai talenti degli autori, sarebbe stato a desiderarsi che la maggior parte di essi avessero dimorato nelle contrade guaste dalla setta, anzichè averla conosciuta per relazione.

Quando io era rabbino a Mohilow, fui nella posizione di vedere d'intorno a me l'andamento ed i progressi di questa setta, ciò che mi obbligò a far degli sforzi per preservarne la comunità affidate alle mie cure. I Chasidim avendo ingannato colle loro furberie, e trascinato nell'errore il mio fratello unico, giovine istruito ed onesto fino a quel punto, io gli scrissi parecchie lettere per fargli aprire gli occhi col contrasto della sua immoralità attuale con la stimabile condotta tenuta precedentemente da lui; scrissi anche al direttore principale della setta il famoso rabbino Salomone Witeyst, provandogli i suoi errori con argomenti invincibili, colla minaccia di combatterlo pubblicamente se non poteva ricondurre mio fratello sulla diritta via. Rimasero senz'alcun successo e le mie lettere, ed un viaggio che intrapresi allo stesso obbietto; ma questo viaggio avendomi fornito l'occasione di disputare con questo direttore, credetti che il nostro colloquio interesserebbe molte persone, in conseguenza lo feci stampare in ebraico a Varsavia sotto il titolo di *Bituach*. Fatto ardimentoso dall'accoglimento che ricevette quest'opuscolo, pubblicai nella stessa città il mio libro *Kinroth hatayiva*. Esso contiene una critica imparziale ma severa delle opere composte dai Chasidim. Ottenne esso l'approvazione lusinghiera dei dotti Talmudisti e nazionali e stranieri. Vado a dare un ristretto della mia conferenza col Rabbino Salomone Witeyst che premurosissimo di vedermi esordiò apostrofandomi con un tuono imperioso:

Salomone Witerest. Chi vi ha dato l'incarico di attaccarci. Siete voi più sapiente di tanti altri che non hanno riuscito in questa impresa? Se voi avevate qualche cosa da opporci, per lo meno non abbisognava divulgarla, questo è un discreditare la nostra nazione già tanto umiliata.

Israele Loebel. Bisogna correggere i nostri fratelli erranti. Potrei io volgere contro di voi la quistione; perchè voi dovete sapere essere proibito a qualunque individuo tanto ecclesiastico, quanto laico, di fondare e di sostenere una nuova setta. Sta scritto nella Bibbia: *Le leggi sono obbligatorie pe' vostri discendenti*, Geremia dice: Un uomo ha mai cambiato Dio e la sua fede? Perchè dal principio avete affettato un andamento clandestino? Se voi non aspirate ad altro titolo che a quello di separatisti, vivete come una parte assai considerevole della nostra nazione che non segue strettamente il Talmud: al meno questa non odia quelli che rigettano le loro opinioni, in vece che voi aborrite tutto ciò che non è della vostra setta. In ordine a ciò che voi dite sul disprezzo che gravita sulla nostra nazione, discutiamo questo articolo. I cristiani non si vendicano più della morte di Cristo sopra i discendenti dei giudei. Essi non credono più che i giudei siano obbligati da detestare quelli che non sono della nostra religione. Essi non credono che la religione nostra sia contraria alla morale ed allo Stato. Speriamo che d'ora in poi saranno rispettati tutti i diritti dell'umanità.

Si rimproverano i giudei di marinoleria; ma molti cristiani non vedono in quest'accusa che un pretesto inventato dall'odio contro i giudei. Non si è lasciato a questi altra professione all'infuori del negozio, dove la malversazione è più facilmente notata, che in qualunque altro stato. Si è estremamente ristretta questa facoltà di commerciare accordata ai giudei, e sono stati caricati d'imposizioni; ma egli è noto che si trovano frammezzo a loro dei mercanti onestissimi, come tra i cristiani ve ne sono de'birbanti. Il cristiano non odia adunque il giudeo come tale; svelando le vostre massime contrarie alla morale ed allo Stato io non fo alcun torto alla nostra nazione; credo anzi che noi dobbiamo sottrarci al disprezzo, manifestando i delitti dei nostri correligionari.

Salomone Witerest. Tutto quello che voi allegate è senza fondamento; è un tentativo per opprimere la nostra setta; ma voi cadrete nel fosso che avete scavato per precipitarci.

Israele Loebel. Io abborrisco le massime della vostra setta; perchè tutti i libri rinchiudono invito al libertinaggio. In quello che ha per titolo: *Kesser Schemtow* non si legge forse che i peccati commessi sotto certe condizioni avranno una ricompensa? Le orgie nel sistema vostro sono un mezzo di salvazione, voi intimorite i semplici col mezzo di false profezie, voi proibite agli ammalati di far ricorso alla medicina, e mettendo a contribuzione la credulità e l'infortunio, strappate del danaro agl'infelici, persuadendo loro che stornerete dal loro capo la collera del Cielo. Con le vostre furberie e le vostre rapine, avete fatto perire migliaia di uomini, avete dato causa a divorzi, e sparso la discordia nella società ec. ec.

Questa dichiarazione franca irritò viemaggiormente il mio avversario poichè vide come io conoscessi gl'intrighi dei direttori, e da quel punto mi giurò una implacabile vendetta.

Incoraggito dalla bontà della causa che patrocinava, partii verso la fine del 1797, per visitare le contrade dove la setta aveva maggior numero di aderenti, e smascherare quest'ipocriti che usurpavano la riputazione di santi. Portai con me quattrocentocinquanta esemplari delle mie due opere. Strada facendo, ebbi la soddisfazione di rimettere coi miei sermoni nel diritto sentiero alcuni settari. Arrivato a Cracovia mi diressi all'amministrazione detta della Revisione (*Revisions-amt*) per fare esaminare i miei scritti ed ottenere un approvazione, che quella mi accordò. Presi allora la via di Lemberg continuando dappertutto le mie esortazioni. Ma, giunto a Stsechow dove la setta era potente, mi fu imputato di voler *rendere ammalati* i miei correligionari; mi fu rimproverato di avere introdotto de' libri del territorio prussiano in un paese soggetto all'Austria: in conseguenza di questa denunzia, si venne nel corso della notte ad impossessarsi dei miei libri, dei quali mi fu fatta restituzione, mostrando alla reggenza della città il certificato che aveva ottenuto a Cracovia.

Arrivai finalmente a Lemberg nel settembre del 1798, e temendo di nuove avanie, mi restrinsi nei miei primi sermoni a trattare argomenti di morale senza far menzione della setta. Ma presto, dai cantoni che aveva percorsi arrivarono degli emissari, i quali avendomi indicato ai rabbini di Lemberg come nemico dei Chasidim, furono ripetute contro di me le imputazioni, mi fu rubato il certificato di approvazione che il governatore della città mi fece restituire, tornai a Cracovia, dove mi fu mostrato un decreto della cancelleria di Gallicia residente a Vienna che ordinava il sequestro dei miei libri fino a nuovo ordine, atteso che alcuni membri della setta dei *Giudei pii* (*die frommen Juden*) avevano fatte delle rimostranze contro tali libri.

Sentii allora la necessità di un viaggio a Vienna; nel gennaio del 1799 presentai una dimanda all'imperatore con un esemplare dei miei opuscoli, supplicandolo di farli tradurre dai rabbini della Moravia e dell'Ungheria. Il frutto della mia supplica fu la proibizione ai Chasidim di qualunque assemblea pubblica, sotto pene severe, nella Polonia austriaca e nella Polonia russa.

Molti capi della setta presero allora il partito di emigrare, essi si stabilirono in un'altra parte della Polonia, soprattutto o Grodzisch, a Bielsk e a Strikow.

Qui finisce il racconto di Israële Leobel. Egli promette di pubblicare ulteriori particolari che avrebbe raccolti relativamente ai Chasidim, che sarebbero la setta più abominevole, se fosser vero tutti i fatti enunciati contro di essa. Molti di questi fatti sono stati combattuti da un giudeo polacco molto istruito e disinteressato sull' argomento di cui si tratta: per esempio nega egli che presso i Chasidim si proibisca agli ammalati di consultare i medici, di prendere delle droghe; cita egli uno dei più ricchi partigiani della setta il quale usando di tutt' i soccorsi dell' arte per guarire sua figlia erogò più di cinquemila ducati. Alcuni dei delitti imputati ai Chasidim, sono tali che la loro stessa enormità invocano lo *scettismo*, e si può egli giudicare una causa di questo genere senza ascoltare un avvocato solo?

Molti di essi sono stabiliti in Palestina, dove il Maggiore Macworth ha avuto occasione di vederne, e di cui parla nel suo viaggio senza diriggere contro di loro la minima accusa. Il *Jewisch expositor* parla dei Chasidim, come aventi in questa regione una sinagoga separata da quella dei Farisei. Giuseppe Wolf, che nel 1922 visitò la Siria, trovò a Gerusalemme de' giudei polacchi di queste due sorte: dei farisei talmudisti i quali tra le altre cose si occupavano del corso degli astri, e dei giudei *Chasidim* o *spirituali* membri della setta fondata da Israele Baieschem in Polonia dov'egli è morì novanta e più anni fa. Essi sono scommunicati dai rabbini perchè questi Chasidim ritengono come superflue le cerimonie esteriori, e si attaccano allo spirito secondo un testo di Geremia (*c.* 31, *v.* 32-31). Provarono essi una dolce sorpresa nel sapere che il passo d'Isaia invocato da loro per dimostrare l' insufficienza delle leggi ceremoniali, è precisamente uno di quelli che adoperano i cristiani per provare ch' esse sono aboliti. Da ciò si concepisce facilmente che i Chasidim, avendo scosso il giogo delle cerimonie legali e dei vaneggiamenti talmudistici, debbono avere meno allontanamento per lo cristianesimo; così il viaggiatore trova fra mezzo ad essi una disposizione rimarchevole a prender conoscenza del Vangelo. Disposizione oppostissime a quelle dei Chasidim polacchi, principalmente a Przsysucha, i quali montarono in furore contro un missionario inglese e l'insultarono. Un viaggiatore recentissimo assicura che sono essi nemici dichiarati, non solamente dei cristiani, ma ancora di tutte le sette giudaiche. Essi rendono onori quasi divini ai loro rabbini che onorano col titolo di *giusti*. La stravaganza dei loro gesti durante il servizio divino ha fatto dar loro il nome di *saltatori giudei*. Si veggono ad un tratto rompere il silenzio con degli scrosci di risa, col batter delle mani, saltare con maniere frenetiche, levare il volto verso il cielo, mostrare il pugno come se sfidassero l'Onnipotente a rifiutare le loro dimande. Il viaggiatore aggiunge che la loro setta è accresciuta siffattamente che in questi ultimi anni nella Polonia russa, e nella Turchia europea, sorpassa in numero la setta dei Rabbanisti (Gregoire *Sectes religieuses* — Paris 1828 t. 3).

CHATZINTZARIANI o CATZINTZARIANI. — I Catzintzariani erano eretici che si burlavano del Trisagion. L'imperatore Teodosio-il-Giovane li fece scacciare da Costantinopoli, dopo che il terremoto che succedette sotto il suo regno fu cessato (*v.* Codin, *Tratt. delle origini di Costantinopoli*, num. 25 e 26 TRISAGION).

CHEREM (*anatema*). — Gli ebrei distinguevano tre sorte di anatemi o di scomuniche: il *niddui* o *separazione*, la prima e la minore delle tre; il *cherem*, che era la gran scomunica, e che privava lo scomunicato della maggior parte de' vantaggi della società civile, a un dipresso siccome la nostra scomunica maggiore; il *schammata*, che era una scomunica che importava la pena di morte. La sentenza di *cherem* non poteva essere pronunciata che in presenza di dieci persone; ma lo scomunicato poteva essere assolto da tre giudici od anche da un solo, purchè fosse dottore della legge (*v.* Bartolocci, *Bibl. rabbin.* Basnagio, *Storia dei Giudei*, *tom.* 5, *lib.* 7, *c.* 20, ediz. par.).

CHERICI REGOLARI. — Sorse nel XVI. secolo un nuovo genere di preti viventi in comunità, sotto il titolo di cherici regolari, che formarono differenti società o congregazioni, delle quali le une esigevano voti solenni, altre solamente voti semplici, ed altre non ne domandavano alcuno. Queste differenti congregazioni convenivano dunque in parecchie cose, ed in altre differivano. Convenivano esse in quanto che i membri che le componevano vivevano in comune sotto superiori, e sotto una disciplina uniforme; in quanto portavano quasi il medesimo abito, che era quello dei preti secolari del tempo della loro fondazione, e in quanto avevano un medesimo oggetto generale, che era la salvezza del prossimo. Queste congregazioni differivano tra loro per rispetto a certi particolari impegni, che non erano gli stessi in tutte. I teatini, per esempio, che erano i primi cherici regolari, non avevano il carico dell' istruzione della gioventù, non facevano che i tre voti ordinari, e recitavano l' ufficio divino nel coro. I gesuiti, che formavano un' altra congregazione di cherici regolari, abbracciavano l' istruzione della gioventù, siccome una parte essenziale del loro istituto; non dicevano l' ufficio divino nel coro; ed ai tre voti ordinari, ne aggiungevano altri, siccome quelli di allevare la gioventù, di andare nelle missioni agli ordini del papa, di non cercare giammai superiorità nella compagnia, nè dignità nella Chiesa, di rendere sempre la povertà più stretta, anzichè trascurarla, di non accettare veruna dignità nella Chiesa che per obbedienza, di obbedire al generale, ecc. I cherici regolari degli infermi fanno un voto speciale di assistere gli ammalati, ed i cherici regolari delle scuole pie, d' istruire i fanciulli dei poveri.

I teatini, siccome pur ora dicemmo, furono i primi cherici regolari, istituiti nel 1524. Questo nome di teatini loro deriva da Giovanni Pietro Caraffa, vescovo di Teato, uno de' loro fondatori: ma ne' loro atti non pigliano tuttavia che il titolo di cherici regolari, e sono conosciuti in Italia sotto questo nome: laddove gli altri cherici regolari aggiungono a questo nome generale qualche distintivo particolare; i gesuiti per esempio, si chiamano cherici regolari della compagnia di Gesù; i barnabiti, cherici regolari di S. Paolo, ecc. Gli altri cherici regolari sono quelli del buon Gesù, della Madre di Dio, di S. Maiolo, o somaschi, i ministri degli infermi o del ben morire, delle scuole pie, i cherici regolari minori, gli oratoriani, i dottrinari, i lazzaristi, formano altresì congregazioni o società di cherici regolari (*v.* gli art. BARNABITI, GESUITI, TEATINI, ecc.)

CHERICO (*Clericus*). — La parola cherico si pigliava altre volte per dotto, dottore. Pigliasi presentemente per tutti gli ecclesiastici in generale, dai tonsurati fino ai prelati; in questo senso è l' opposto di laico. Pigliasi pure più particolarmente per colui che non ha se non la semplice tonsura, o gli ordini minori; e in questo senso è l' opposto di chi abbia gli ordini sacri.

La prima origine dei cherici risale fino al vecchio testamento (*Num. c.* 18, *v.* 20. *Deuteron. c.* 18). Allorchè fecesi la partizione della terra promessa agli Israeliti, Dio disse ad Aronne, ai sacerdoti ed ai leviti, ch'essi non entrerebbero nel riparto cogli altri, poichè sarebbe egli stesso la loro porzione, la loro eredità, siccome essi sarebbono reciprocamente la sorte, la porzione, l'eredità del Signore, *Cleros* in greco, gente consacrata al suo servigio e vivente delle sue offerte. Da ciò appunto hanno pigliato il loro nome i cherici della nuova legge, perchè il Signore è la sorte od eredità loro, e perchè sono essi l' eredità del Signore, al cui

servizio si consacrano totalmente, siccome espressamente lo notano essi, allorchè pigliano la tonsura, che è l'ingresso alla clericatura, recitando quelle parole del salmo 15: *Dominus pars hæreditatis meæ et calicis mei, tu es qui restituis hæreditatem meam mihi*. Tale è l'origine e la dignità dei cherici; dignità superiore a quella delle potenze della terra le più eminenti e le più formidabili(*v.*S.Gio.Crisostomo, *De sacerdotio*).

I doveri dei cherici sono sparsi in tutta quest'opera sotto un gran numero di titoli particolari che ad essi concernono. Non vogliamo però tralasciare di riferir qui le cose principali che i concilî loro comandano o loro proibiscono.

Il 1.° dovere del cherico, che gli è indicato dal suo nome, e che è il compendio di tutti gli altri, è quello di non attaccarsi che a Dio solo, e di non avere altra cura che quella del suo servigio: *Cui portio Deus est, nihil debet curare nisi Deum . . . . quod enim ad alia officia confertur, hoc religionis cultui, atque huic nostro officio decernitur* (Ambros. lib. *de fuga seculi*, *c.* 2).

2.° I cherici devono portare l'abito ecclesiastico e la tonsura conformi agli ordini che hanno ricevuti ed agli statuti delle loro diocesi. L'abito ecclesiastico, rispetto ai beneficiati ed a coloro che sono negli ordini sacri, è l'abito lungo. Quelli che non portano l'abito e la tonsura essendo prima ammoniti devono essere sospesi con un editto dagli ordini e dall'uffizio degli stessi ed esser privati delle rendite del beneficio, secondo il concilio di Trento (*sess.* 14, *c.* 6, *de Reform.*). Anche dalla bolla *cum Sacrosanctum* di Sisto V. sono privati *ipso facto* di tutte le dignità, canonicati e beneficî semplici e pensioni (*v.* ABITO CLERICALE).

3.° Devono altresì cercare una grande frugalità ed una esatta modestia nella tavola e nelle masserizie loro, e in tutto quello che serve a loro uso (*Concil. Carthag.* 4, can. 15, *Concil. Trid. sess.* 25, *c.* 1, *de Reform.*).

4.° Prima che i cherici si ordinano *in sacris* sono obbligati a studiare almeno *la* teologia morale, ed in tal guisa si deve intendere il decreto del concilio Tridentino (*sess.* 23 *c.* 14) che comanda *che sieno trovati gli ordinandi capaci di ammaestrare il popolo in ciò che deve ognuno sapere riguardo alla salute, e di amministrare i sacramenti*. Tale obbligo è stato ingiunto da Benedetto XIII. confermando la bolla *apostolici ministeri*, pubblicate per lariforma del clero di Spagna, e come norma per gli altri vescovati (*v.* Benedetto XIV. Inst. Ecclesiast. 2, § 4 e 5).

5.° I cherici che debbono essere ordinati *in sacris*, sono obbligati di far prima gli esercizî spirituali di dieci giorni, come comandò Innocenzo XI.

6.° I concilî proibiscono loro i giuochi d'azzardo, la caccia, le danze, gli spettacoli, i conviti, la crapula, l'ubbriacarsi, la frequentazione delle donne, delle osterie, il portar armi, il negoziare, il maneggio degli affari temporali in qualità di intendenti, di affittaiuoli, ecc. le arti meccaniche, ed un gran numero di uffici secolari, come quelli di giudice, di avvocato, di chirurgo, ecc.

Prima di porre termine a questo articolo facciamo notare che la penuria dei sacerdoti non è una causa sufficiente perchè i chierici senza letteratura sieno promossi agli ordini sacri. Il Fagnano riferisce essere stato così deciso dalla S. Congregazione del Concilio, e tal'è pure il sentimento di Benedetto XIV (*v. Concil. Trid. sess.* 21, *c.*21, *de Reform. Concil. Aquense*, 1585. *Concil. Melchiense*, 1607. *Concil. Narbonense*, ecc. *v.* pure i teologi morali, e fra gli altri, Van-Espen, nel suo *Diritto ecclesiastico*, ed il padre Alessandro, nella sua *Teologia dogmatica e morale*.

CHERUBICO. — I Greci distinguono con tale aggiunto un inno ch'essi cantano con molta sollennità nel tempo che si portano i santi doni dal piccolo altare, chiamato l'*altare della Protesi*, all'altar maggiore, sul quale vassi a celebrare il sacrificio. Quest'inno ha preso il suo nome dai cherubini, dei quali in esso si parla. Cedreno riferisce l'istituzione di questo inno al tempo dell'imperatore Giustiniano. Il Simon il quale osserva che esso non trovasi nelle liturgie siriache, che sono state tradotte da quelle dei Greci, avverte nello stesso tempo che trovasi però in un esemplare ms. della Teoria o Spiegazione della liturgia greca di S. Germano, patriarca di Costantinopoli (*v.* Simon; *Osservazione sull' Apologia di Gabriele*, arcivescovo di Filadelfia. Goar, *Eucologio*).

CHERUBIN-DE-SAINT-JOSEPH. Religioso carmelitano, nomato Alessandro di Borie, nel XVII. secolo, nacque in Martel, nella viscontea di Turenna, il 5 agosto 1639, e fece professione nell'ordine dei carmelitani nel 1656. Insegnò egli filosofia e teologia in parecchie case dell'Ordine, fu due volte provinciale della sua provincia, e morì in Bordeaux il 1 aprile 1725. Il padre Cherubin essendosi occupato parecchi anni nel far raccolte intorno alla S. Scrittura, per particolare suo uso, ebbe ordine dai suoi superiori, allorchè men vi pensava, di ordinarle e di farle stampare per la utilità comune di tutti i carmelitani. Queste raccolte, tratte dagli interpreti antichi e moderni, e da tutti gli autori che hanno scritto con certa qual riuscita sulla Bibbia, formano una grossa opera sotto il nome di *Bibliotheca criticæ sacræ*. Contiene essa diciassette dissertazioni, distribuite in quattro volumi in fol. Il primo volume, stampato in Lovanio, presso Guglielmo Strickwant, 1704, ha per titolo: *Bibliotheca critica sacræ circa omnes fere sacrorum librorum difficultates. Opus plurimorum annorum, studiosis Scripturæ sacræ paratum tyronibus quam maxime necessarium, theologis omnibus percommodum. Concianatoribus etiam opportunum, doctis memoriæ juvandæ idoneum, ex veterum Patrum traditione, probatiorum interpretum curis, clariorum criticorum judiciis, non ingenii vi, sed patienti labore collectum*. Questo volume racchiude cinque dissertazioni: la prima su la lettura della sacra Scrittura; la seconda sulla maniera di studiarla; la terza su i principî della cabala dei giudei; la quarta sul culto religioso dei giudei prima della costruzione del tempio di Salomone; la quinta fa la storia di questo tempio. Il secondo volume, stampato in Lovanio lo stesso anno, contiene pure cinque dissertazioni. La prima e la seconda, che formano la sesta e la settima di tutta l'opera; danno un'ampia spiegazione deisacrificî e delle feste del giudei, la terza si riferisce a ciò che la Scrittura chiama l'*Urim*, ed il *Thummim*; la quarta sulle scuole e sulle sette dei giudei; la quinta sul Talmud e sugli altri libri che i giudei rispettano. Il terzo volume stampato in Brusselles, presso giovanni Smedt, nel 1705, non racchiude che tre dissertazioni; la prima sulla cabala dei giudei, nella quale l'autore esamina qual uso possono fare i cristiani della teologia dei rabbini; la seconda si aggira sul governo spirituale e politico dei giudei; e la terza contiene una lista delle versioni moderne della Scrittura, con le osservazioni che i dotti hanno pubblicato su le medesime. Troviamo in fine una lunga discussione sulla traduzione del nuovo Testamento di Mons. Il quarto volume, stampato in Brusselles 1706, contiene quattro dissertazioni, le quali, secondo l'ordine dell'opera, sono la quattordicesima, la quindicesima, la sedicesima e diciassettesima. Nella prima l'autore parla ancora della versione della sacra Scrittura in lingua volgare (franc.), e particolarmemente delle versione del nuovo Testamento di Mons, stampata in Liegi, nel 1702. Esamina egli in che il testo del padre Quesnel, sul suo nuovo Testamento, sia conforme a quello di Mons, o ne sia differente. Dalle versioni francesi, passa alle italiane, spagnuole, tedesche, ecc. La seconda dissertazione tratta dell'uso lecito o illecito di queste versioni della Scrittura in lingua volgare, e della versione del Messali, e di altri libri ecclesiastici. Nella terza fa la storia delle edizioni della Scrittura in parecchie lingue, o delle Bibbie poliglotte. La quarta ed ultima dissertazione non è che un catalogo dei libri supposti a diversi autori ecclesiastici, cominciando dagli

Apostoli fino al XIII.secolo. Il padre Cherubin aveva dapprima promesso di dare la sua *Biblioteca criticæ sacræ* in dodici volumi in fol., ma la infelicità dei tempi non avendogli permesso di continuare quella grand' opera, formò un altro disegno che, tra più ristretti confini, racchiudesse a un dipresso le stesse cognizioni, e che fornisse ai suoi religiosi e a tutti quelli che si dedicano allo studio della S. Scrittura, tutt' i soccorsi necessari, per avanzare nella critica sacra, e per superarne le difficoltà. In tale intendimento, intraprese egli un' altra opera in nove volumi in 8., stampati in Bordeaux dal 1709 fino al 1716, sotto titolo: *Summa criticæ sacræ, in qua scholastica methodo exponuntur universæ Scripturæ sacræ prolegomena ad usum theologorum pro theologiæ positivæ studio feliciter inchoando.* Quello che qui ne dà l'autore non è però un compendio di ciò ch' era già venuto alla luce delle sue grandi opere. Nei materiali di una lettura prodigiosa ha egli trovato di che riempire questi nove volumi, ne' quali ha cura di riferire sopra ciascuna difficoltà i sentimenti degli interpreti e dei critici antichi e moderni. Si osserva ne' giudizi ch' egli ne fa un gran rispetto per l'antichità, ch' egli però non ispinge fino allo sprezzo delle nuove scoperte. Questa Somma della *Critica sacra*, può tener luogo della *Biblioteca della critica sacra* che l'autore non ha terminata, siccome abbiamo avvertito. (v. il *Giornale dei dotti*, 1705, 1711; le *Memorie di Trévoux* 1710, 1211, 1712, 1713; la *Biblioteca degli autori ecclesiastici del XVIII.secolo, tom. 1, pag. 227. Biblioteca carmelitana, tom. 1, col. 324.*)

CHERUBINO.— Spirito celeste, Angelo del secondo ordine della prima Gerarchia.

Ezechiele parla di Cherubini, che avevano altri la figura d' uomo, altri di bue, altri di leone, ed altri di aquila. S. Giovanni (*Apocal. c.4,*)nomina i Cherubini animali, ossia *animantia*, senza determinarne la natura.

Con que' simboli intendevano gli ebrei codesti ministri di Dio, dotati d'intelligenza di forza e di celerità nell'esecuzione degli ordini divini. Credettero terribili quei Cherubin, che discacciarono dal paradiso terrestre i nostri progenitori dopo il loro peccato,

CHIARA D'ASSISI (S.). — Così soprannomata, perchè venuta alla luce in quella città l'a. 1193, da genitori nobili e facoltosi. Cominciò da giovinetta a esercitarsi nella pietà, e nel divino esercizio: parca nel cibo e ritenuta ne'suoi discorsi, moderata nei suoi desideri e nemica di ogni menzogna o doppiezza. Univa agli esercizi di pietà diverse pratiche di penitenza, ed erano sue delizie il digiuno, l' orazione e l'elemosina, privandosi bene spesso del proprio cibo per darlo ai poveri, e vegliando frequentemente di notte per far orazione,

Cresceva intanto e si dilatava sempre più la fama delle virtù e della vita ammirabile di S. Francesco suo concittadino; onde Chiara determinò di andare a trovarlo per comunicargli la sua vocazione, ch'era di consacrarsi tutta a Dio, e per consultare e concertare con lui i mezzi più opportuni di eseguire un sì pio disegno. Un giorno dunque in compagnia di un'altra giovane sua confidente si portò al piccolo convento della Porziuncula poco distante dalla città di Assisi, dove fu accolto benignissimamente dal santo, a cui ella aprì e manifestò tutto il suo interno. Riconobbe Francesco in questa divota verginella un gran distacco da tutte le cose terrene, e un sommo disprezzo per tutto ciò che le persone del mondo amano e ricercano con tanta passione; e credè che il Signore Iddio la chiamasse al suo servizio per quella medesima via per cui anch'egli era stato chiamato. La confermò pertanto nel suo santo proposito di dedicare la sua verginità a Gesù Cristo, e di rimuovere tutti gli ostacoli che la trattenevano dall' unirsi interamente a lui.

Chiara prima di scegliere il monastero ove meditava di ritirarsi, tornò più volte a vedere il santo, e a conferire con essolui, riportando sempre dalle sue conferenze nuovi lumi e nuove istruzioni. Così il santo ebbe campo di formarla a poco a poco secondo il suo spirito, che era uno spirito di carità, di penitenza, di umiliazione e di povertà, e le ispirò il pensiero di fare essa per le donne quello ch'egli aveva già incominciato a fare per gli uomini. Venuto poi il tempo di mettere in esecuzione quanto si era tra loro precedentemente e maturamente concertato, Chiara, la quale era allora in età di anni diciotto, uscì un giorno segretamente di casa, e si portò con alcune compagne alla chiesa della Porziuncula, ove fu da S. Francesco e dai suoi religiosi ricevuta processionalmente e co'ceri in mano. Ivi recisi i capelli e deposte le vesti secolaresche, si rivestì di abiti poveri e convenienti all' austera penitenza che voleva intraprendere, avendole procurato S. Francesco un luogo appartato e proprio pel suo ritiro.

I suoi parenti, oltremodo irritati per questa sua improvvisa risoluzione, tentarono di levarla per forza dal sagro asilo in cui si era rifuggita. Ma Chiara, per toglier loro ogni speranza di più rivederla nel secolo, mostrò a tutti i suoi capelli tagliati, e mentre parlava con loro si teneva fortemente attaccata all' altare, acciocchè nessuno ardisse di levarla da quel luogo, vedendo di non potersi ciò fare senza violare il rispetto dovuto al santuario. Di fatto i suoi parenti giudicarono meglio di andarsene, e di lasciarla in pace.

Qualche tempo dopo per consiglio di S.Francesco trasferì Chiara il suo domicilio in una casa presso la chiesa di S. Damiano, ed ivi col buon odore delle sue virtù trasse molt' altre persone del suo sesso ad abbracciare quel medesimo stato di vita ritirata e penitente, e diede principio al celebre ordine di sagre vergini, che colla loro povertà e penitenza edificarono la Chiesa, confondendo la delicatezza delle persone del secolo, e servendo di stimolo alla maggior perfezione di quelle che già camminano per la strada dei divini comandamenti. Dalle ferventi orazioni di questa santa riconobbero i cittadini di Assisi la loro miracolosa liberazione dalle mani dei Saraceni, e dall'armi dell'imperatore Federico II. Barbarossa, le quali saccheggiarono il paese circonvicino e tutto il ducato di Spoleto.

Era la santa divotissima dell'augustissimo Sagramento dell' altare, da cui ella ricevè molte grazie. Insigne e famosa tra le altre fu quella, che avendo i mentovati Saraceni assalito il suo monastero, che stava fuori della città di Assisi, e minacciando di derubarlo, di distruggerlo e di fare ogni male possibile, ella essendo inferma si fece portare alla porta del monastero, tenendo avanti a se in una custodia il SS. Sagramento. Ivi inginocchiata pregò con molte lagrime il celeste suo Sposo a non permettere che quelle sue serve divenissero preda di quegl' infedeli. Finita l'orazione si udì una voce che disse: *Io le custodirò e guarderò*; ed incontanente gl' infedeli, che già salivano per le mura del monastero, impauriti e spaventati caddero rovesciati da una mano invisibile, e si partirono senza far loro alcun danno.

Aveva ancora la santa una divozione singolarissima alla SS. Vergine e alla passione di Gesù Cristo, che non meditava mai senza versare copiose lagrime. S' impiegava continuamente nell' insegnare, non meno colle parole che coll' esempio, alle sue figliuole spirituali la pratica di tutte le virtù; e raccomandava loro di congiungere sempre l'orazione al lavoro delle mani, acciocchè nel medesimo tempo che stava il corpo esternamente occupato, lo spirito non si dissipasse, ma stesse unito e raccolto con Dio. Ella era umilissima e sopra modo caritatevole, e tutte le opere che faceva le dirigeva a questo unico fine di piacere al suo Divino Sposo. Il suo eroico e singolare amore per la povertà si manifestò nei primi anni del suo ritiro, allorchè morto il padre, della porzione dell'eredità a lei toccata non volle ritener nulla per se, nè pel suo monastero, ma fece distribuir tutto ai poveri. Non contenta di avere espressamente

vietato alle religiose del suo istituto di possedere alcun fondo, o rendita di qualunque sorta, nè in privato, nè in comune: bramava di più, che vivessero come povere mendicanti, alla giornata. A questo fine ottenne dal sommo pontefice Innocenzo III. il privilegio della povertà, cioè la facoltà di stabilire i suoi monasteri sopra il solo fondamento della povertà evangelica, vivendo le suore col lavoro delle loro mani, e con quello che loro somministrava la carità de' fedeli. E perchè Gregorio IX, giudicando che una sì gran povertà fosse troppo rigorosa per persone della sua condizione e del suo sesso, voleva mitigarla e dispensare le sue monache da quel voto rigoroso che ne avevano fatto, furono tali e tante le ragioni addotte dalla santa, che persuasero il papa a confermar l'istituto nello stato in cui l'aveva ella messo senza punto alterarlo. Si riconobbe poi che in tutta questa condotta era S. Chiara guidata dallo Spirito di Dio, e per comprovarla innanzi agli uomini, la sua divina Provvidenza fece vedere anche in una maniera straordinaria e prodigiosa, ch'egli sempre veglia sopra le necessità di coloro che ripongono in lui tutta la loro fiducia.

Oltre le penitenze comuni alle religiose del suo monastero, ella ne praticava delle altre in particolare. Per tutto il corso del digiuno quaresimale comandato dalla Chiesa, e di quello di S. Martino fino a Natale prescritto dalla regola di S. Francesco, non viveva S. Chiara che di pane e d'acqua, e passava il lunedì, il mercoledì e il venerdì senza prendere cosa alcuna. Non ebbe per più anni altro letto che la nuda terra e un pezzo di legno per capezzale. Ma in progresso di tempo S. Francesco unitamente col vescovo di Assisi, l'obbligò per santa ubbidienza a moderare l'austerità, a servirsi di un pagliariccio per riposare, e a non passar più alcun giorno senza mangiar qualche cosa; onde ella per ubbidire ai suoi superiori, ne' detti tre giorni della settimana, come, particolarmente dedicati alla penitenza, non prendeva se non un'oncia di pane e una tazza d'acqua, le quali cose erano più atte a risvegliare che a soddisfare in lei la fame e la sete.

Volendo il signore sempre più purificare questa sua sposa diletta, e farle acquistare un cumulo maggiore di meriti, la percosse con una molesta infermità, la quale per lo spazio di ventotto anni la tenne quasi sempre obbligata al letto. Ella la soffrì non solamente con mirabile pazienza, ma ancora con ilarità di spirito, talmente che ne ringraziava continuamente Iddio, e in mezzo ai suoi dolori e patimenti si mostrava sempre allegra e contenta. Pochi giorni prima di morire dettò il suo testamento ad imitazione del suo santo padre Francesco, per lasciare alle sue figliuole spirituali, non già beni temporali, poichè di questi sì essa come il santo, fino dalla prima gioventù si erano affatto spogliati, ma la santa povertà nella quale ella ripose sempre tutta la sua gloria, e che desiderava trasmettere a tutte le sue religiose come un'eredità propria del suo Ordine. Rese finalmente l'anima al suo Creatore ai 12 d'agosto nell'a. 1253, che era il sessagesimo dell'età sua; ed il pontefice Innocenzo IV, che si trovava allora in Assisi, avendola visitata nella sua ultima infermità, volle anche assistere ai funerali di lei con tutta la corte romana.

La vita di questa santa, scritta due anni dopo la sua morte per ordine del pontefice Alessandro IV. che la canonizzò, è riportata dal Surio sotto il giorno 12 agosto.

CHIARAVALLE, (*Claravallense Cœnobium*). Abbazia celebre, capo d'ordine in Francia, nella provincia di Sciampagna distante cinque leghe da Langres, e nella diocesi dello stesso nome, vicino alla riviera d'Aube. S. Bernardo vi fu mandato siccome primo abbate l'a. 1115 da Stefano, abbate cisterciense. Tibaldo IV, conte di Sciampagna, la dotò considerevolmente, ma non ne fu il fondatore. Chiaravalle era figliale cisterciense, elettiva e regolare (v. Pietro di Celles, lib. 3, *epist.* 12. Nicola Clairvaux, *epist.* 37 e 45. Sainte-Marthe, *Gallia Christ. tom.* 3, *pag.* 253. v. pure la *Storia cisterciense*, all'a. 1115, *c.* 2, *n.* 4).

CHIAVE (*clavis*). — Chiavi della Chiesa o potere delle chiavi, si chiama in un senso metaforico il potere spirituale di legare e di sciogliere, di aprire e di chiudere il cielo, di governare la Chiesa.

Avere la *chiave* di una casa, in senso figurato vuol dire esserne l'economo e l'amministratore. Quindi dice il Signore in Isaia (*c.*22, *v.*22): *Darò al mio servo Eliacim la chiave della casa di Davidde, egli aprirà, e nessuno chiuderà; egli chiuderà, e nessuno aprirà.* Queste parole sono applicate a Gesù Cristo nell'Apocalisse (*c.*3, *v.*7), e indicano la sovrana autorità sulla sua Chiesa. Nello stesso senso dicesi nell'Apocalisse (*c.* 1, *v.* 18): *Io tengo le chiavi della morte e dell'inferno.*

Da una parte si indirizzano queste parole a S. Pietro: *Io darotti le chiavi del regno de' cieli; tutto ciò che che legherai o scioglierai sulla terra, sarà legato ed assolto lassù nel cielo*(*Matth. c.*16, *v.*19.) Dall'altra si dice ai dottori della legge: *Avete preso la chiave della scienza, non siete entrati voi, ed avete impedito che gli altri vi entrassero* (*Luc. c.* 11, *v.* 52). *La chiave della scienza* è l'uffizio d'insegnare; i dottori giudei se lo avevano arrogato senza avere l'intelligenza della legge e dei profeti, e senza che la potessero dare agli altri.

Confrontando questi diversi passi, disputarono i teologi cattolici contro gli eterodossi, per sapere in che consista l'autorità che G. C. diede a S. Pietro, consegnandogli le *chiavi* del regno de' cieli. Fra gli ultimi, molti dissero essere l'insegnare; altri più assennati confessarono che è la facoltà di rimettere i peccati. I cattolici affermano, che ciò è qualche cosa di più. G. C. disse a tutti i suoi Apostoli: *Tutto ciò che voi legherete o scioglierete sulla terra, sarà legato o sciolto lassù nel cielo* (*Matt. c.*18, *v.* 18). *Saranno rimessi i peccati a tutti quelli, cui voi li rimetterete* (*Joan. c.*10, *v.*23.) Non sono però indirizzate a tutti le stesse parole che furono dette a S. Pietro: *Io darotti le chiavi del regno dei cieli, ecc.*

Or, siccome nello stile della sacra Scrittura le *chiavi* sono il simbolo del governo e dell'autorità, e il *regno de' cieli* indica la Chiesa; così è d'uopo conchiudere, che G. C. non solo diede a S. Pietro la preminenza sopra i suoi colleghi, ma l'autorità di giurisdizione sopra tutta la Chiesa. E quindi, siccome questa santa società non può sussistere senza un governo; così è pur forza convenire che i successori di S. Pietro godano della stessa di lui autorità per diritto divino, e in virtù della istituzione di C. C.

Ciò posto si distinguono due sorti di chiavi della Chiesa, la chiave della potenza e quella scienza. La chiave della potenza, è la podestà di legare e di sciogliere particolarmente nel tribunale della penitenza, che si conferisce pel carattere sacerdotale. La chiave della scienza, è la podestà di interrogare i penitenti che si confessano, di intendere e di discernere i loro peccati. Queste due podestà non sono distinte realmente, e non formano, di fatto, che una sola e medesima podestà, nella quale la mente scorge diverse relazioni.

Il primo effetto delle chiavi della Chiesa, è il rimettere i peccati quanto alla colpa nel Sacramento della Penitenza. Il secondo, il rimettere la pena eterna, ed una parte della pena temporale del peccato. Il terzo, il legare in quanto alla colpa e in quanto alla pena; in quanto alla colpa indirettamente, dichiarando che il colpevole è indegno d'assoluzione; in quanto alla pena direttamente, per l'imposizione delle penitenze, che il colpevole è obbligato ad accettare. Il quarto, l'infliggere e il togliere le censure. La concessione delle indulgenze è pure un effetto della potenza delle chiavi.

Il primo e principal ministro delle chiavi della Chiesa è Gesù Cristo, come Dio e come uomo. Come Dio, ha la potenza d'autorità; come uomo, ha la potenza di eccellenza che ha meritata per la sua Passione. Gli altri ministri delle chiavi sono i soli sacerdoti se trattasi della potestà dell'Ordine; ma se trattasi della potestà della giurisdizione esterna per la quale si possono imporre e togliere certe pene

ecclesiastiche nel foro esterno, i cherici, quantunque non sacerdoti, ne sono capaci; ma non le donne, quantunque superiori di monasteri, come le badesse, ecc. (v. CONFESSORE, CONFESSIONE, ORDINE).

CHIESA.

SOMMARIO.

I. *Nozione della Chiesa.*
II. *Caratteri della Chiesa.*
III. *Prerogative o doti della Chiesa.*
IV. *Chiesa dell' altro mondo.*

I. *Nozione della Chiesa.*

Chiesa, così detta dal vocabolo greco *Ecclesia*, significa convocazione, adunanza, società. Spesso dinota i luoghi in cui i fedeli si radunano per gli esercizî di religione, ma propriamente significa l'adunanza stessa, o la società di coloro che vi si raccolgono. La Chiesa considerata sotto un punto di vista generale è la società dei fedeli e dei pastori di tutt' i tempi componenti un sol corpo del quale è capo Gesù Cristo. Giusta questa nozione, la Chiesa comprende diverse età e diversi stati: l'età *prima della legge*, da Adamo fino a Mosè, quella *sotto la legge*, da Mosè fino alla distruzione della Sinagoga, poichè i patriarchi e i profeti dell'antico testamento furon salvi per la fede nel Messia futuro; la terza *sotto la grazia*, dalla discesa dello Spirito Santo su gli apostoli fino alla consumazione dei secoli. Gli stati diversi dei membri componenti la Chiesa la dividono in *trionfante*, *purgante* e *militante*: la prima regna in cielo con Cristo, la seconda soffre nel purgatorio, l'ultima combatte tuttora sulla terra; e tutte sono parti di un medesimo corpo, poichè i santi che regnano in cielo, i giusti che penano nel purgatorio, i fedeli che combattono ancora su la terra, hanno un solo capo, Gesù Cristo, e sono animati da un medesimo spirito, quello di Gesù.

La Chiesa di Cristo però debb'essere considerata nello stato in cui trovasi attualmente sulla terra. Sotto questo rapporto ella è *la società de' fedeli fondata da Gesù Cristo, i quali professando la medesima fede, partecipando ai medesimi sacramenti, sotto la condotta dei legittimi pastori, formano un sol corpo, di cui Gesù Cristo è il capo essenziale ed invisibile, ed il romano pontefice, come suo vicario, è il capo visibile.* Tutto il nuovo testamento è un documento irrefragabile della istituzione di Cristo; l'unità di fede, l' eguaglianza dei sacramenti vien reclamata dai caratteri della verità suprema, che non ammette divisione od opposto; la direzione dei legittimi pastori è identica colla istituzione di un ministero visibile, evidentemente comprovata dal Vangelo; finalmente la preminenza del pontefice romano è un fatto da tutti riconosciuto, e che verrà provato dove si tratterà dell' unità della Chiesa.

È vero però, che i Padri diedero talora definizioni diverse fra loro della Chiesa, le quali esprimevano non l'idea complessa superiormente accennata, ma soltanto qualche idea parziale. Cipriano, nella lettera 69 a Fiorenzo, definisce la Chiesa: *plebem sacerdoti adunatam, et pastori suo gregem adhaerentem*. Agostino, nel libro *De chathechizandis rudibus*, la chiama: *populum Dei, seu fidelem per universum orbem diffusum*. Se vorremo riflettere che quei Padri trattavano con eretici e scismatici, i quali impugnavano soltanto qualcuna delle idee componenti la nozione complessa della Chiesa, troveremo la ragione di questa discrepanza. Cipriano scriveva ad uno scismatico che si era sottratto all' ubbidienza del legittimo suo vescovo, e quindi si occupava del vincolo fra gregge e pastore; Agostino disputava con i Donatisti, che ristringevano la Chiesa universale nei confini della sola Affrica, ed accennava specialmente alla illimitata estensione di lei. È un canone logico per la retta intelligenza del senso di un autore, l'osservare sotto quale impressione, e per qual fine egli scrisse.

Per isfuggire ogni equivoco e preparare la via ad una cognizione più esatta della materia, conviene distinguere due cose nella Chiesa, anima e corpo, come distinguesi in qualunque corpo vivente. Per corpo s'intende ciò che vi è di esteriore e visibile: fedeli che la compongono, pastori che la governano, sommessione a questi pastori, partecipazione dei sacramenti, professione esteriore della fede, sacrificio ed altri pubblici esercizî di religione. L'anima della Chiesa consiste in ciò che in essa evvi d'interiore e d'invisibile; lo Spirito Santo che la vivifica, e i doni interni che ne derivano, cioè le virtù cristiane, e specialmente la carità, principio e fine di tutte le virtù. Dal che ne segue, che si può appartenere alla Chiesa esteriormente, come attaccati al corpo della medesima, ed interiormente come partecipi dell' anima di lei.

La premessa nozione della Chiesa ci guida alla deduzione troppo naturale, chi siano quelli che appartengono alla Chiesa. Alcuni appartengono all' anima ed al corpo; e quindi sono uniti a Gesù Cristo loro capo, interiormente ed esteriormente. Costoro sono membra perfette della Chiesa, sono come le membra viventi in un corpo sano. Tali sono i giusti animati dalla carità interiore, e legati alla Chiesa coi vincoli esterni della partecipazione ai sacramenti e colla sommessione ai legittimi pastori. Altri partecipano soltanto all' anima della Chiesa, senza essere attaccati al corpo; come i catecumeni e gli scomunicati, quando però costoro amino sinceramente l'unità, osservino la legge di Dio e della Chiesa, chieggano la riconciliazione, in una parola siano animati dalla carità, nel qual caso al dir di S. Agostino: *Pater caelestis in occulto coronat* (*De vera religione*, n.° 11). Alcuni finalmente si attengono al corpo della Chiesa, e non allo spirito; e questi sono i malvagi privi di ogni virtù interiore, e che per fini umani professano la fede, partecipano ai sacramenti sotto il governo dei pastori. Costoro sono nella Chiesa come membra morte, come i cattivi umori sono nel corpo umano. La Chiesa infatti nel Vangelo vien paragonata ora ad un' aja che contiene grano e paglia, ora ad un campo in cui il nemico soprasseminò al frumento erbe maligne che dovran crescere fino alla raccolta, ora ad una rete che raccoglie pesci buoni e cattivi, ed ora a dieci vergini, cinque delle quali erano stolte. Nella famiglia di Cristo vi era un servo malvagio, non quegli soltanto che fu inumano verso un suo compagno, ma anche colui che deputato al governo della famiglia, e fatto animoso pel ritardo del padrone, cominciò a battere servi ed ancelle, a mangiare, a bere ed a inebriarsi: in una gran casa, al dir di S. Paolo, vi sono vasi di onore e di contumelia. D'altronde è troppo nota l'analogia che i santi Padri e specialmente S. Girolamo, nel dialogo contro i Luciferiani, riscontrano fra l'arca di Noè e la Chiesa; come quella conteneva animali mondi ed immondi, così *in Ecclesia non solum morantur oves, non mundae tantum aves volitant: frumentum in agro seritur interque nitentia culta tribuli, et steriles dominantur avenae*. Che se S. Agostino parlando dei malvagi dice talora: *videntur esse in Ecclesia sed non sunt*, e li qualifica come *extra Ecclesiam, extra petram, extra arcam*, convien riflettere che il santo dottore parla della parte nobile della Chiesa, dei membri viventi: *Non sunt (mali) in illa Ecclesia Christi compage, quae in membris Christi per connexum et compactum crescunt in incrementum Dei*. Tanto è vero che in altri luoghi chiama i malvagi *paleas interiores*, e protesta, che *istos esse in domo negare non possumus*. Quindi furono a buon diritto condannati i Novaziani e i Donatisti, i quali pretendevano che la Chiesa fosse composta di soli giusti, ed i Pelagiani che la volevano formata dai soli perfetti. Non ne segue però che gli eretici e gli scismatici possano in conto alcuno appartenere alla Chiesa, se si eccettuino i loro bambini battezzati giusta le forme prescritte, poichè questi col ministero delle società separate, furono rigenerati in Cristo dalla stessa Chiesa, alla quale sola appartiene il

battesimo, e che al dir di S. Agostino *generat per uterum suum, et uteros ancillarum suarum*. Infatti essi rigettando i dogmi proposti dalla Chiesa,ed inventandone de'nuovi,non fanno professione della medesima fede, non partecipano a tutti ed agli stessi sacramenti, si sottraggono all'obbedienza dei legittimi pastori,e specialmente dei pontefice di Roma; sciolgono in somma tutti quei vincoli che legano i fedeli fra loro, dividono ciò che dev'essere indivisibile, l'unità ecclesiastica. È chiara la differenza che passa fra i cattivi cristiani,e gli eretici e scismatici: quelli quantunque membra inferme, per non dir morte, sono ancora attaccate al corpo,da cui non furono esteriormente separati nè per fatto proprio, nè per fatto altrui; ma gli altri colla loro adesione allo scisma ed eresia,si separarono volontariamente dal corpo de'fedeli, formarono una società distinta, lacerarono la veste di Cristo, e non possono quindi in conto alcuno appartenere alla Chiesa. Si richiami la definizione superiormente data della Chiesa, e si vedrà come le nozioni parziali componenti l'idea complessa non siano applicabili al caso nostro.

Grande studio adoperarono gli eretici per coniare a loro talento una definizione della Chiesa,nella quale potessero comprendersi essi stessi. Già dal terzo secolo, come abbiamo or ora accennato, i Montanisti volevano che il nome *Chiesa* significasse la società dei giusti che non hanno peccato gravemente contro la fede. I Donatisti nel quarto secolo chiamavano *Chiesa* l'unione dei virtuosi non macchiati da grave peccato. Nel quinto secolo Pelagio diceva esser la *Chiesa* la società dei perfetti e degl'immacolati. Wicleffo nel decimoquarto secolo, e Giovanni Hus nel decimoquinto la defluirono l'unione dei santi e dei predestinati. Lutero adottò questa idea, e disse che i pastori cattolici avevano cessato di esser membra della Chiesa per mancanza di santità. Calvino pensò similmente.

Nel secolo passato rinacque questo errore.Quesnello disse: la Chiesa non essere altro che la unione di tutti gli Angeli, di tutti gli eletti e giusti sulla terra, ed aggiunge che chiunque non vive a norma del Vangelo si separa dal popolo eletto di cui è capo Gesù Cristo, come chi non crede al Vangelo. Tutti questi falsi dottori hanno di loro autorità tolto i peccatori dalla Chiesa, ma nel tempo stesso hanno sostenuto che la scomunica non può separare nessuno dalla Chiesa.

Lo scopo loro è evidente. Premeva ad essi il presentare della Chiesa cristiana una nozione che rendesse impossibile lo scoprire qual fosse la vera Chiesa, affinchè nell'evenienza di una condanna potessero mettere in questione la competenza del giudice. Siccome non possimo conoscere quali siano i giusti, e molto meno i predestinati, secondo il detto apostolico: *nihil mihi conscius sum*, *sed non in hoc justificatus sum;* così la dottrina sopra espressa tornava opportunissima all'intento: involgeva fra tenebre impenetrabili chi avesse la missione autorevole di difendere la verità cattolica contro gli errori, e definire ciò che fu rivelato. Si richiami quanto si disse per provare che la Chiesa è composta di buoni e di malvagi, di frumento e di paglia, e si vedrà la falsità di questo sistema (Torneremo su questa materia un poco più avanti,e dimandiamo l'indulgenza dei nostri lettori se a motivo di esser chiari ci permettiamo qualche piccola ripetizione).

Ben se ne accorsero i ministri della chiesa riformata, e specialmente Jurieu, il quale nel suo libro, *Le vrai systhème de l'Eglise*, presentò un piano tutto nuovo della Chiesa. Stabilita la distinzione fra dogmi di primo e di secondo ordine, fondamentali e non fondamentali, pretende che la Chiesa abbracci nel suo seno tutte le comunioni cristiane, cattolici, eretici, scismatici, purchè convengano fra loro nelle verità primarie e fondamentali. Eccoci agli estremi opposti: dapprima si restringeva di troppo la nozione della Chiesa, ora si estende al di là dei confini segnati: incorrenza! sorte inevitabile dell'errore! Si chiama in quel suo sistema verità fondamentale tutto ciò che è essenziale alla fede,e che non può negarsi senza essere escluso dalla salute eterna, non avuto riguardo che vi sia, o non vi sia la definizione della Chiesa: verità secondaria si chiama quella che può essere ignorata impunemente, quantunque la Chiesa abbia solennemente pronunciato il suo giudizio. Di qui ne viene che i riformati considerano fondamentali gli articoli per la loro stessa natura, indipendentemente dalla decisione della Chiesa. Quando però si tratta di definire quali siano le verità fondamentali, di presentare un canone, un criterio con cui discernerle, allora nasce la discordia, ed i ministri vengono alle prese.

Considerando l'unità della fede cattolica,ciascuno scorge prima di tutto quanta sia falsa la distinzione fra dogmi di primo e di second' ordine. Oltrechè in religione è falso tutto quello che è nuovo,perchè tutte le verità della fede cattolica,tutte e ciascuna essendo rivelazione dalla stessa verità, formano un tutto complessivo, e constituiscono come parti integranti il grande deposito della rivelazione affidata alla Chiesa. Come mai attaccare ad alcune una maggiore o minore importanza dal lato della verità, se tutte partono da una medesima fonte da chi non conosce errore? Come apporre il suggello di una diversa impronta senza arrogarsi il diritto di giudicare la divinità? Come porre fra esse una distinzione, e le une ammettere, le altre rigettare, senza dividere l'eterna verità, una essenzialmente ed indivisibile; e quindi separarsi da quella società, la Chiesa, che le rende omaggio, professando un solo battesimo, un solo simbolo di fede, o complesso di molte verità rivelate? Fin dai tempi apostolici la parola *Chiesa* fu dai Padri e dai concili considerata come identica all'altra di comunione unica, dalla quale erano indistintamente separati coloro che rigettavano benanche un sol dogma di qualunque natura ei si fosse: si legga l'opera di Nicolle, *De l'unité de l'Eglise*, lib. I, *cap.* 5 *c.*6. La distinzione di dogmi fondamentali e non fondamentali può avere un'applicazione, allorchè si tratta della fede pratica de'cristiani; non essendo necessaria la cognizione di tutt' i dogmi, specialmente agli idioti, ma bastando la scienza dei principali misteri e la credenza implicita di tutte le verità professate dalla Chiesa; perchè l'ignoranza dei dogmi secondari non esclude dalla Chiesa. Evvi però una grande differenza fra chi ignora bensì qualche verità, ma implicitamente la ammette nella professione della fede professata dalla Chiesa, o chi ostinatamente rigetta verità conosciute: quegli è figlio docile della Chiesa, questi è ribelle, non ne ascolta la voce, e quindi volontariamente si stacca dal seno di lei. Si osservi in secondo luogo la pratica costante tenuta dalla Chiesa fin dai primi tempi. Essa fulminò indistintamente co' suoi anatemi tutti coloro che, amanti di cose nuove, inventavano e difendevano nuovi dogmi, nuove dottrine contrarie a quelle professate da lei, a qualunque classe appartenessero. Chi chiamerebbe fondamentali gli errori dei Novaziani, dei Donatisti, dei Quartodecimani ed altri? Eppure i Padri ed i concili li dichiararono separati dalla Chiesa. E poi,come mai una società,la quale in materia di fede insegni cose opposte alle insegnate da Cristo e dagli apostoli, come mai questa potrà formar parte della grande società cristiana,che riconosce Cristo suo fondatore e maestro, autore e consumatore della fede! Si può supporre che Cristo contento dell'unanimità,della concordia su poche verità fondamentali, abbandonasse le altre al mal talento, al capriccio umano? Finalmente, una Chiesa composta di diverse società, che a vicenda si condannano, può ella dirsi la vera Chiesa? Può ritenersi come veste inconsutile di Cristo, come sua casa, come sua sposa, come sua colomba? E in tanta discrepanza ove l'autorevole magistero, ove il giudice inappellabile? Tutto sarebbe incertezza, confusione, disordine!

II. *Caratteri della Chiesa di Cristo.*

La nozione della Chiesa ci conduce naturalmente a determinare i caratteri, quei contrassegni che distinguono la vera Chiesa dalle altre società che indebitamente ne usurpano il nome. Quattro ne vengono indicati dal Simbolo Costantinopolitano, il quale chiama la Chiesa: *Una*, *santa*, *cattolica*, ed *apostolica*. Qui dunque tratteremo 1.° *della unità* 2.° *della santità*, 3.° *della cattolicità* 4.° *dell'apostolicità*, sposte le quali cose proveremo che tali caratteri appartengono unicamente alla chiesa romana.

Unità della chiesa.

L'*unità*, la quale consiste nella formazione di un solo e medesimo corpo, quantunque composto di diverse membra, è un carattere essenziale alla Chiesa di Cristo. S. Paolo chiama la Chiesa *corpo di Cristo*, il quale avendo un sol corpo naturale, non può avere che un sol corpo mistico: *multi unum corpus sumus in Christo* (ad Rom. *c.* 12). La Chiesa ci vien rappresentata nella Scrittura come la sposa di Gesù, e questa è una sola, giusta l'espressione della Cantica, e vien figurata da Eva, la quale fu l'unica sposa di Adamo. La Chiesa è il gregge, l'ovile di Cristo, il quale è un solo, come Cristo ne è unico pastore: *fiet unum ovile et unus pastor* (Joan. *c.*10). Finalmente la Chiesa è il tempio, la casa di Dio. Come non vi è che un solo Dio, così non vi può essere che un solo tempio ov'egli soggiorna, e quindi una sola Chiesa. Ogni fedele è tempio di Dio; ma tutti non compongono che un grande tempio, giusta quel detto di S. Pietro, *Et ipsi tamquam lapides vivi superedificamini domus spiritualis* (1.Petr. *c.*2).

» Noi leggiamo in S.Giovanni (dice il profondissimo Moheler): *Io non prego solamente per essi, ma anche per quelli che devono credere in me colla loro parola, affinchè tutti insieme non sienoche uno. Come voi siete in me, padre mio, e come io sono in voi fate che della maniera stessa essi sieno uno in noi, affinchè il mondo creda che voi mi avete inviato.... Io sono in essi, e voi in me, affinchè sieno essi consumati nella* unità, *e che conosca il mondo che voi mi avete inviato* (Joan. c. 17 *v.* 20 e *seg.*).

» Qual pienezza di pensieri e di sentimento! Il Signore del mondo dimanda l'*unità* per tutti quelli che crederanno in lui, ed egli non trova il tipo di questa unità che nei rapporti del Padre e del Figlio. »

» *Ch'essi sieno uno in noi*, cioè a dire: L'unità dei miei fedeli è di una natura così elevata ch'essa non può non provvenire fuorchè da un principio divino, dalla stessa fede, dallo stesso amore, dalla medesima speranza, tutto quante virtù che hanno Dio stesso per autore. E siccome questa unità riposa sopra un fondamento divino, debb'essa avere effetti soprannaturali; per mezzo di essa deve il mondo riconoscere l'alta missione del figlio di Dio. Fa mestieri adunque che questa unità sia visibile, che cada sotto i sensi, bisogna ch'essa si manifesti col mezzo della stessa dottrina, per tutt'i rapporti dei discepoli fra loro, altrimenti essa non proverebbe effettivamente la missione del Salvatore. Quindi è che l'unità tra tutte le membra della Chiesa rende una testimonianza in favore di Cristo, come l'opera in favore dell'artefice. »

» Il Signore ripete la stessa preghiera, e si serve di termini ancora più forti. Egli dice: *Ed io ho dato ad essi la gloria che voi avete data a me, affinchè essi sieno* uno. *Io sono in essi, e voi in me, affinchè essi sieno consumati nell'*unità. Ecco il senso di queste parole: L'alta missione che voi avete data a me, che sono con voi nella più stretta unione (*io in voi*), la ho loro tramessa, entrando anche con essi in un commercio vivente (*ego in eis*); affinchè per tale mezzo arrivassero all'unità. »

» *Ed il mondo conoscerà che voi mi avete inviato, e che voi li amate come avete amato me.* Ciò vuol dire: l'*unità* perfetta dei miei discepoli, l'*unità* della loro dottrina, l'*unità* nei loro voleri ed in tutte le loro azioni, per gl'infedeli sarà come un segnale, che io ho agito colla vostra onnipotenza, perchè una tale unità non può derivare dalle forze umane. Essa mostrerà ancora com'essi siano il vostro popolo, il vostro popolo eletto, al quale vi siete manifestato per amore, come voi avete laviato me per amore. Così parla il Signore. »

» Quando S. Paolo stabilisce i rapporti tra l'antica e la nuova alleanza, quando percorrendo le diverse fasi della rivelazione dispiega innanzi agli occhi nostri il piano della divinità nella educazione del genere umano, siete voi tocchi da stupore e da ammirazione. Ma la sua filosofia, se osiamo parlar così, la sua filosofia su la società in generale, e su la Chiesa in particolare, non è nè meno profonda, nè meno sublime. Allorchè egli mostra l'individuo pieno di miserie, non rendendo compinto il suo essere che nella società, quando fa vedere il medesimo spirito che penetra gli elementi più diversi, non formando di tutt'i fedeli che un corpo stesso (1. *Corint. c.*12), i suoi oracoli divini comandano, e si traggon dietro il consentimento della ragione. E quanto mai non si estolle il pensier suo allorchè mostra la base vivente su la quale riposa l'intero edifizio (*Ephes. c.* 4, *v.* 16)! Le sue parole sembrano portare nei nostri cuori la forza infinita che ha partorito la Chiesa. In Gesù Cristo, ogni differenza nazionale, sotto il punto di veduta religiosa è annientita (*Ephes. c.* 2, *v.* 15). Di due popoli egli ne forma uno solo; egli ha rotto colla sua carne quel muro di separazione, e distrugge l'inimicizia che li separava. Per lui tutti hanno accesso presso il Padre: e come essi sono uno in Gesù Cristo, nello stesso modo tra loro non formano che un corpo solo ed uno spirito solo (*Ephes. c.* 4 *v.* 4). Tutto ci grida: *Non vi è che un solo Signore, un solo battesimo, non vi è che un Dio padre di tutti* (Ephes. *c.* 4, *v.* 5-6). Tutti dobbiamo arrivare all'*unità* della stessa fede, di una stessa conoscenza del figlio di Dio. Fuori di questa unità, siam noi deboli come fanciulli, noi ondeggiamo ad ogni vento di dottrina (Moehler *la Symbolique t.* 2. § XXXVII Bruxelles 1838). »

» Questa *unità* corrisponde alla idea della Chiesa cristiana, perchè la verità è una, immutabile, eterna. Nello stesso modo, il figlio di Dio nostro Salvatore è uno: egli è ciò che è, e non altro, e rimane eternamente simile a se medesimo. Le sante scritture tutto congiungono al Mediatore; c'importa dunque infinitamente di conoscerlo tale qual'è.— In fatti ogni errore su la persona di lui esercita un'influenza più o meno perniciosa, fino a che la vera conoscenza di ciò che egli è divenga il fondamento più solido della vita cristiana. In quel modo adunque che Gesù Cristo è uno, lo stesso deve dirsi della Chiesa la quale è opera sua. Gesù Cristo non ha potuto volere che una Chiesa *una* poichè questa riposa su la fede in lui, e deve rappresentarlo sempre. D'altra parte, lo spirito umano è lo stesso per ogni dove: esso è stato creato per la verità, e per la verità *una*. Perciò in tutt'i tempi, in ogni luogo, non ostante le differenze di educazione, l'intelligenza ha provato gli stessi bisogni essenziali, (Id. *t.*2.§.cit.) »

Questa *unità* tanto essenziale risulta adunque dall'unità di dottrina, di sacramenti, della comunion di preghiera, e specialmente dall'*unità* del capo. L'unità di dottrina si riscontra nella professione di un medesimo simbolo di fede, nel credere le medesime verità, e nel rigettare i medesimi errori. L'unità dei sacramenti riunisce tutt'i fedeli in un medesimo corpo, poichè tutti hanno un sol battesimo, una stessa confermazione, una medesima eucaristia, ecc. Per l'egual comunione di preghiere tutt'i fedeli comunque divisi fra loro, pregano gli uni per gli altri, e pregano anche insieme ne' medesimi luoghi. Specialmente però l'*unità* di un corpo si deriva dall'*unità* del capo, e questi è Cristo capo invisibile, e il pontefice romano capo visibile, come vica-

rio di Cristo su la terra, e successore di S. Pietro; ed in questo propriamente consiste *l'unità* ecclesiastica, considerata come carattere proprio, individuale, distintivo.

La religione di Cristo dovendo durare fino alla consumazione dei secoli domandava un centro di *unità*, un vincolo di unione, e conseguentemente un pastore, che per la medesima instituzione di Cristo presedesse come capo a tutto il corpo, perchè non accadesse divisione all'occorrenza di qualche discordia. Questo pastore fu scelto da Cristo nella persona di S. Pietro, designato primo e capo degli apostoli. Ogni volta che gli Evangelisti numerano gli apostoli, non solamente mettono S. Pietro in primo luogo, ma S. Matteo e S. Marco dicono espressamente che S. Pietro era il primo. Talora gli Evangelisti cangiano il luogo agli altri apostoli ma non mai a Pietro. Egli riceve continuamente da Cristo testimonianze di distinzione, e dappertutto fa la funzione di primo e di capo. A Pietro specialmente diede Cristo le chiavi del regno de' cieli, e la facoltà di sciogliere e di legare; a Pietro l'incarico di confermare i fratelli; a Pietro venne affidata la cura di pascere gli agnelli e le pecore. Qual meraviglia quindi che tutta l'antichità abbia riconosciuto in Pietro il primato di onore e di giurisdizione di diritto divino, come Origene, Tertulliano, Cipriano, Agostino e Girolamo, il quale dice espressamente, lib. V, contra Giovinianо: *Inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio*. Siccome poi il primato non fu un privilegio personale di Pietro, ma una prerogativa stabilita in favore della Chiesa, così deve passare ai successori, che sono in pontefici romani. Che S. Pietro fissasse la sua sede in Roma, che ivi incontrasse con S. Paolo il martirio per la fede di Cristo, e che per occupare il suo posto fosse creato il successore di lui, come seguì nelle altre chiese rimaste di mano in mano vacanti per la morte degli apostoli, è una verità di fatto sì chiaramente ed uniformemente a noi tramandata da tutta l'antichità, che per negarla converrebbe spargere un disperato pirronismo in tutta la storia dei fatti umani. Quindi nacque la costante e non mai interrotta persuasione de' Padri e dei concili che: *ad hanc Ecclesiam* (*Romanam*) *propter potentiorem principalitatem necesse est convenire omnem Ecclesiam*: sono parole di S. Ireneo (*v.* PRIMATO).

Stabilito per tal modo il centro di *unità* dell'ecclesiastica comunione, è facile il vedere come tante chiese particolari non formino che una sola Chiesa universale. Tutt' i fedeli d'una parrocchia sono uniti sotto un parroco: tutti i fedeli e parrochi d'una diocesi obbediscono ad un vescovo: i fedeli, parrochi e vescovi sono soggetti al pontefice romano. Unità grande simboleggiata dall'*unità* dell'episcopato: *Cujus pars a singulis in solidum tenetur;* unità veramente stretta raffigurata da S. Cipriano, *de unitate ecclesiæ*, colla similitudine dei raggi moltiplici, che partono da un medesimo sole, dei rami annessi ad un sol tronco, e dei ruscelli che derivano da una medesima fonte.

Santità della Chiesa.

Che la *santità* sia essenziale alla Chiesa di Cristo non occorre dubitarne, essendo questo il fine di Cristo, fine nella di lei istituzione espresso da S. Paolo con quelle parole: « Cristo amò la Chiesa e diede se stesso per lei per santificarla, avendola purgata col lavacro dell'acqua in virtù della parola, per farla comparire avanti a se gloriosa, non avente macchia, nè ruga, ma santa ed irreprensibile ». Ora la Chiesa è *santa* per la santità di G. C. il quale è *Sanctus Sanctorum*, *primogenitus electorum Dei in multis fratribus*. *Santa* per la professione esteriore di santità comune a tutt' i fedeli, da cui nacque quel titolo glorioso di santi loro applicato da S. Paolo: *Salutant vos sancti, salutate sanctas;* è santa la Chiesa per la santità della dottrina, la quale è santa in se stessa, e tende a santificare chi in professa, non che per la santità dei sacramenti, i quali comunicano la grazia santificante a chi degnamente li riceve. Considerata però la *santità* come contrassegno che distingue la vera Chiesa di Cristo dalle altre società cristiane, la Chiesa è *santa* perchè in ogni tempo conta nel suo seno veri santi, la cui probità è verificata superiore ad ogni eccezione, e vien da Dio confermata talora col mezzo di prodigi. Non che sia assolutamente necessario questo visibile intervento della mano divina, chè talora Iddio alle parole de' servi suoi appone questo glorioso suggello, e talora vi si rifiuta, giusta gl' imperscrutabili suoi consigli; bastando per la manifestazione della santità della Chiesa la specchiata probità di alcuni eletti a tutti manifesta ed evidente, e tale da costringere gli stessi nemici a riconoscervi il dito del Signore, l'operazione dello Spirito Santo. Dove rinviensi questa santità, ivi esiste la vera Chiesa di Cristo, non essendovi *santità* senza grazia santificante, senza i doni dello Spirito Santo, che negli eletti suoi *operatur velle et perficere;* grazie e doni negati alle altre società separate dalla Chiesa, fuori della quale non essendovi salvezza, non vi può essere vera *santità*, la quale ne è il fondamento: *Si quis in arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio*, così S. Girolamo a Damaso.

Cattolicità della Chiesa.

La Chiesa è *cattolica*, ossia universale, perchè non circoscritta da tempi e da luoghi. La *cattolicità* di tempo esprime l'idea che in tutt' i tempi vi sono stati e vi saranno sempre dei giusti che appartengono alla Chiesa, e specialmente, che la Chiesa considerata nello stato in cui fu stabilita da G. C. sussisterà senza interruzione fino alla consumazione de' secoli. La Sinagoga, figura ed ombra della Chiesa cristiana, dovea cessare nella pienezza dei tempi, e cedere il luogo al figurato; ma la nuova Gerusalemme fondata da Cristo era destinata a pareggiare il corso de' secoli. Essa è fabbricata sopra solida pietra, che è Cristo stesso, contro cui non prevarranno le porte dell'inferno; è una nave continuamente agitata dalla procella, ma non mai sommersa, e sempre galleggiante sulle onde; Cristo promise di trovarsi colla sua sposa fino alla consumazione de' secoli.

Per *cattolicità* di luogo s'intende la morale e successiva estensione della Chiesa in tutto il mondo, per cui nel volgere dei secoli non vi sarà popolo, provincia, in cui la Chiesa non abbia avuto, o non abbia, o non sia per avere de' figli; simile a quella vite vera, che dappertutto estende i suoi tralci, finchè abbia percorso tutta la terra. Questa universalità di luogo venne predetta dai profeti e da Cristo: Vedranno, diceva Isaia, tutte le nazioni fino ai confini della terra, la salvezza che parte dal Signore: Io ti darò, così Davide fa parlare Iddio, le nazioni per tua eredità, e per tua possessione i confini della terra. Voi mi sarete testimoni, diceva Gesù Cristo agli Apostoli, in Gerusalemme, in tutta la Giudea ed in Samaria fino all'estremità della terra . . . . ammaestrate tutte le genti ec. Era necessario, dice S. Luca, che si predicasse in tutte le genti la penitenza e la remissione de' peccati incominciando da Gerusalemme. Testimonianze queste, che mentre provano la università di luogo, lasciano benanche travedere il senso di successione, e non di simultaneità.

Apostolicità della Chiesa.

Sarà *apostolica* la Chiesa quando sia stata fondata e propagata dagli Apostoli, quando conservi intatta ed incorrotta la dottrina insegnata da essi; e quando venga governata da pastori, che per una serie non interrotta risalgano fino agli Apostoli: in una parola l'apostolicità dee necessariamente presentare tre idee, quella di origine, di dottrina, e di successione dei pastori dagli Apostoli fino a noi.

In quanto alla prima, la vera Chiesa necessariamente dee incominciare da que' medesimi che ricevettero da Cristo la missione di fondarla: agli Apostoli, e non ad altri disse

Cristo: ammaestrate tutte le genti.... non siete voi che mi sceglieste, ma io stesso ne ho fatto la scelta, *ut eatis et fructum afferatis*. Una Chiesa che non derivasse dagli Apostoli la sua origine, o immediata o mediata col mezzo dei loro successori, sarebbe una Chiesa staccata dall'antica, e quindi scismatica, poichè al dir di Tertulliano, nel libro delle Prescrizioni, cap. 20, solo dalle chiese fondate dagli Apostoli, *traducem fidei et semina doctrinæ cœteræ exinde Ecclesiæ mutuatæ sunt*.

In quanto all'apostolicità di dottrina, è certo che l'elemento essenziale della vera Chiesa è la dottrina di Cristo, la quale venne insegnata unicamente dagli Apostoli, che soli ebbero la missione di pubblicarla. Quindi i Padri insegnano di ricorrere alle chiese apostoliche per conoscere con sicurezza la vera dottrina di Cristo, e tacciano di falsità tutto ciò che non deriva dagli Apostoli. Basti Tertulliano, nel lib. 4 contro Marcione: *id verius quod prius, id prius quod ab initio, id ab initio, quod ab Apostolis traditum*.

L'ultima idea contenuta nella nozione di *apostolicità* è quella della successione non interrotta dei pastori, che parta dai tempi apostolici e giunga fino a noi. Cristo volle che fosse perpetuo nella sua Chiesa un governo e un ministero visibile, giusta quel detto apostolico: « Cristo stesso diede Apostoli, profeti, dottori e pastori pel perfetto adunamento de' santi, per l'opera del ministero .... finchè ci presentiamo tutti nell'unità della fede e della conoscenza del figliuol di Dio.» Questo ministero e governo dee necessariamente risedere presso i successori degli Apostoli, come quelli che succedendo nel loro carico, succedono anche nel potere; e questi sono i vescovi posti dallo Spirito Santo a reggere la Chiesa, ed indicati come tali da tutta la tradizione. Tutt' i Padri attaccarono tanta importanza a questa successione non interrotta di pastori, che disputando cogli eretici, loro tessevano la serie de' vescovi cattolici incominciando dagli Apostoli, ed eccitavano gli avversari a fare altrettanto della serie de' loro pastori. « Svolgano, diceva Tertulliano, la serie de' loro vescovi per successione, in modo che il primo vescovo abbia avuto per antecessore alcuno degli Apostoli, o uomini apostolici, come la Chiesa di Smirne ebbe Policarpo stabilito da Giovanni, e la romana Clemente ordinato da Pietro. » Lo stesso dicono Ireneo, Agostino, Ottato da Mileve.

Nè si dica che Dio nella pienezza del suo potere potrebbe straordinariamente deputare al governo della Chiesa ministri e pastori, comunicando loro immediatamente la necessaria autorità come fece appunto con S. Paolo, sorpassando le forme stabilite. Quando ciò accadesse, questa missione straordinaria dovrebbe comprovarsi con portenti veramente straordinari per togliere l'adito all'inganno. Così appunto fecero Mosè, i Profeti e Cristo stesso, il quale dice: *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*. Provata per tal modo la missione straordinaria dovrebbe sempre aggiungersi anche l'ordinaria col mezzo degli ordinari pastori, come appunto Saulo scelto da Cristo fu spedito ad Anania perchè fosse istrutto e battezzato. « Separatemi, disse lo Spirito Santo, Paolo e Barnaba per l'opera alla quale io li ho chiamati. Allora dopo aver digiunato e fatto orazione imposero loro le mani e li accomiatarono.» Ecco come Paolo apostolo *non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Cristum*, pure ricevette dalla Chiesa la sua missione. Ora sta a vedere se tutti questi caratteri convengano alla Chiesa romana.

Si chiama Chiesa cattolica romana la comunione, ossia la società de' fedeli cattolici, i quali in tutte le parti del mondo riconoscono il papa vescovo di Roma per successore di S. Pietro, ed in questa qualità per loro capo visibile e padre comune, e la fede romana pel centro dell' unità. A questa Chiesa e non ad altre convengono mirabilmente i caratteri della vera Chiesa, per cui questa sola è la vera Chiesa da cui si può sperare salvezza.

La chiesa cattolica romana è *una*, perchè i fedeli che la compongono professano una medesima dottrina, condannano i modesimi errori, partecipano agli stessi sacramenti, e sono riuniti sotto l' obbedienza d'un medesimo capo visibile, il pontefice romano, successore di S. Pietro. Che se talvolta nella Chiesa destansi dispute sopra articoli, che quantunque non definiti appartengono nullameno alla fede, queste non tolgono l' unità di dottrina, poichè i seguaci di opinioni diverse sono disposti a sottomettersi al giudizio infallibile della Chiesa, allorchè avrà deciso quanto appartiene al deposito della rivelazione.

La Chiesa cattolica romana è *santa* tanto per la santità della sua dottrina e de'suoi sacramenti, quanto per la santità di alcuni suoi figli, sempre esistente, veramente insigne, superiore ad ogni eccezione e confermata da strepitosi prodigi. Quel lume di santità, che illustrava la Chiesa de'primi tempi si riflette anche sull' attuale, poichè è certo che noi viviamo in quella comunione nella quale vissero i SS. Ambrogio, Basilio, Agostino, i quali, come noi, riconoscevano per centro dell'unità la sede di Pietro. Che anzi nei secoli stessi che tennero dietro alla riforma fiorirono uomini di esimia santità, comprovata anche da miracoli: un Carlo Borromeo, un Francesco di Sales, ecc. Comparvero altri apostoli che predicarono il Vangelo nelle Indie, nel Giappone, e suggellarono la fede col proprio sangue. La prova de' miracoli associata a virtù veramente insigni non può essere equivoca, giacchè ripugna che Dio possa autorizzare la falsità.

Non meritano risposta quei protestanti empi che calunniano la Chiesa romana quasi che l'uso dei sacramenti e varie leggi ecclesiastiche fomentino il vizioso costume. La Chiesa romana insegna quale dev'essere l'uso de'sacramenti, quale l'osservanza delle leggi. I disordini sono dei membri cristiani, non dell' insegnamento della Chiesa. Si può pur dire che abbiano esistito preti, vescovi, pontefici che hanno calpestato i doveri più sacri, ma queste cose non ispaventano i cattolici. Essi non le negano ma sostengono che la santità della Chiesa cattolica come istituzione divina non ha mai mancato, nè può mancare. La navicella di Pietro se ha sofferte tempeste, ma non mai ha naufragato. E quando ogni altro argomento mancasse a provarlo, un Alessandro VI, che giudicato come uomo non merita sicuramente gli elogi della posterità, come pontefice nulla ha detto od operato che potesse offuscare la santità della Chiesa cattolica.

Chi poi non riconosce l' universalità nella Chiesa romana, che appunto per eccellenza si chiama la *cattolica* giusta la confessione medesima degli eterodossi. Qual setta cristiana può reggere al confronto nell'estensione della chiesa cattolica romana? Fin dai tempi apostolici il Vangelo, al dir di S. Paolo, fruttificava e cresceva in tutta la terra. Tosto dopo, non ostante le persecuzioni, la Chiesa abbracciava già quasi tutte le provincie allora conosciute, come lo attestano Ireneo, Tertulliano, Atanasio, Agostino e tutt' i documenti storici. Se dovette soggiacere a perdite nell'Oriente, vennero in certo modo riparate da conquiste fatte nel nuovo mondo, contando dei seguaci nelle Indie e nel Giappone, nel Brasile, e in altre parti dell'America, ed anche nelle ultime parti dell' Affrica, cosicchè la Chiesa cattolica romana è veramente l'universale.

Finalmente alla Chiesa romana compete l'*apostolicità* di origine, di dottrina, di successione. L'origine apostolica è certa, poichè non si può assegnare nè il tempo, nè il luogo, nè l'autore posteriore agli apostoli da cui avesse avuto i suoi principi, come è agevole il farlo di qualunque società posteriore agli apostoli, e separata dalla Chiesa già esistente. È certo del pari che la Chiesa romana ricevette dagli apostoli la vera fede, dicendo Tertulliano: *Felix Ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum suo sanguine profunderunt*. Quando si volesse pretendere accaduta un'

alterazione, bisognerebbe indicarne l'autore, il tempo, il luogo della novità, come appunto si può fare colle sette eretiche nate in diversi tempi. Che poi i pastori della Chiesa cattolica romana succedano agli apostoli senza interruzione, è un fatto pubblico ed appoggiato ad irrefragabili documenti della storia. *Sed quia*, per servirci dell'espressione di Ireneo, *valde longum est omnium Ecclesiarum enumerare successiones*, basterà indicarne qualcuna. Per esempio noi sappiamo quali e quanti pontefici occuparono la sede di Roma da S. Pietro fino a Gregorio XVI, felicemente regnante, quali occuparono la sede di Milano, ecc.

Or questi caratteri che così chiaramente convengono alla Chiesa romana non si riscontrano nei novatori, ciò che prova evidentemente che nelle loro sette non si trova la Chiesa fondata da Gesù Cristo.

Si ommette l'argomento generale, estensibile a tutti gli eretici, che una sola società e non molte, può presentare i caratteri suddetti; diversamente la Chiesa mancherebbe dell'essenziale carattere d'unità; e che questa essendo la romana pel già detto, nessun'altra società può nemmeno pretendere al paragone. Veniamo ad un'applicazione più circostanziata.

I protestanti non hanno l'unità nè di dottrina, nè di sacramenti, nè di capo visibile. I Calvinisti non convengono intorno punti importantissimi coi Luterani, i quali, per esempio, ammettono la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia, rigettata dai primi; e presso gli uni e gli altri vi sono quasi tanti sentimenti sopra articoli di fede, quante sono le persone. Nè evvi un mezzo di riunione fra loro, poichè non riconoscono essi sulla terra autorità, che possa infallibilmente decidere le loro differenze, ed al cui giudizio debbano sottomettere il loro intelletto: tutto è rimesso al senso privato di ciascuno. Luterani e Calvinisti rigettando l'autorità del pontefice romano, non riconoscono nessun altro capo visibile che li riunisca, che costituisca un punto, un centro di comunione ecclesiastica. Quindi acefali per natura, nessuno potendoli obbligare alla confessione della stessa fede, la divisione è la conseguenza necessaria. Dove la rispettiva persuasione stabilisce la dottrina, non vi è, nè vi può essere *unità*. Il razionalismo, il misticismo sono nati dalle sette protestanti, sistemi nei quali sotto il velo del cristianesimo si nasconde se non l'ateismo, per lo meno il nudo teismo.

Nè la *santità* può militare a lor favore. È certo ch'essi volontariamente si separarono da una società ecclesiastica preesistente, dicendo Calvino: *Secessionem a toto mundo facere coacti sumus*, e quindi che fecero scisma, la più grande violazione della carità, senza la quale non evvi santità. Nè mai potranno allegare un motivo plausibile della loro condotta, perchè al dir di S. Agostino: *præscindendæ unitatis nulla est justa necessitas*. D'altra parte insegnarono dottrine evidentemente erronee, come per esempio che la Chiesa possa fallare, ed abbia realmente errato; che possano insieme sussistere delitti enormi e la giustizia cristiana. E poi ov'è fra essi una santità a tutta prova, confermata da segni straordinari? Che cosa sono Lutero e Calvino a petto dei luminari del cristianesimo romano, e chi mai possono contrapporci per sostenere in qualche modo il confronto. Erasmo (nella *Diatrib. de lib. arbitr.*) parlando dei Luterani: *nessun di loro*, dice, *vi è stato finora che abbia potuto sanare un cavallo zoppo*. Al che Lutero rispondeva (*lib. de servo arbitrio*): da noi che negiamo il libero arbitrio non si debbono esigere miracoli. Nissuno ignora a quante fraudi ricorressero Lutero e Calvino per fingere almeno qualche miracolo!

Anche la *cattolicità* di tempo e di luogo non può in conto alcuno convenire alle sette riformate. Esse non esistevano prima del XVI. secolo, ed hanno confini molto più ristretti della Chiesa romana, non occupando che parte della Germania, della Prussia e piccola parte della Francia, nè possono sperare ulteriori progressi, essendo di errore in erre giunte al Socinianismo, alla religione puramente naturale. Ciascuna comunione ha il suo concistoro, il suo preside, i suoi ministri, e ciascun concistoro, ciascun preside, ciascun ministro non si accorda, nè è soggetto a nissuno di altro paese, di modo che ciascuna setta occupa un angolo di paese.

Finalmente le società dei novatori non possono chiamarsi *apostoliche* nè per l'origine, la quale è molto recente e riconosce per autori Lutero e Calvino, nè per la dottrina; imperciocchè insegnano dogmi fra loro diversi, ed errori già condannati dalla Chiesa antica, rispettata dagli stessi protestanti, i quali non possono partire dagli apostoli, nemmeno per la successione dei pastori. Da chi mai ebbero la loro missione Lutero e Calvino? Dai vescovi successori degli apostoli non già, dai quali anzi si separarono. Forse immediatamente da Dio? Questo vorrebbero i protestanti, i quali pretendono ad una missione straordinaria; ma ove sono le prove, ove i miracoli troppo necessari per impedire la frode e l'inganno in un oggetto tanto importante? Si esamini l'origine delle sette dei protestanti, e si troverà di ciascuna l'epoca determinata. Prima di Lutero non esistevano luterani. Prima che Arrigo VIII. non avesse letto un nuovo Vangelo negli occhi di Anna Bolena, non vi era chiesa Anglicana. Qual è la setta che può rimontare fino agli apostoli, e che possa provare di aver perseverato nella fede e nella carità co' successori degli apostoli senza interruzione? E quindi naturale la conseguenza, che le sette de' riformati non sono in conto alcuno la vera Chiesa di Gesù Cristo.

III. *Prerogative o doti della Chiesa di Cristo*

Tre sono le prerogative, ossia proprietà della Chiesa di Cristo, la visibilità, l'indefettibilità e l'infallibilità, che talvolta si confondono coi di lei caratteri, ma che giova separare, non essendo contrassegni da servire pel raffronto. Qui dunque discorreremo 1.° *della visibilità* 2.° *della indefettibilità* 3.° *della infallibilità della Chiesa*

Visibilità della Chiesa.

La visibilità della Chiesa si prova da molti passi della Scrittura. Isaia (*c. 2 v. 2.*) la indica sotto il nome di monte, secondo S. Girolamo. Nel salmo 18° secondo S. Agostino (*tract. 2 in epist. Joan.*) Cristo indicò la Chiesa colle parabole del campo, e della rete. Egli spedì i suoi pastori, e promise che avrebbe edificato sulla pietra la sua Chiesa. A queste pruove si aggiunga la tradizione. Origene (*Hom. 30 in Matth.*) dice: La Chiesa è piena di splendore dall'Oriente fino all'occidente. Il Crisostomo (*Hom. 4 in c. 6. Isai.*) È più facile, dice, che il sole si estingua, che si oscuri la Chiesa. È celebre poi l'autorità di S. Agostino il quale nel trattato sulla prima epistola di S. Giovanni si esprime così: » Forsechè non crebbe quella pietra, ed è addivenuta un gran monte che ha riempiuto l'orbe intero? Mostriamo forse noi questo monte, come mostriamo agli uomini la terza luna? A modo d'esempio quando gli uomini vogliono vedere la luna nuova, dicono: ecco la luna, ecco dove sta, e se lvi sono di quelli che non sanno dirizzarvi l'occhio, e dimandino dov'ella sia, si distende il dito e se gl'indica perchè la veggano... In cotesto modo, fratelli miei, mostriamo noi la Chiesa? Non è essa manifesta? Non ha essa abbracciata tutte le genti? Non si adempie in lei ciò che tanti anni prima fu promesso ad Abramo, cioè che nel seme di lui sarebbero state benedette tutte le generazioni? Ecco il monte che riempie tutta la faccia della terra: Ecco la città di cui sta scritto: » Non può star nascosta la città fabbricata sopra una montagna » E nel secondo libro contro Petiliano lo stesso dottore dice: Voi non state nella città posta sopra il monte, la quale ha per contrassegno certo, che non può rimanere nascosta. La Chiesa è nota a tutte le genti, ma il partito di

Donato è ignoto a molte genti, dunque non è esso la Chiesa »

Queste pruove però non basterebbero a persuadere i protestanti, non mancherebbero essi di spiegare i passi della Scrittura a loro talento, rigetterebbero l'autorità dei Padri, quindi è forza addurre loro pruove di ragione, ciò che faremo valendoci delle dottrine del precitato Moehler. Questo scrittore, vero flagello del protestantesimo, prova l'argomento della visibilità della Chiesa colla incarnazione del Verbo divino. Ecco come egli la discorre.

« Se il figlio dell' Altissimo fosse sceso nel cuore dell' uomo senza prendere la forma di schiavo, senza comparire sotto forme corporee, si concepirebbe aver egli fondata una Chiesa invisibile, e puramente interiore, ma il Verbo essendosi fatto carne, parlò ai suoi discepoli un linguaggio esteriore e sensibile, e per riconquistare l'uomo al regno dei cieli, volle soffrire ed agire come ogni altro uomo. »

« Quindi il mezzo scelto da lui per dissipare le tenebre, corrisponde perfettamente al metodo d' insegnamento che esigevano i bisogni nostri e la qualità della nostra natura. Innalzato alla vista degli uomini, il Salvatore dovette agire nel mondo e per lo mondo. La dottrina sua doveva continuare a prendere una forma visibile; perciò era necessario che fosse affidata ad inviati che parlassero ed insegnassero con maniera ordinaria; l' uomo finalmente doveva parlare all' uomo per recargli la parola di Dio ».

E siccome in questo mondo tutto ciò che si produce di grande, nasce e si sviluppa per associazione, Gesù Cristo stabilì le fondamenta di una società, di poi la sua parola divina e l'amore incessante che ne promana unendo i fedeli, una secreta inclinazione eccitata nei loro cuori corrispose allo stabilimento fondato da lui. Per tal modo si formò fra i suoi un'alleanza intima e vivente; così si potè dire: sono colà i discepoli del Salvatore, quella è la sua Chiesa dov'egli continua a vivere, dove lo spirito suo agisce eternamente, dove risuona per sempre la parola pronunziata da lui. »

Considerata la Chiesa sotto tal punto di vista, essa dunque nient'altro è se non Gesù Cristo, il quale rinnovella se medesimo continuamente, ricomparendo perennemente sotto forme umane; essa *è l' incarnazione permanente del figlio di Dio.* »

« Da ciò ne conseguita che la Chiesa comechè composta di uomini, non per questo sia a chiamarsi istituzione puramente umana; imperciocchè come in Gesù Cristo la divinità e l'umanità, quantunque ben distinte fra loro, non sono perciò meno strettamente unite, nello stesso modo nella sua Chiesa, *il Salvatore è continuato secondo tutto ciò che egli è*. Ciò posto la Chiesa, e la manifestazione permanente di essa è in pari tempo divina ed umana; essa è l' unità di questi due attributi. È il Mediatore il quale nascosto sotto forme umane continua ad agire in lei; dunque essa Chiesa ha necessariamente un lato divino ed un altro umano, i quali si comunicano rispettivamente le loro prerogative. Senza dubbio è il solo spirito di GesùCristo quello che è infallibile esso solo costituisce la verità eterna; ma l'uomo è anche infallibile, l'uomo è ancora verità perchè nella Chiesa, il divino non esiste affatto per noi senza l' umano, e quantunque l'uomo non sia infallibile per se medesimo; egli lo è come organo, come mezzo di manifestazione della verità. È in cotesta maniera che noi comprendiamo come una missione così grande abbia potuto essere affidata all'uomo ».

« Noi possiamo dunque dire della Chiesa, che essa è *la religione cristiana divenuta obbiettiva*, che essa ne è la rappresentazione vivente. Dal momento che la parola di Cristo (e noi prendiamo questa espressione nel senso più largo) fu ricevuta da un certo numero di uomini, da quel punto essa prese sangue e carne, si rivestì di forma esteriore, e questa forma è la Chiesa. E poichè il Salvatore ha fondata una società nella quale ha resa vivente la sua parola divina, dunque a questa società ha confidata questa stessa parola. Egli l'ha depositata in essa, affinchè sempre la stessa, fruttificasse e si estendesse di luogo a luogo ravvivata da nuova virtù (Moehler *la Symbolique* § XXXVI).

Il fatto stesso dello stabilimento e della propagazione della Chiesa è un argomento ben convincente della visibilità della medesima. Sentiamo il precitato scrittore.

« Venuta la pienezza dei tempi, lo Spirito Santo si communicò agli apostoli ed agli altri dicepoli del Salvatore. Quando il Paraclito scese su di loro .... lo Spirito divino prese una forma esteriore, la forma di lingue di fuoco, simbolo di sua virtù che purifica i cuori da ogni malizia, e li riunisce nell' amore. Egli non volle venire di una maniera solamente interiore, per consolidare una società invisibile, ma della maniera stessa come il Verbo si era fatto carne, lo Spirito si manifestò di un modo accessibile ai sensi, accompagnato da un gran rumore, simile ad un vento impetuoso ....; dunque la consecrazione dello Spirito non ebbe luogo che sotto forme sensibili. «

» Si aggiunga che il fine della rivelazione cristiana implica una Chiesa visibile. Siccome l' uomo non poteva giungere coi propri sforzi alla cognizione certa nè di Dio, nè di se stesso ... l'Incarnazione del Verbo ebbe per fine di menare sulla terra la certezza, e far risplendere le verità religiosa di vivissima luce ...; era dunque mestieri che la verità s'incarnasse in Gesù Cristo, che comparisse sotto forme esteriori e viventi, affinchè potesse addivenire di un autorità decisiva ..... »

« Curvato sulla terra, soggiogato dagli obbietti sensibili, l'uomo non avrebbe potuto abbracciare il mondo interiore, il mondo delle idee se non gli fosse stato presentato sotto un simbolo, ed era necessario che questo simbolo fosse permanente sempre allo spirito di lui, a fine di ricordargli incessantemente la cosa figurata. Il Salvatore operò dei miracoli (e tutta la vita sua non fu che un miracolo perenne), non solamente in confermazione della sua dottrina, ma eziandio per rappresentare le più sublimi verità, come l'onnipotenza, la sapienza la giustizia infinita di Dio, e la immortalità dell'anima. Tanto i miracoli di Gesù Cristo, quanto la manifestazione nella sua carne, non possono essere concepiti senza la visibilità della Chiesa, conciossiacchè che altro mai sono essi fuorchè pruove *esteriori* di autorità e di *figure* sensibili di idea eterne? Quindi per conseguenza necessaria, i miracoli sono rigettati dovunque non si ammette una Chiesa *visibile*. E chi non ne scorge la ragione? Ciò avviene perchè in una tale Chiesa, il fedele non deve aver bisogno per arrivare alla certezza se non di pruove assolutamente interiori. L' autorità della Chiesa al contrario, trasmette l' autorità di Cristo, e tutto ciò che riposa su questa autorità, val quanto a dire, la intera religion cristiana. Un' autorità esteriore come quella di Gesù Cristo, non può essere continuata di una maniera puramente spirituale: altrimenti bisognerebbe dire che la sua stessa venuta non avrebbe bisogno di essere attestata con un fatto esteriore e parlante. Or come il figlio di Dio voleva essere autorità per tutt'i tempi, dovette creare e creò qualche cosa di simile alla sua autorità, qualche cosa che rappresentandolo, e rendendogli testimonianza fosse destinata ad avvicinarlo all' uomo in tutt'i secoli. Fondò egli uno stabilimento degno di se per rendere possibile la fede in lui. Questa instituzione che scaturisce dalla parola di lui, e dal suo divino Spirito, mostra col fatto della sua esistenza com'egli sia stato sulla terra. Durante la sua vita mortale, egli rese le più alte verità accessibili ai sensi, se noi osiamo servirci di tale espressione. Or la Chiesa fa altrettanto poichè essa è il prodotto immediato dalla fede di queste stesse verità. Gesù Cristo ha reso come visibile il mondo superiore. La Chiesa è l'imagine e la figura, perchè ciò che egli volle rappresentare è passato allo stato di fatto in essa e per essa (*in ea et per eam*). Negate voi che la Chiesa sia l'autorità che rimpiazza Gesù Cristo, all'istante tutto crolla, tutto spari-

sce: da tal punto il dubbio, l'incredulità, la superstizione dominano i fedeli; da tal punto in una parola la rivelazione manca al suo scopo, e va via».

« Del resto, la verità che difendiamo riposa sopra grandi fatti storici, e sopra una legge costante dell'ordine morale. La forza della società nella quale vive l'uomo è così grande che sempre imprime il suo marchio a chiunque vive in seno alla stessa. O che essa si spinga alla conquista della verità, o dell'errore; o ch'essa s'indirigga ai più alti destini, o che abbia svolto dal diritto sentiero, trascina come per incantesimo le sue membra nella propria direzione. Quindi è che quando il dubbio ha invasa la società, grandi ed infiniti sforzi debbe adoperar l'uomo per rompere le rete colle quali lo ha avvolto lo scetticismo. Viceversa, la società che offre la grande immagine di una unione indissolubile con Gesù Cristo, la società la cui fede nel Salvatore (ed in conseguenza lo stesso Salvatore) è divenuta la vita che non può perire, questa società s'impossessa dell'uomo, e lo fissa irrevocabilmente ».

« Ma se l'uomo religioso vive in un'associazione che non è rassodata nella verità con pruove ad un tempo stesso visibili ed interiori, sarà necessarissimamente in preda al dubbio crudele, la sua fede sarà mai sempre vacillante, se pur ella non isparisce senza tornarvi più.

« Consideriamo ancora i miracoli del Salvatore sotto un altro punto di vista. Noi non sapremmo ripeterlo quanto basta, che l'errore quando si è radicato, che è divenuto vivente presso un popolo, tosto trascina l'uomo con tale possanza, che per esserne liberato ci vuole una forza esteriore che venga dal Cielo. Se Gesù Cristo non avesse operato miracoli, se la predicazione degli Apostoli non fosse stata accompagnata da portenti prodigiosi, se finalmente i discepoli non avessero ereditato la virtù del Cielo, l'Evangelo non si sarebbe assiso al posto del paganesimo. Relegata lontana dal mondo, la verità non poteva riconquistare i suoi diritti, se non circondata di segni esteriori straordinari, e questi segni dovevano durare fino a che essa non si fosse consolidata in mezzo ad una gran società. Nella vita del figlio di Dio, queste testimonianze apparvero numerose e risplendenti; imperciocchè allora era necessario spezzare con un colpo solo la potenza del mondo antico, era necessario strappare gli uomini alla forza magica di quello, riconquistarlo al regno di Dio. A misura che la Chiesa si stabilì per ogni dove, e che per lo stesso miracolo del suo stabilimento e della sua propagazione, la idea della redenzione si offerì sotto una forma ogni giorno più potente, i miracoli propriamente detti andarono a diminuirsi, fino a che arrivarono a fondare un altra autorità ....» (Moehler. t. 2 § XXXVII.)

Lutero è stato quello che ha voluto far credere che la Chiesa nient'altro sia che un' associazione spirituale, una società invisibile. Ecco le parole di questo novatore: Come noi preghiamo nella fede, della maniera stessa io credo allo Spirito santo ed alla comunione dei santi. Ma per comunione, intendo la società di tutti quelli che vivono nella fede, nella speranza e nella carità. Quindi è che la vita e la natura del cristianesimo non consistono in un' assemblea corporale, ma nella unione dei cuori nella stessa fede. « Che questa fede (segue Moehler) possa mai mancare è ciò che il riformatore non aveva la minima ragione di temere, perchè se Dio solo è attivo, saprà ben egli metterla nei cuori, e conservare eternamente l'opera sua ».

« Intanto quantunque Lutero consideri i fedeli come istruiti solamente da Dio, noi abbiamo veduto che stabilisce dottori umani ch'egli riveste di legittima missione. Or per tale mezzo la Chiesa si produce alla luce, di maniera che secondo quel dottore essa è visibile ed invisibile nel tempo stesso. Nel suo scritto contro Ambrogio Catarino, noi vi troviamo la più strana dottrina che sia possibile imaginare. Catarino aveva indiritto a quel nuovo apostolo questa quistione: *Se la Chiesa non è che nello spirito, come può essere riconosciuta sulla terra?* Pel battesimo, per la cena, e soprattutto pel Vangelo, risponde Lutero: ecco i contrassegni coi quali si distingue infallibilmente, quantunque sia essa una società puramente interiore. Ma ciascun vede che queste note fanno del corpo dei fedeli una instituzione visibile, e come conciliar ciò con quelle parole: *Il gregge degli eletti è un'associazione puramente interiore*? » Secondo la confessione d'Augsbourg « la Chiesa è l'assemblea dei santi nella quale si trova la predicazione del Vangelo e la legittima amministrazione dei sacramenti ». Or che cosa ne segue da ciò? È che la Chiesa è invisibile e visibile nel tempo stesso: *essa è invisibile*, perchè Dio solo conosce i santi: *essa è visibile*, poichè vi s'insegna la parola, vi si amministra il battesimo, e tutt'i sacramenti. Ascoltiamo con attenzione: *La vera Chiesa si trova dove i santi annunziano la medesima dottrina.* Senza dubbio la società di Gesù Cristo possiede la verità pura, senzo dubbio essa ha partorito la santità nei cuori; ma ci siamo forse spinti fino al punto da riconoscere il gregge dei figli di Dio? Come distinguerete voi la vera dottrina? forse per la santità di quello che predica? No certamente, perchè voi non potete scandagliar le coscienze. Della dottrina che s' insegna porterete giudizio della santità del predicatore? Ma allora voi conoscereste già la vera dottrina, e qual bisogno di regola avreste voi per distinguerla? Perchè si domanda, dov'è la Chiesa del Salvatore, se non per arrivare alla dottrina della salute? Se dunque si risponde che la vera Chiesa si trova dov'è la vera dottrina, non si risponde alla quistione, e non si risponde a nulla ».

» Ma come, nella società dei fedeli, Lutero vede una instituzione visibile, e che cade sotto i sensi? o come, nel pensiero suo, la Chiesa interiore si produce alla luce? »

Ecco su tal punto le idee del riformatore. La fede in Gesù Cristo mette radice nell'intelligenza; questo germe si sviluppa, perviene alla maturità, ed ed ecco il discepolo del Salvatore. Intanto egli non è ancora in rapporto che colla Chiesa invisibile; egli è membro della vasta famiglia che abbraccia tutti gli adoratori di Cristo. Ma quando egli manifesta i suoi pensieri, i suoi sentimenti; quando professa la sua fede, egli si mostra esteriormente cristiano, e seguace del Signore. Allora incontra intorno a se la credenza stessa, egli vede tosto i fedeli avvicinarsi fra loro, riunirsi, formare la più stretta società; da tal punto la Chiesa da invisibile com'era, è addivenuta visibile. La fede comune che gli univa interiormente prima che si fossero conosciuti, forma da quel punto in poi la dottrina comune, e l'incatena con un nodo esteriore. Come espressione del culto pubblico, i sacramenti vengono a gettare dei nuovi legami intorno alla comunità. »

» Tal è l'idea nella quale Lutero concepì la sua dottrina su la Chiesa. Erasmo nel suo scritto su la libertà, attacca il lato debole di questa dottrina. Intanto il riformatore vi aveva portato un gran numero di correttivi, e da quel punto dichiarò, non approvar egli coloro che in tutt'i loro discorsi si fondavano su la inspirazione dello Spirito Santo. Di fatti (egli dice) la certezza cristiana riposa sopra un doppio fondamento; il primo su la testimonianza interiore, il secondo su le pruove bibliche recate col ministero della parola (Luther. *de servo arbitrio* opp. t. III. fol. 182). Così i pastori sono i rappresentanti della società dei fedeli; dunque la Chiesa è visibile: ma nel tempo stesso egli proclama la dottrina inspirata dalla coscienza, essi pastori rivelano e manifestano gl' insegnamenti dei santi; dunque la Chiesa visibile è l'espressione della Chiesa invisibile (Moeheler *la Symbolique* t. 2 §. XLVII).

« Possiamo or noi (segue il citato scrittore t. 2 §. XLVIII) ridurre ad una espressione chiara e precisa la differenza tra i Luterani ed i Cattolici. I Cattolici insegnano: La Chiesa visibile esiste prima, poi viene la Chiesa invisibile; ed è

la prima che forma la seconda. I Luterani dicono al contrario: La Chiesa visibile nasce dalla invisibile, la seconda è il fondamento della prima. »

»Questa contrarietà, così piccola a primo sguardo, implica una differenza enorme. Quando il Vangelo venne ad illuminare il mondo, il regno di Dio non esisteva che in Gesù Cristo, e nella idea divina. Furono gli apostoli i primi che ricevettero la notizia di questo regno, ma essa fu loro annunziata colla parola esterna, coi mezzo del linguaggio umano, essa con mezzi esteriori passò nella intelligenza loro. Quando il figlio di Dio fatto uomo formò i suoi apostoli, dette loro la missione *esteriore* di spargere nel mondo il seme della salute. Si videro allora quegli operai divini traversare le contrade dove regnava, non già il Dominatore supremo, ma il principe delle tenebre. Istrumenti di quel Cristo che agiva in loro, recarono l'imagine dell'nomo celeste nei cuori che infino a quel punto non avevano sperimentato che sentimenti di uomini terreni. Or, del modo medesimo, come essi erano stati inviati dal Salvatore, inviarono dei discepoli, i quali portarono in altre contrade più lontane la parola divina, ed è così che in tutt'i secoli, la Chiesa invisibile è nata dalla visibile. Tal'è ancora l'andamento che ne conseguita dalla idea della rivelazione cristiana: instituzione positiva e permanente, insegnamento determinato nei suoi dogmi e nei suoi precetti: essa rendeva necessario un ministero vivente e parlante, al quale potessero rannodarsi tutti quelli che desiderano conoscerla. »

»Il sistema inventato da Lutero è totalmente differente. Il sentimento cristiano (*interior claritas sacræ Scripturæ*), egli dice, esiste per primo, da poi viene la dottrina esteriore (*exterior claritas Sacræ Scripturæ*); la Chiesa è la società dei Santi nella quale si trova la vera predicazione del Vangelo. »

» Adunque prima esistono i santi, e da poi predicano? Ma da dove vengono mai essi? Chi gli ha partoriti, chi li ha nudriti? Ecco ciò che in vano noi dimandiamo; noi non vediamo com'essi sieno addivenuti discepoli del Salvatore! E prima di tutto, secondo Lutero, tutt'i cristiani sono sacerdoti, poi da questo sacerdozio universale, nasce il sacerdozio particolare. Ma non è forse al contrario? Non è il sacerdozio generale che nasce dal particolare? Gesù Cristo senza dubbio, non è nato dagli apostoli, nè gli apostoli dai loro discepoli. Il capo esiste prima delle membra, il padre è anteriore ai figli, nessuna società si forma da basso in su. »

» È qual'è l'ultima ragione della certezza vangelica? È, risponde l'architetto della riforma, un atto della coscienza, è la inspirazione dello Spirito Santo, come se il Vangelo fosse un fenomeno dell'intimo senso, come se il Verbo non si fosse fatto uomo, come se per conseguenza la sua parola non doveva essere attestata colla testimonianza esteriore. Nello spirito di Lutero, l'autorità visibile si trasforma in autorità invisibile; il *logos* esteriore è la voce interiore di Cristo e del suo Spirito. Se retrocedendo le sue idee il dottor Sassone avesse applicata la sua nozione della Chiesa al Mediatore, avrebbe potuto dispensarsi di ammettere Gesù Cristo in mezzo a noi, avrebbe potuto fare a meno di ritenere una rivelazione positiva: ancora di più, egli l'avrebbe rigettata come priva di ogni fondamento. Il cristianesimo riposa interamente sul figlio di Dio fatt'uomo. Pure il profeta del decimosesto secolo volle, conservando la parola scritta, mantenere l'idea di una rivelazione esteriore; ma l'impossibilità di dar solidità alla sua dottrina su tale base, lo forzò sempre a trincerarsi nella voce della coscienza in faccia ai cattolici, mentre che a fronte dei suoi avversari protestanti, i quali si appoggiavano egualmente su la testimonianza dello Spirito Santo, opponeva egli la parola esterna, fino all'autorità permanente della Chiesa visibile. Da ciò ne vennero gli alti e bassi del riformatore tra la Chiesa visibile ed invisibile, tra la parola interiore e la parola esteriore; da ciò le interminevoli controversie tra i suoi discepoli, sul punto di sapere se le confessioni di fede formino autorità o pur no, da questo finalmente la quistione se Lutero abbia insegnato la visibilità o la invisibilità della Chiesa. Il fatto è, che questi alternativamente ha sostenuto e combattute le opposte sentenze» Moheler. *t.* 2. § XLVII.).

I riformati, ossiano i calvinisti pensarono ad un di presso come Lutero circa la visibilità della Chiesa. Per altro Calvino ebbe qualche sua opinione particolare. Nel suo trattato su la Chiesa riconoscendo la debolezza e l'ignoranza dell'uomo dice, che a far nascere la fede nei nostri cuori è necessaria una instituzione divina. Aggiunge il riformatore francese, essere la Chiesa la depositaria del Vangelo, ed avere Gesù Cristo stabilito in essa dei dottori ec. Però dopo tali dottrine si presentava allo stesso Calvino una grave obbiezione, con qual diritto, cioè, vi siete separato voi da tale Chiesa? A questa non risponde egli che con invettive contro il papismo (*v.* Calvin. *Inst.* 4. IV. *c.* 1 e 2).

Dette queste cose non avendo Calvino un mezzo come presentare la sua riforma con segni esteriori fa un panegirico della chiesa invisibile, parla di eletti i quali benchè non si conoscano fra loro, sono pertanto riuniti sotto lo stesso capo G. C.

Per una di quelle stranezze che non si saprebbero spiegare altramente, fuorchè dicendo, che Dio vuol far conoscere la menzogna dei riformatori, mettendoli in contraddizione con loro stessi, Calvino passa a parlare della Chiesa visibile le cui prerogative solleva alle stelle, e dice che fuori di essa inutilmente si troverebbe il perdono dei peccati ed un mezzo di salute; poichè nel seno di essa solamente si trova la fede, la speranza, e la carità. Parla di pastori stabiliti da Cristo, dice che si debbe riconoscere la loro autorità, dichiara l'anatema allo scisma, in poche parole, prova la visibilità della Chiesa, e la necessità di appartenere alla stessa nel modo come il potrebbe fare un teologo cattolico. In conseguenza di tutto ciò il riformatore mantenne l'ordinazione ed inclinava a metterla fra'l numero de' sacramenti.

Dopo tutto questo, chi non resta stranizzato, quando questo riformatore fonda la divinità delle Scritture su la testimonianza interiore, sull'ammaestramento interiore dello Spirito Santo, sull'interna particolare rivelazione, senza aver relazione ai pastori, alla dottrina insegnante della Chiesa visibile, di cui superiormente ha fatto l'elogio, e la cui necessità ha provato. Se la ragione individuale basta al cristiano, qual bisogno di una Chiesa, di un'autorità insegnante? Il dottore si era separato dalla Chiesa, ne voleva formare una a suo talento e qual meraviglia che cadesse in contraddizioni evidenti?

Sarebbe inutile obbiettare contro la *visibilità* della Chiesa, che la scrittura parla spesso della stessa siccome di una cosa mistica e spirituale; siccome di un oggetto di fede, e per conseguenza invisibile (*Joan. c.* 4, *v.* 23. *Ebr. c.* 12, *v.* 18, e 22. I *Petr. c.* 2, *v.* 5), perchè la risposta si troverebbe didendo, che, come abbiamo già osservato, vi sono nella Chiesa due parti, l'interna e l'esterna. L'interna che consiste nella grazia, nella fede, nella speranza, e negli altri doni dello Spirito Santo. Essa è spirituale ed invisibile in se stessa, e non si conosce che pei suoi effetti, simile in ciò all'anima umana la quale, spirituale ed invisibile per natura, non si manifesta che per le sue operazioni. La parte esterna della Chiesa che consiste nella società dei fedeli uniti insieme per la professione della stessa fede, per la partecipazione degli stessi sacramenti, per l'obbedienza agli stessi pastori. Questa parte della Chiesa è visibile, è luminosa, e giammai le tenebre dell'errore non hanno potuto oscurarla, nè estinguerla. Questo splendore non impedisce tuttavia che la Chiesa non sia un oggetto di fede per alcuni rispetti. Se l'esterno

percuote gli occhi, l'interno esercita la fede. Si veggono i cattolici sparsi per tutto il mondo, e così credesi che questa società di fedeli sia la vera Chiesa, a quel modo stesso che vedendosi il rito esterno del battesimo, credesi che sia un vero sacramento. La vera Chiesa è dunque necessariamente visibile, ha anzi uno splendore superiore, costante, generale, che la distingue in tutt' i tempi ed in tutti i luoghi, da tutte le società; e questo glorioso privilegio non appartiene che alla Chiesa romana esclusivamente a tutte le altre. È sempre stata agevolmente riconosciuta da per tutto,e tra tutte le altre, massimamente per l'eminenza del suo corpo, il romano pontefice, pel numero e per la maestà dei suoi concill, per la sua autorità sovrana nel proscrivere tutti gli errori. Non avviene il medesimo rispetto alle altre società. Dov'erano esse prima della nascita dei loro autori? Dove era la setta dei protestanti prima di Lutero e di Calvino? Forse nei Petrobusiani, nei Valdesi, negli Albigesi e negli altri eretici che li hanno preceduti? Ma oltre che i protestanti differiscono da questi eretici in un gran numero di punti, questi stessi eretici sono stati condannati cento volte, e non hanno mai avuto quel grado eminente di splendore che è proprio della vera Chiesa. Forse che i protestanti si uniranno col ministro Claudio, ai fedeli che vivevano nascosti nel seno della comunione romana! Ma se erano nascosti, non si vedevano dunque; non brillavano di quello splendore vivo, superiore, universale, che non è possibile a niuno il dissimularsi, e che percuote i più ciechi. Per altra parte questi fedeli occulti, predecessori dei protestanti, sarebbero stati altrettanti ipocriti, empl, idolatri,osservando esternamente una moltitudine di pratiche che avrebbero internamente considerate siccome usi superstiziosi, empl, idolatri. La Chiesa romana ha dunque essa sola quel grado di splendore eminente, continuo, generale, e singolare caratteristica dell' unica Chiesa di Gesù Cristo

Che se i nostri avversari volessero ricantarci quel noto testo di S. Giovanni (*c.* 4, *v* 22) in cui Gesù Cristo dice che i *veri adoratori adoreranno il Padre nello spirito e nella verità*, non avremmo a risponder loro se non, che in quel testo non si parla della Chiesa; che secondo i cattolici, il culto interno si ammette come necessarissimo, ma non tale che possa star disgiunto dall'esterno. Gli ebrei erano tutta carne, e dediti unicamente alle cerimonie esterne, e siccome la loro legge era da abrogarsi, ottimamente loro rispose Gesù Cristo: *Venit hora.....quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate.*

Indefettibilità della Chiesa.

L'*indefettibilità* o perpetuità della Chiesa è la sua seconda prerogativa. Essa abbraccia due stati, l'*interiore*, per cui vi saranno sempre veri giusti ed eletti, animati dallo spirito di lor vocazione,e l'*esteriore*,per cui non mancherà mai sulla terra una società di cristiani esteriore e visibile, che conservi la professione della vera fede e la pubblica amministrazione dei sacramenti,ecc. Ammessa la perpetuità interiore, i protestanti volendo giustificare la loro separazione, negano l'esteriore, ma a torto.

Infatti come mai può perire la Chiesa in quanto allo stato esteriore, se al dir di Cristo, perpetua debb' essere la predicazione, perpetua l'amministrazione dei sacramenti: *Docete omnes gentes, baptizantes, ecc. Ecce Ego vobiscum sum usque ad consumationem sæculi.* Se specialmente la partecipazione all'Eucaristia per se esteriore e sensibile, dee, al dir di S. Paolo, durare fino alla venuta di Cristo: *Mortem Domini annuntiabitis donec veniet.* L'istituzione dei pastori per la consumazione dei santi, finchè ci presentiamo nell'unità della fede e della conoscenza del figlio di Dio, non è ella una prova della perpetuità dello stato esteriore della Chiesa? Ben a ragione pertanto S.Agostino per tacere degli altri,rimprovera i Donatisti,che dicevano d'essersi separati dalla Chiesa perchè era perita«Quella Chiesa che abbracciava tutte le nazioni, ora più non esiste? Questa è l'asserzione di coloro che non sono nella medesima. Temeraria sentenza! Non esisterà la Chiesa, perchè tu non ne sei parte? Guardati che appunto per questo tu cessi di appartenervi.»

Che anzi ammessa la perpetuità della Chiesa in quanto allo stato interiore, dee ammettersi ben anche quanto all'esteriore: l'una essendo identica coll'altra. La Chiesa è custode e depositaria di una religione, che non si accontenta solo del cuore, ma che comanda anche atti esterni, come quella che assoggetta tutto l'uomo alla divinità, anima e corpo, giusta quella sentenza: *Corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem ... Omnis qui negaverit me coram hominibus, negabo et Ego eum coram Patre meo.* Se cessasse la di lei perpetuità in quanto allo stato esteriore, cesserebbe ben anche in quanto all' interiore; poichè non sarebbe più la depositaria di quella religione che salva.

Del resto è evidente che ammessa la defettibilità della Chiesa in quanto al modo esteriore di esistere,si toglie la di lei visibilità,nulla vi essendo in allora di sensibile e di manifesto che indichi la di lei esistenza, che additi quest'arca di rifugio, onde non essere sommersi dalle acque. Veramente i novatori ammettono poi implicitamente quello che mostrano di rigettare apertamente, poichè la predicazione della parola e l'amministrazione del battesimo ritenuta dai medesimi, e qualificata come perpetuamente necessaria, che altro sono se non esteriorità che danno un certo modo di esistere a quella società che le conserva, qualche cosa di sensibile e manifesto; in somma uno stato esterno?

Ma la Chiesa,dicono i protestanti, cessò al tempo dell'eresia Ariana, nei concili di Rimini e di Seleucia. Risponderemo di qui a poco a questa trita obbiezione nel trattare della infallibilità della Chiesa.

Chi poi volesse ridere,sappia che la *consumazione dei secoli* sino a cui Gesù Cristo,ha promesso che non mancherà la sua Chiesa,è stata interpetrata dai protestanti per la rovina di Gerusalemme e della repubblica giudaica. La promessa poi fatta agli Apostoli dell'assistenza giornaliera per la verità,è di una durata indeterminata (Ioan. *c.* 14, *v.*15). Ma nè la missione di Gesù Cristo, nè quella degli apostoli fu determinata sino alla caduta di Gerusalemme, imperocchè S. Giovanni visse trent'anni dopo di essa, ed in questi scrisse il suo vangelo. Il dono dei miracoli durò assai più, e il potere di rimettere i peccati è perpetuo di sua natura. Che se Cristo adoperò il termine di *consumazione* parlando di Gerusalemme per indicare la distruzione di quella città, non mai Cristo parlando di questa usò la frase *consumazione dei secoli.*

Altre cose di simile conio hanno inventato i novatori contra l'indefettibilità della Chiesa,fino a dire che la promessa di Cristo s'intendeva ristretta alla chiesa di Efeso, appoggiandosi al testo di S. Paolo nella sua prima epistola a Timoteo *c.* 3, *v.*14. Noi non vogliamo rispondere a cose nel proporre le quali dovrebbero arrossire coloro che le mettono in campo:ma essi sono interpetri della Scrittura... ciascuno loro può erigersi a dottore...ecco le conseguenze del sistema protestante.

Infallibilità della Chiesa.

A procedere con ordine in una materia tanto interessante si debbono discutere qui parecchie quistioni importantissime sull'autorità della Chiesa stessa. Trattasi di sapere 1.° se siavi nella Chiesa un giudice sovrano per decidere le difficoltà che si elevano circa alla fede ed ai costumi, e quale sia questo giudice; 2.° come la Chiesa eserciti questo potere decisivo; 3.° se possa errare decidendo; 4.° se il maggior numero di vescovi uniti al papa possono errare, e se di fatto abbiano errato; 5.° quale unanimità di suf-

fragi sia necessaria nei vescovi, per costituire un giudizio non riformabile. Esamineremo ad una ad una tali quistioni, e confuteremo le obbiezioni che ci fanno i protestanti.

Ed in quanto alla prima diremo che esiste nella Chiesa un giudice supremo ed infallibile per terminare le difficoltà che concernono alla religione. Senza di ciò non sarebbevi nulla di fisso in materia di fede; ciascuno potrebbe esser pertinace nel suo parere, e farsi una religione a suo talento; le dispute sarebbero interminabili ed eterne; non si vedrebbe dappertutto che un orribile caos; ed in vece di una repubblica savia, ordinata, atta ad istruirci, a sciorre i nostri dubbi, ed a serbarci sicuramente nelle vie della verità, non avrebbe instituito Gesù Cristo che un inutile mostro o pericoloso, dandoci la sua Chiesa.

Il giudice supremo rispetto alla religione non è nè la sola Scrittura, nè lo spirito particolare, nè il principe secolare, come lo vogliono i settari, ma la Chiesa stessa.

Non la Scrittura sola, poichè per se è una legge muta e morta che non può spiegarsi da se stessa; una legge oscura, profonda e difficilissima da intendersi, che può comportare diversi sensi; e che di fatto ne comporta, siccome lo provano tanti commenti, e tanti commentatori; una legge insufficiente per decidere tutti gli articoli di fede, poichè ne abbiamo parecchi, siccome la validità del battesimo dato dagli eretici, che non sono nella Scrittura, e che non sappiamo che per tradizione. La sacra Scrittura è dunque la regola, ma non il giudice della nostra fede, imperciocchè l'uffizio del giudice è il pronunciare chiaramente e definitivamente, e la Scrittura per se stessa non pronuncia in questo modo, ciascuno tirandola dalla sua parte, e pretendendo di averla per se. Tutto questo non si riferisce che al senso della Scrittura; e qual moltitudine di difficoltà non vi sono sul testo medesimo? Quel testo che noi leggiamo, e che chiamiamo Scrittura è poi di fatto la pura parola di Dio? Forse che non sia stato corrotto dalla malizia dei giudei o degli eretici? E le versioni son ben fedeli? Quali ne sono i libri canonici? La Scrittura non decide punto queste difficoltà, ma la Chiesa solamente.

Lo spirito particolare che i novatori osano proporre siccome giudice in materia di religione, è una chimera ridicola e mostruosa, che apre la porta alla discordia, alla confusione, al fanatismo, a tutte le sette più stravaganti e più empie, e senza alcun riparo; poichè gli autori di queste sette, per quanto orribili si suppongano, si crederanno inspirati sul senso della Scrittura, senza che si possa richiamarli dalla loro ostinazione.

I principi secolari sono i protettori della religione; non ne sono però nè gli arbitri, nè i giudici. Se qualche volta hanno assistito ai concili, e se vi hanno mandato ministri, è sempre stato a fine di sbandirne il tumulto, di farvi osservare il buon ordine, di difendere la libertà dei vescovi, e non mai per decidere.

Alla Chiesa sola, vale dire al papa, unito al maggior numero dei vescovi radunati o dispersi, a questa sola Chiesa, spetta il diritto di terminare, per mezzo di un giudizio supremo, infallibile, non riformabile, le dispute di religione; perciocchè ad essa sola ha Gesù Cristo promesso la sua assistenza perpetua e perseverante fino alla consumazione dei secoli, per istruire, ed insegnare le sue nazioni.

Ma qui obbiettasi che la sacra Scrittura dichiara in parecchi luoghi che i cristiani sono istruiti dall'unzione divina, interna ed immediata, e che non hanno altro maestro che Iddio. *Tutti i vostri figliuoli saranno istruiti dal Signore* (Isai. *c.* 54, *v.* 13). *Iddio insegnerà a tutti loro* (Joan. *c.* 6, *v.* 45). *L'unzione che voi avete ricevuta dal Figliuolo di Dio, rimane in voi, e non avete bisogno che alcuno v' insegni; ma questa unzione v' insegna ogni cosa* (1 Joan. *c.* 2, *v.* 27).

Risponderemo dicendo, che questi passi provano due cose, le quali non escludono in verun modo la necessità del ministero pubblico della Chiesa insegnante: la prima che Dio stesso ci ha parlato immediatamente facendosi uomo, laddove parlava agli antichi per mezzo dei suoi profeti. La seconda che Dio c' istruisce, illuminando le nostre menti e commovendo i nostri cuori; mediante l' unzione interna della sua grazia, senza la quale i predicatori percuotono vanamente le orecchie del corpo. Ma, e queste parole immediate dell' Uomo-Dio allorchè era nel mondo, e questa unzione interna necessaria al frutti della predicazione esterna, non tolgono il bisogno di una regola vivente, pubblica e sempre sussistente, che Gesù Cristo ci ha dato nella Chiesa la quale battezzerà, istruirà, deciderà in un modo infallibile fino alla consumazione dei secoli, secondo le promesse di Gesù Cristo stesso (*v.* S. Agostino, *Tract.* 4, *in Epist. S. Joan.* n. 13, tom. 3, part. 2, *pag.* 849).

Replicano i nostri avversari che la sacra Scritura spesso ci rimanda a se medesima per sapere quel che dobbiamo credere e fare in materia di religione. *Leggete diligentemente le Scritture*, dice Gesù Cristo, *poichè credete trovarvi la vita eterna; ed esse sono appunto quelle che fanno testimonianze di me* (Joan. *c.*5, *v.*39).

Rispondiamo che le stesse Scritture che ne rimandano a se medesime per istruirci, c' indirizzano pure alla Chiesa per ascoltarla e per obbedirle, sotto pena di passare per pagani e per pubblicani. Lo studio della Scrittura che è utilissimo, allorchè è fatto colle condizioni richieste, di cui una fra le principali è l' umiltà, non impedisce dunque la necessità di ricorrere alla Chiesa, siccome all' interpetre legittima e pubblica delle Scritture.

Ma se la Chiesa giudicasse nel senso della Scrittura, le sarebbe superiore, e vi porterebbe alterazione; cosa che è proibita (*Apoc.c.*22, *v.*8,19).

Questa difficoltà che in apparenza sembra di gran peso svanisce riflettendosi, che quando la Chiesa giudica del senso della Scrittura, non esercita sopra di essa veruna autorità; non vi aggiunge, e non ne diminuisce nulla; non fa che spiegarla secondo il suo vero senso. Non ne è dunque che l' interprete, per la commissione che ne ha ricevuta da Dio stesso.

La seconda quistione sta nel sapere come eserciti la Chiesa il suo potere decisivo. Essa decide ora per opera dei papi, qualche volta per quella dei vescovi adunati in concilio, ed altre volte per mezzo dei vescovi sparsi, sia ch'essi accettano espressamente, o tacitamente, la decisione.

La Chiesa decide per mezzo dei papi, allorchè essendo consultati, siccome succede spesso, o che pigliando cognizione da per se stessi delle difficoltà nascenti su la religione, in qualità di supremi pastori, pronunciano colle condizioni richieste sopra queste difficoltà nelle bolle dommatiche, le quali pronunziate *ex cathedra* (*v.* INFALLIBILITA' DEL ROMANO PONTEFICE) non sono soggette ad errore, o in qualunque altro modo, essendo ricevute dal maggior numero dei vescovi, formano altrettanti giudizi non riformabili. Per tal guisa decise il papa Vittore relativamente alla Pasqua; il Papa Stefano, relativamente al battesimo dato dagli eretici; il papa Dionigi nella causa di Dionigi di Alessandro; il papa Melchiade, rispetto ai Donatisti; il papa Damaso, relativamente a Macedonio; il papa Siricio, relativamente a Gioviniano, ecc.

La Chiesa decide per mezzo dei vescovi adunati in un concilio, o separati indifferentemente; e S. Agostino (lib. 4, *ad Bonif. c. ult.* t. 10, *pag.* 592) ci assicura che vi sono state eresie condannate in molto maggior numero senza concilio, di quello che nei concili. Menandro, successore di Simone il mago, Ebione, Cerinto, Nicola, capo dei Nicolaiti, Saturnino, Basilide, Carpocrate, Valentino, Marcione e parecchi altri sono stati condannati senza verun concilio (*v.*Euseb. *Storia eccles.* lib.3, *c.* 26, 27, 28, 29; e lib. 4, *c.* 7, 11, 29).

I vescovi adunati o separati, avendo condannato un errore, inviano la condanna agli altri vescovi; e allorchè il maggior numero ha aderito a questa condanna, sia espressamente e per un' approvazione positiva, sia tacitamente per un non richiamo, la sentenza diventa una legge generale che obbliga tutt' i fedeli, poichè in virtù delle promesse d' infallibilità fatte alla Chiesa da Gesù Cristo, non è possibile che il maggior numero dei vescovi approvino l'errore stesso col loro silenzio, poichè altrimenti la Chiesa sarebbe reputata come se vi sottoscrivesse, almeno tacitamente, e per conseguenza non sarebbe più infallibile.

I contrassegni pei quali si conosce che una decisione dei vescovi separati è divenuta infallibile, sono 1.° allorchè è scorso tanto tempo quanto basta perchè sia pervenuta alla cognizione del maggior numero; 2.° allorchè questa decisione concerne alla fede od ai costumi, e che è proposta a tutt' i fedeli, siccome una legge che li obbliga, dal che procede che i decreti dei papi che non si riferiscono che ad affari particolari, o che non racchiudono che i loro sentimenti particolari, o che non sono proposti a tutt' i fedeli, non derivano alcun vantaggio dal silenzio dei vescovi; 3.° allorchè la decisione è stata discussa ed approvata positivamente dai vescovi dei luoghi nei quali le dispute si sono elevate, e che non è stata contraddetta dai vescovi degli altri paesi, di modo che il numero degli oppositori superi quello degli approvatori. In una divisione quasi eguale dei vescovi bisognerebbe attenersi a quelli che seguissero il papa, che è il centro dell' unità ecclesiastica.

Qualcuno ha osato dire che il silenzio dei vescovi circa ad una decisione può avere il suo principio in una moltitudine di ragioni ben differenti dall' approvazione. La tema, la speranza, l'avarizia, l'ambizione, un rispetto soverchio pel papa, la falsa persuasione della sua infallibilità, questi motivi ed altri somiglianti, possono imporre silenzio ai vescovi particolari. Da altri si è detto che la discussione delle materie essendo una condizione necessaria perchè lo Spirito Santo presieda alle deliberazioni dei vescovi, non ha luogo allorchè sono separati.

Alla prima difficoltà rispondiamo essere un' indegnità l'attribuire gratuitamente ai vescovi questa maniera bassa di pensare e di condursi, massimamente allorchè trattasi di decidere in fatto di religione; ma quali pur siensi i motivi cui piaccia prestar loro, una cosa è infallibile, ed è che Dio non permetterà giammai che la Chiesa insegnante, la quale consiste nel maggior numero dei vescovi, approvi l'errore in qualsiasi modo, fin pure col suo semplice silenzio, poichè altrimenti le porte dell'inferno prevarrebbero contro di essa, e Gesù Cristo la abbandonerebbe, ad onta della promessa autentica che le ha fatto del contrario. Per altra parte, i vescovi radunati non sono meno suscettivi di simili motivi di quello che separati; ed attribuendoli loro siccome l'anima della loro condotta, bisognerebbe non contare i loro suffragi, nè dentro il concilio, nè fuori.

In quanto alla seconda, faremo riflettere che un vescovo particolare, coadiuvato dal suo clero, può discutere sufficientemente per vedere, se una bolla, od altro documento che gli si trasmetta, non racchiuda nulla di contrario alla fede od ai buoni costumi; e quando alcuni vescovi particolari s' ingannassero in questa discussione, il maggior numero non vi s' ingannerebbe pur mai: la parola di Dio vi è formale.

La terza quistione sta nel conoscere se la Chiesa nel decidere possa errare, e noi sostenghiamo che *la Chiesa nelle sue decisioni, è infallibile*.

Si distinguono qui due maniere di infallibilità, la passiva e la attiva.

L' infallibilità passiva consiste nel non potersi mai dare che tutta la società dei fedeli riceva l'errore. L' infallibilità attiva consiste nel non potere la maggior parte de' vescovi uniti al papa proporre l'errore.

I protestanti ammettono quella prima maniera d'infallibilità, e si elevano contro la seconda, pretendendo che la Chiesa, sia sparsa, sia raccolta nei concili generali, non possa decidere infallibilmente in materia di fede o di costumi.

L' infallibilità attiva della Chiesa, sia radunata, sia sparsa, è una conseguenza necessaria delle promesse di Gesù Cristo, poichè se si supponesse capace di errare in quali pur si vogliano circostanze di tempo o di stato, fin da allora non sarebbe più quella base, quella colonna, quella regola sempre sussistente della verità; le porte dell' inferno prevarrebbero contro di essa, e Gesù Cristo l' avrebbe abbandonata. È come mai i concili ecumenici che non sono infallibili se non in quanto rappresentano la Chiesa universale, godrebbono essi di questo privilegio, se la Chiesa che rappresentano, di cui sono l' immagine e siccome il compendio, non lo avesse essa stessa? Di fatto i santi padri, allorchè parlano della regola fissa e costante della fede, propongono la Chiesa sparsa per tutta la terra. Puossi vedere S. Ireneo, *l.* 3. *Advers. hæres.* cap. 2. Tertulliano, *de præsc.* cap. 29. S. Cipriano, *Epist. ad Papinianum.* S. Girolamo, *Dialog. contr. Lucifer.* S. Agostino, *lib. De hæres.* e *lib.* 7 *de baptism.* cap. 53, e *lib. de utilitate credendi*, cap. 15, ecc.

Qui i protestanti sono sono stati ingegnosissimi a cercar difficoltà e ci dicono,

1.° I concili, anche generali, si contraddicono in materia di fede. Quello di Gerusalemme esenta i pagani convertiti dalle osservanze legali, e li obbliga tuttavia ad astenersi dal sangue degli animali e delle carni soffocate.

2.° Il termine di *consostanziale* si acconciò ad indicare l' eguaglianza del Figlio col Padre, fu consacrato dal concilio di Nicea, e rigettato da quelli di Antiochia dell'a. 272 e 341; da quello di Sirmico, dell'a. 351; da quello di Rimini dell'a. 359: da quello di Costantinopoli dell'a. 360.

3.° Il concilio d'Efeso, dell'a. 449, approvò la dottrina di Eutichete, la quale fu condannata dal concilio di Calcedonia, dell'a. 454.

4.° Il concilio generale di Nicea condanna i cristiani che portano le armi, e li obbliga a lasciare quella professione che l' Evangelio permette. (*Can.* 12).

5.° Il quinto concilio generale, che è il secondo di Costantinopoli, dell'a. 553; a proposito dei tre capitoli, è stato rigettato da parecchie chiese d'occidente, e tra le altre, dalla chiesa di Francia, senza che queste chiese sieno state tenute per eretiche.

6.° Due concili di Costantinopoli, l'uno dell'a. 730, l'altro dell'a. 755, condannarono il culto delle immagini, che fu nondimeno approvato dal secondo concilio di Nicea, e non senza errore; poichè quel concilio prescrive lo stesso culto alle immagini ed alla Trinità, e preferisce la virtù delle immagini a quella del Vangelo; dal che viene che quel concilio fu rigettato dall'altro di Francoforte, nel 794.

7.° Il concilio chiamato *in Trullo* o *Quinisextum*, tenuto nel palazzo dell' imperatore in Costantinopoli, nel 692, stabilì parecchi canoni, che la Chiesa romana condannò.

8.° Il concilio di Trento non è ricevuto nè in Oriente, nè in parecchie chiese di Occidente. Non è persino stato pubblicato in Francia. Or come mai accordare tutto questo colla idea d' infallibilità che si attribuisce ai concili generali?

9.° S. Gregorio di Nazianzo nella sua lettera a Procopio dice che evita di trovarsi ai concili particolari nei quali erasi trovato, perchè non ne ha veduto alcuno riescire siccome è uopo, e S. Agostino dichiara che i concili anteriori possono essere corretti da quelli che li seguono (lib. 2 *de Baptis. contr. Donat*).

10.° Non vi è regola certa nè per sapere se un concilio sia ecumenico, nè per conoscere da chi riceve la sua infallibilità, se da Dio immediatamente, o dalla confermazione papa e dell'accettazione degli altri vescovi.

A queste obbiezioni si risponde vittoriosamente.

1.° I concili generali non possono contraddirsi in materia di fede, e quello di Gerusalemme non si è contraddetto da se stesso, esentando per una parte i pagani convertiti dalle osservanze legali, ed obbligandoli,per l'altra,ad astenersi dal sangue degli animali e dalle carni soffocate. La ragione è che l' uso del sangue e delle carni soffocate era considerato, in quei tempi,come un indizio di paganesimo, poichè i gentili ne usavano non solamente per alimentarsi, ma anche per un principio di religione, siccome vedesi dal secondo libro dell'astinenza di Porfirio, § 42, e dall'Apologetico di Tertulliano, cap. 22. Era dunque necessario che gli Apostoli proibissero quell'uso ai gentili novellamente convertiti,affine di rimuovere da loro ogni sospetto d'idolatria, e di riunirli ai giudei, pure novellamente convertiti, che avevano in orrore l'uso di quelle due cose.

2.° Il concilio di Antiochia, dell'a. 272, rigettò il termine di *consostanziale*, preso nel senso di Paolo di Samosata, il quale diceva che il Figlio fosse consostanziale al Padre nel modo delle sostanze create,nelle quali vi è moltiplicità di natura,ed il concilio di Nicea ha ricevuto e consacrato lo stesso termine per istabilire la perfetta consostanzialità del Figlio col Padre,contro Ario, il quale negava che il Figlio fosse eguale in sostanza al Padre (S. Atanasio, lib. *De synod. Arim. et Seleuc.*). I concili di Sirmico, di Costantinopoli e di Antiochia dell'a. 341, erano concili particolari, ne'quali gli Ariani dominavano, ed in quanto a quello di Rimini, esso conservò la fede di Nicea, sin che fu libero ed ecumenico.

3.° Il concilio di Efeso, dell'a. 449, era quel famoso conciliabolo si conosciuto sotto il nome di *Ladroneccio di Efeso* (*Latrocinium Efesinum*).

4.° Il concilio di Nicea non condanna la professione delle armi siccome cattiva in se stessa, e non la interdice a tutti i Cristiani generalmente. Condanna solamente i peccatori penitenti, che dopo avere rinunziato alle armi e a tutti gli offici pubblici, compravano poscia la permissione di ripigliarseli (*v.* li sig.de l'Aubespine, *in hunc can.*tom.2 *Concil.* pag. 78).

5.° Puossi non ricevere un concilio ecumenico senza essere eretico, allorchè questa resistenza non sia fondata che sopra un dubbio di fatto,vale a dire,allorchè dubitasi precisamente se un concilio sia ecumenico, quantunque non si dubiti affatto che siasi obbligati ad obbedire ad un concilio ecumenico ben comprovato. Perciò parecchie chiese hanno resistito lungamente al quinto concilio generale,prima che la sua ecumenicità fosse fuori di ogni sospetto.

6.° I due concili di Costantinopoli che condannarono le immagini sono conciliaboli, e quello di Francoforte è un concilio particolare che condannò male a proposito il settimo concilio generale per un errore di fatto, e su la falsa persuasione che avesse accordato il culto di latria alle immagini, ed anteposta la loro virtù a quella del Vangelo, a cagione che un prete per nome Giovanni aveva detto che gli uomini fossero più commossi dalle immagini che dalla parola di Dio,in occasione di un quadro del martirio di Santa Eufemia che faceva piangere coloro che lo miravano, tanto era ben rappresentato.

7.° Il concilio *in Trullo* è un concilio particolare che fu condannato dalla Chiesa Romana (v.Melchior Cano,lib. 5, *De locis theolog.*cap. ult. in *Respons. ad sext.* pag. 287).

8.° Il concilio di Trento è ricevuto in quanto al dogma da tutte le chiese ortodosse,ma non in quanto alla disciplina, che varia secondo i paesi, senza verun pregiudizio dell' infallibilità dei concili generali, per rispetto alla fede ed ai costumi.

9.° S. Gregorio da Nazianzo non parla che dei concili particolari ne' quali erasi trovato, e che avevano favorito gli Ariani, e non dei concili generali, poichè fa grandi elogi del primo di Nicea. S. Agostino sottomette i concili anteriori alla correzione di quelli che loro succedono, in quanto ai fatti solamente, e non in quanto ai dogmi.

10.° Si conosce se un concilio sia ecumenico, siccome conosciamo una infinità di fatti storici, che veruna persona sensata non mette in dubbio, quantunque la loro certezza non si elevi al di sopra della fede umana. In quanto all'infallibilità dei concili generali, essi la riconoscono immediatamente da Dio, poichè rappresentano la Chiesa universale. Non hanno dunque bisogno,assolutamente parlando, nè della conferma del papa, nè dell'accettazione degli altri vescovi,quantunque l'una e l'altra sieno necessarie per la esecuzione dei decreti del concilio, e per comprovarne la ecumenicità.

La quarta quistione da agitarsi sta in sapere se il maggior numero dei vescovi uniti al papa, possa errare nelle sue decisioni su la fede, ed in quelle sopra i costumi. Noi diremo con poche parole che questo maggior numero costituendo appunto quella Chiesa sempre visibile alla quale Gesù Cristo ha promesso la sua assistenza perpetua fino alla consumazione dei secoli, non è soggetta all' errore. Non è dunque mai succeduto,e mai non succede che questa maggiore autorità visibile cada nell'errore, perchè in tal caso la Chiesa stessa mancherebbe; giacchè la visibilità è una delle sue proprietà essenziali. L'infallibilità del maggior numero dei vescovi uniti al papa non è dunque meno certa dell' infallibilità della Chiesa, ed ha i medesimi fondamenti.

La Chiesa ha errato coi fatti, gridano i novatori. Non errò forse il concilio di Rimini e di Seleucia sottoscrivendo ad una formola di fede Ariana? Non assicura S. Gregorio di Nazianzo (*Orat.*21) che nel tempo di quei concili tutt' i vescovi ad eccezione di un piccol numero cadessero nell'eresia ariana (lib. de Synod. *n.* 63)? E finalmente si ha da Socrate e da Sozomeno che dopo il concilio di Rimini l' imperatore Costanzo mandò la formola dappertutto per farla sottoscrivere.— Ecco le risposte:

I concili di Rimini e di Seleucia, tenutisi l'a. 359, non hanno errato nella fede sottoscrivendo alla formola che fu loro presentata dagli Ariani,perchè quella formola non presentava nulla che non fosse cattolico,secondo i termini nei quali era concepita,e come prima s'accorsero i Padri della frode, gridarono tutti contro alla sottoscrizione che loro era stata sorpresa,siccome l'attestano S.Atanasio, S.Ilario, e S.Girolamo nel dialogo contro i Luciferani, e molti altri Padri. — E quand'anche i concili di Rimini e di Seleucia fossero caduti nell'arianismo non ne seguirebbe per niun conto che il maggior numero dei vescovi uniti al papa avessero abbracciato l'errore, tanto perchè il papa Liberio che aveva condannato S. Atanasio,e sottoscritto alla prima formola di Sirmico nel 357, si era vantaggiosamente corretto, e sosteneva fortemente la fede di Nicea nel 359,epoca dei concili di Rimini e di Seleucia,quanto perchè il numero dei vescovi aderenti alla dottrina cattolica e sparsi per tutta la Chiesa superava di molto quello dei Padri radunati in Rimini ed in Seleucia. Vi erano in Rimini poco più di quattrocento vescovi, e circa centocinquanta in Seleucia; ma ce ne erano assai di più nel resto della Chiesa. S. Agostino ne conta parecchie migliaia (*Contr. Crescon.* lib. 3, c. 3, e ep. 162 e 164). S. Dalmazio parlando all'imperatore Teodosio II.contro Nestorio,fa ascendere il numero molto in su, fondati in questa considerazione, che era in uso altre volte il consacrar vescovi per le più piccole città e fin pei villaggi; uso che fu abolito, secondo Fleury, nel concilio di Sardica nel 347,undici anni prima del concilio di Rimini (*Stor. ecclesiast. tom.* 3, *lib.*12,*pag.* 326). Lo stesso storico dice che nel 1145, durante il tempo che il papa Eugenio era in Viterbo(*tom.*14,*lib.*69,*pag.* 373),gli venissero certi deputati dei vescovi d'Armenia e del loro Cattolico o patriarca,che aveva,a detta loro,più di mille vescovi sotto la sua giurisdizione.Ma riducendo a tre-

ila tutt' i vescovi cattolici che vivevano al tempo dei concili di Rimini e di Seleucia, e supponendo che i cinquecento cinquanta o sessanta vescovi di questi due concili fossero tutti ariani, troverassi che il numero dei cattolici, i quali avevano il papa Liberio alla loro testa, preponderava di oltre tre quarti sopra quello degli eretici.

S. Gregorio da Nazianzo e gli altri scrittori che ci rappresentano la moltitudine dei vescovi siccome colpevoli dell'eresia ariana, non parlano che de'vescovi dell'Oriente; cioè di dieci provincie d'Asia crudelmente tormentate da un certo Giorgio di Cappadocia, vescovo ariano, intruso sulla sede d'Alessandria. Ed in questo modo appunto risponde S. Agostino (*ep.93, alias 84, tom.2, pag.246*) a Vincenzo donatista, che gli faceva questa obbiezione. Gli scrittori parlano spesso da oratori e per iperbole del numero de' vescovi sedotti dagli artifici degli Ariani, o abbattuti dalle loro vessazioni.

Tutt' i vescovi che condannarono S. Atanasio, e che sottoscrissero alle formole di Sirmico, di Rimini, di Costantinopoli, nel 360, non erano perciò eretici da quel punto in poi. Santi del primo ordine, siccome S. Eusebio da Vercelli, S. Dionigi vescovo di Milano, il papa S. Damaso, consideravano la condanna di S. Atanasio, siccome estranea alla fede, giacchè non era stato condannato pel suo attaccamento al simbolo di Nicea, ma bensì per delitti, che, quantunque falsi, formavano una presunzione tanto più forte contro la sua innocenza, in quanto che tutti i Padri del concilio di Tiro che lo avevano deposto, ostentavano di sembrare cattolici. In quanto poi alle formole di Sirmico, di Rimini e di Costantinopoli, potevansi assai bene sottoscrivere senza perdere la fede, perciocchè potevansi sottoscrivere secondo il senso cattolico che presentavano, e non secondo il senso eretico, nascosto sotto la scorza delle parole ortodosse in apparenza. « Le espressioni artificiose degli Ariani (Fleury, *Storia ecclesiastica*, *tom.* 4, *lib.* 16, *pag.* 145), secondo S. Ilario, impedivano che il popolo cattolico non perisse sotto la loro condotta, poichè esso giudicava della fede di quei falsi dottori dalle loro parole. » Lo stesso storico (*tom.* 544; *tom.* 4, *lib.* 16, *pag.* 180) dice, che S. Gregorio da Nazianzo assicurava che quasi tutt' i vescovi firmassero senza essere persuasi dell'errore, e che la credenza di suo padre, che aveva sottoscritto alla formola di Rimini *fosse sempre stata pura*.

Che poi l'imperatore Costanzo mandasse per ogni dove la formola di Rimini per farla sottoscrivere dai vescovi, ciò non prova nulla; poichè egli rimase deluso nelle sue ingiuste pretensioni; perchè: 1.° Il papa Liberio, siccome pure un gran numero di vescovi italiani non la sottoscrissero. 2.° I trecento vescovi cattolici che l'avevano sottoscritta in Rimini, e che si erano incontanente scaltriti del vero, pur medesimamente, non la sottoscrissero una seconda volta, onta degli ordini di Costanzo, dati nel 360 (Fleury, *Stor. eccl. tom.* 3, *pag.* 516; *ivi, pag.*431; *tom.* 4, *pag.* 242). 3.° Parecchi vescovi di Spagna si fecero cacciare dalle loro sedi piuttosto che sottoscriverla. 4.° Più di quarantasei vescovi d'Egitto e di Libia, cacciati dagli Ariani nel 356, per la causa di S. Atanasio, non firmarono pur medesimamente quella formola. 5.° I vescovi dei Goti non la firmarono altrimenti, poichè l'arianismo non penetrò appo loro che nel 377, per opera del vescovo Ulfila. 6.° I vescovi orientali rilegati dal falso concilio di Costantinopoli nel 360, e che vi avevano sottoscritto la formola di Rimini, revocarono cammin facendo la loro sottoscrizione, e si dichiararono per la fede cattolica. 7.° Secondo la testimonianza di S. Ascolo, vescovo di Tessalonica, l'arianismo non era ancora penetrato nel 379, nell' Illiria orientale che comprendeva dieci provincie, e tra le altre la Grecia, in cui eravi una infinità di vescovi, i quali per conseguenza non firmarono la formola di Rimini (*ivi, pag.*392). 8.° Questa formola non fu altrimenti sottoscritta da parecchi vescovi d'Oriente, o che si trascurassero a cagione della loro oscurità, o che si esiliassero a cagione del loro coraggio, o finalmente che si lasciassero in pace nelle loro sedi, ad onta della loro resistenza (*ivi*, *tom.* 3, *pag.* 544). 9.° I vescovi delle Gallie pur non firmarono, siccome appare dal concilio che tennero in Parigi nel 360, nel quale scomunicarono Saturnino, il solo vescovo Gallo che tenesse per l'arianismo (*ivi*, *pag.* 555). 10.° I vescovi della grande Armenia, della Persia, delle Indie, di tutt'i paesi non sudditi dell' impero romano, non altrimenti sottoscrissero; ed unendoli a quella moltitudine di vescovi cattolici tanto di Oriente quanto di Occidente sudditi dell' impero, che non si sottoscrissero, riman dimostrato che nel 360 e nel 361 epoca critica della seduzione ariana, i vescovi difensori dell'arianesimo non erano che una mano, in confronto dei vescovi cattolici inviolabilmente attaccati alla fede di Nicea.

In quanto poi all'obbiezione che si trae dalla lettera del papa Onorio in favore dei Monoteliti, veggasi l'art. ONORIO.

La quinta quistione sta in sapere quale debba essere la unanimità dei suffragi necessari per instituire un giudizio non riformabile. Al che diremo che l'unanimità richiesta per un giudizio non riformabile in materia di fede o di costumi, non è una unanimità assoluta e fisica che consista nella totalità dei suffragi, senza eccettuarne uno solo, ma sì bene una unanimità morale che non domanda se non i suffragi del maggior numero dei vescovi uniti al sommo pontefice. Una tale unanimità basta, giacchè è quella del corpo della Chiesa, a cui Gesù Cristo ha promesso la infallibilità. Senza di che, non si potrebbero mai finire le dispute, e la Chiesa avrebbe molto meno autorità che i tribunali secolari, nei quali tutto si termina alla pluralità dei voti. Di fatto giusta questa regola ha sempre la Chiesa giudicato definitivamente della fede e dei costumi, senza rispetto al piccol numero degli oppositori. Nel primo concilio di Nicea vi erano diciassette vescovi opponenti contro trecentodiciotto che non lasciarono di proporre il famosoo simbolo di Nicea, il quale è sempre stato la regola della fede in tutta la Chiesa. Nel secondo concilio ecumenico tenuto in Costantinopoli nel 381, per terminare le dispute intorno alla divinità dello Spirito Santo, Eleusio di Cizico, e Marciano di Lampsaco, alla testa di trentaquattro vescovi rifiutarono di aderire alla decisione del concilio, che ciò non pertanto passò per regola di fede. Nel terzo concilio ecumenico, celebrato in Efeso nel 431, contro i Nestoriani, Nestorio patriarca di Costantinopoli, con tre o quattro vescovi, e Giovanni, patriarca di Antiochia, con trentaquattro vescovi del suo partito, fecero richiamo contro il giudizio del concilio, che fu tuttavia considerato siccome un oracolo dello Spirito Santo. Diciassette deputati del patriarcato di Alessandria si opposero, a nome di altri cento vescovi di quella Chiesa, al giudizio del quarto concilio ecumenico, tenuto in Calcedonia nel 451, contro la eresia di Eutichete; e tuttavia il giudizio del concilio fu per tutta la Chiesa una definizione di fede, secondo quella regola del quinto concilio generale. *In conciliis .... attendere oportet ea quae communiter ab omnibus, vel a pluribus definiuntur.* Si potrebbero recare cento esempi di questa natura, e che proverebbero egualmente aver la Chiesa considerato in tutt' i tempi, l'unanimità morale dei vescovi, siccome la regola certa della fede ortodossa (*v.* CONCILIO, PAPA.)

IV. *Chiesa dell' altro mondo.*

« Fin ora noi abbiamo riguardata la Chiesa nella sua esistenza e nella vita terrestre, fa d'uopo ora considerarla al di là di questo mondo. Abbandonando la società visibile che unisce gli uomini qui giù, i fedeli non rompono i vincoli coi loro fratelli su la terra; perchè il santo amore sceso dal Cielo incatena per sempre quelli che esso ha ricevuti nel suo seno, quando essi non rompano volontariamente questi nodi. Tutti quelli adunque che ci hanno lasciati colla con-

secrazione dell'amore, tutte quelle intelligenze celesti, tutti quegli spiriti superiori che non hanno mai vissuto con noi nel tempo e nello spazio, ma che riconoscono per capo lo stesso Gesù Cristo, formano tutti con noi una sola Chiesa, un corpo solo, unito strettamente in tutte le sue membra.»

» Ma tutt' i fedeli che escono dalla famiglia terrestre col contrassegno dell'amore, non entrano subito in queste relazioni beatifiche, riservate dal principio a coloro che amano Dio in Gesù Cristo. Secondo che essi sono stati solamente toccati, o purificati dall'amore divino, vanno in un mondo differentemente ordinato; quelli in una dimora dove si perfeziona la giustizia imperfetta, questi nel soggiorno dove abita la santità e la beatitudine. I primi appartengono ancora alla Chiesa sofferente: debbono essi sottostare a pene e gastighi, passare pel fuoco della purificazione, perchè vivendo su la terra stava in poter loro di lavarsi interamente nel sangue dell'Agnello. I secondi al contrario, cioè quelli che arrivano in luogo di riposo sono membri della Chiesa trionfante, denominazione chiara per se medesima. »

» Il domma del purgatorio si lega intimamente alla dottrina della giustificazione (*v.* GIUSTIFICAZIONE),or noi non diremo che dei nostri rapporti con le anime detenute in quei soggiorno di miserie. Trascinate dall'istinto dei nostri cuori, e più ancora dalla voce della Chiesa, noi deponiamo in favore di que' fedeli i nostri suffragi ai piedi dell'Onnipotente. Ma quando la vittima senza macchia s'immola su i nostri altari,è allora sopratutto che raddoppiamo le nostre istanze, che noi preghiamo il Padre celeste di affrettare l'ingresso dei nostri fratelli nel riposo eterno. Vanamente si pretende farci abbandonare queste preghiere,esse hanno nei nostri cuori radici tanto profonde,quanto la fede e l'amore, dappertutto e sempre la pietà riconoscente ha pregato per i morti, il popolo di Dio e la Chiesa primitiva si pronunziano in favore di questo culto (*v.* PURGATORIO).

La società che esiste fra noi e la Chiesa trionfante è sottomessa ad altre leggi. Parliamo prima di tutto dei membri che transitarono come noi questa valle di lagrime. Non solamente noi godiamo dei benefici che sparsero su la terra per consolidare il regno di Gesù Cristo, non solamente sono essi i nostri modelli, gli eroi della virtù nei quali Gesù Cristo vi ha posto il suo marchio, e vi riflette in mille maniere; ma ancora, tal'è la nostra ferma confidenza, sono essi i nostri protettori appo Dio, pregandolo incessantemente di colmarci di grazie e di benedizioni. Maggiore è l'amore di cui essi bruciano, più è ineffabile la felicità di cui s'inebbriano nel seno dell'Altissimo, più sono essi rivolti a noi coll'amore, più interesse prendono alle nostre lotte e ai nostri combattimenti. Quindi è che i Beati pregano Dio per i loro amici di questa terra, e noi imploriamo i loro suffragi, sapendo che la preghiera del giusto è molto potente presso il padre delle misericordie. Si chiama *invocazione* l'atto per loquale chiediamo questi suffragi,ed *intercessione* quello con cui rispondono essi alle nostre suppliche » (*v.* SANTI).

» A questa dottrina, i protestanti opposero delle pure negazioni. Da principio Lutero non rigettò nè le pene espiatorie,nè le preghiere pei morti, ma quando i suoi principi su la giustificazione furono classificati nel suo spirito, comprese che le differenti parti del suo sistema non erano affatto in armonia con quelli. Negli articoli di Smakalda si elevò fortemente contro il purgatorio, ed arrivò, fino a tacciare tale credenza come invenzione diabolica (*Art. Smakald. p.2. c.2. §.9.*) Le parole di Calvino non son meno violenti, ed i simboli riformati sono pieni dello stesso spirito. E chi non vede la necessità di tale dottrina nel punto di vista protestante? i riformatori dissero: La fede sola ci apre le porte del Cielo, il perdono dei peccati non ha altra sorgente che nel sangue di Gesù Cristo. Dunque se voi insegnate che dopo la morte i fedeli hanno ancora da soffrire dei gastighi, voi non riconoscete l'efficacia della fede, voi annientite i meriti del Salvatore. . . . »

» Parliamo intanto del regno dei beati. Qui pure i luterani sono rimasti fedeli ai loro principi: essi non hanno fatto che applicare a quest'ordine superiore la loro dottrina sulla Chiesa di questa terra. E veramente, noi lo abbiamo veduto, s'essi non negano direttamente la società dei fedeli, rigettano le condizioni stesse della esistenza di quella. Ben si veggono membri credenti cristiani, ma nissun capo, nessun ordine, nessuna armonia, nessuna dipendenza reciproca. Or, della stessa maniera, non mettono essi in dubbio le nostre relazioni coi beati, ma questo commercio non istabilisce alcun'alleanza intima tra il cielo e la terra, non incatena affatto i cittadini di questi due regni. »

» E veramente, se eglino non lasciassero cadere su questo mondo che sguardi d'indifferenza, i beati sarebbero de' cattivi geni, e gli Angeli addiventerebbero veri demoni, e l'amore di Dio non sarebbe nei loro cuori, s'egli non li congiungesse a creature ragionevoli, egualmente capaci di amore. Tal'è anche il pensiero che impedì i riformatori di oltre-Reno di opporsi direttamente alla dottrina cattolica. »

»Essi non negano che noi dobbiamo onorare i Santi imitandoli, accordano che i santi pregano per la Chiesa in generale, ma non vogliono che imploriamo i loro suffragi. Abbiamo noi veduto com' essi disciolgano la società degli eletti su la terra; e bene i qui ancora si appoggiano sul la stessa ragione con dire: è Gesù Cristo solamente il nostro Mediatore. »

» Si sente abbastanza l'incoerenza, la contraddizione di questo insegnamento. I santi pregano per noi; Dio mira con occhio di compiacenza una tale preghiera; essa non arreca alcun pregiudizio all' opera della redenzione. Ed intanto, cosa strana! noi non possiamo reclamare i loro suffragi, senza provocare la collera celeste, senza far ingiuria al nostro divino Salvatore. Ma noi domandiamo, se la preghiera dei santi fa piacere a Dio, come è che invocandoli meritiamo la vendetta del Cielo? E poi l'idea della loro intercessione non desta in noi la pietà, la speranza, la gratitudine: sentimenti che se noi li analizziamo, rinchiudono già il desiderio di questi suffragi? Ogni società riposa sopra un commercio reciproco, sopra un cambio di pensieri e di azioni; il movimento parte dal centro, e si riflette alla circonferenza e vicendevolmente. Da ciò segue che la nostra indifferenza annienterebbe i suffragi dei santi, distruggerebbe ogni relazione fra i due limiti della Chiesa di Dio. Ma se per opposto, i nostri cuori si dilatano al pensiero dei nostri celesti protettori; se noi desideriamo per tutt' i versi le loro preghiere, la dottrina cattolica riposa sopra una base saldissima. »

» E tanto poi falso che l'intercessione dei santi porti pregiudizio al meriti del Salvatore, che invece essa è un frutto della virtù santificante di lui, un effetto della riconciliazione ch' egli ha operato fra il Cielo e la terra. In tutte le preghiere, la Chiesa proclama altamente questa verità, poichè essa dimanda ogni cosa pei meriti di Gesù Cristo. Del resto volete che i suffragi dei santi oscurino la mediazione del figlio di Dio, in questo caso bisogna proibire ai fedeli di pregare gli uni per gli altri. Forse la Chiesa ha detto qualche volta: tale santo è morto pel genere umano; col suo sangue ci ha meritato il perdono dei peccati, ovvero:è questo il martire l'eroe cristiano che ha inviato lo Spirito Santo? Pel commercio con Dio; l'uomo partecipa alla giustizia ed alla virtù del Salvatore. Ora, da essa l'efficacia delle sue preghiere, ma da essa pure il diritto di dimandare i suffragi del giusto, sia che egli viva qui in terra, sia che abiti già la sua vera patria. »

I riformati di Francia, ed i rimostranti Olandesi si sono attenuti alla dottrina di Calvino. L'intercessione dei Santi,

dicono essi, è un'imboscata di Satanasso per farci traviare dalla vera preghiera. Gli abitatori del Cielo non conoscono le nostre azioni, essi non curano ciò che avviene sotto il sole (*Confess. gall. art. XXIV. pag.* 119.) Simili dunque ai dei epicurei, i santi si abbeverano alla coppa della felicità, senza brigarsi dei deboli mortali. Ecco su quali fondamento i protestanti ci fanno conoscere che noi non dobbiamo ricorrere alla intercessione dei Santi (Moheler, *la Simbolyque tom.* 2. §. LII e LIII. *v.* COMUNIONE DEI SANTI).

CHIESA MATERIALE.—Presso gli antichi, così greci, come latini scrittori, fu il tempio chiamato con molti nomi; dei quali il teologo ne capisce l'etimologia da se stesso. *Domonicum*, *Basilica*, *Synodus*, *Concilium*, *Conventiculum*, *Martyrium*, *Memoria*, *Apostolæum*, *Prophetæum ec.*

Ne' primi quattro secoli si astennero i fedeli dal nominare le loro chiese, *Templa*, *Delubra*, *Fana*, perchè erano nomi consagrati presso i gentili. Finalmente le *chiese* si appellarono *Trophea*, *Tituli*, e ne' bassi secoli *Tabernacula*, *Monasteria*, giacchè in quei tempi la maggior parte delle chiese erano servite dai monaci (*v.* Bingham *Origin. Eccles.* tom. 3. *l.* 8. *c.* 1).

Che vi sieno state sino dal principio del cristianesimo delle chiese, ossia dei luoghi, ove i fedeli sentivano la parola di Dio, ricevevano i sacramenti, pregavano e lodavano Iddio, lo manifesta per se stessa la retta ragione. Non era impossibile l'adunarsi in qualche casa privata, l'avervi uno o più camere destinate al culto divino, e separatamente congregarsi in diverse case per i suddetti fini. Avevano il bisogno, il comodo, la possibilità; dunque nulla mancava, perchè non dobbiamo credere sì antiche le chiese, come è il cristianesimo. Non poterono, attese le circostanze dei tempi, averle pubbliche e sontuose; qui però si parla della specie, non del genere.

Ne è un'altra dimostrazione l'autorità di S. Paolo (1. *ad Cor. c.* 11. *v.* 22) interpetrato da S. Basilio, S. Gio. Crisostomo, S. Girolamo, S. Agostino, ed altri. Aggiungasi l'autorità e la testimonianza di S. Clemente romano *ep.* 1. n. 40, di S. Ignazio *ep. ad Magnes.* n. 47, di S. Pio. *ep. ad Iust.* di Clemente Alessandrino *Strom.* l. 7. di Tertulliano *de idolatr. c.* 7. *de coron. milit. c.* 3. di S. Cipriano, di Eusebio, di Origene ec. Quindi egli è evidente, che ove alcuni di codesti scrittori affermano, che i cristiani non avevano nè tempî, nè are, intendevano dire, che non avevano essi le fabbriche simili a quelle dei gentili, alle calunnie dei quali rispondevano quegli scrittori.

Circa alla forma delle chiese cristiane diremo che generalmente parlando, l'altare della chiesa era verso l'oriente, verso di cui solevano pregare i cristiani. Avanti la chiesa eravi un portico, in cui stava la prima classe dei penitenti che si appellavano *piangenti*. Nella parte interiore ve n'era subito un'altro appellato *narteche*, ove erano collocati i catecumeni, ed i penitenti chiamati *audienti*, perchè ivi ascoltavano le istruzioni dei pastori. Proseguiva la nave di mezzo; e nella parte inferiore di essa giaceva la terza classe dei penitenti, che si chiamavano *prostrati*; il restante era a destra pei laici maschi, a sinistra per le femmine. Nel mezzo della nave eravi l'*ambone*, ossia il pulpito per uso del lettore, ed in qualche chiesa di Roma, in cui è serbata la maggior antichità, ve ne sono due, uno a destra, l'altro a sinistra dove anche si predicava. Il coro, ossia il santuario, era l'ultima parte della chiesa, separata dal restante con cancelli. Quivi era l'altare, la sede vescovile, ed i seggi dei preti; ed appellavasi *abside*, perchè il coro era in forma di semicerchio, intorno cui erano quelle sedi. Il santuario rimaneva coperto da un velo, finchè stavano in chiesa i catecumeni (*v.* S. Gio. Crisost., *hom.* 3. *in ep. ad Ephes.*).

Si può osservare nell'Apocalisse (*c.* 4. 6. 7), e presso S. Giustino martire (*Apolog.* 7. *n.* 65) che la suddetta forma delle antiche chiese cristiane è simile a quella ivi descritta; dunque la forma di quelle chiese cristiane, cui sono in sostanza simili le presenti, non è di umana invenzione.

Fleury nel suo libro: *Costumi de' cristiani* n. 36. descrive la magnificenza con cui erano ornate ed arrichite le Basiliche, pei doni dei sovrani e dei fedeli. I tempî dei gentili furono anche essi santificati dai riti cristiani, e resi al culto del vero Dio.

Bingham fa menzione dei segni di rispetto, che usavano i fedeli nell'ingresso della chiesa. I re deponevano le corone; non era permesso portare armi in chiesa, luogo di pace; s'inchinavano profondamente avanti all'altare. I tempî non servivano giammai ad usi profani. I diaconi proibivano in essi ogni indecenza. Tutti argomenti dell'alta idea, che i cristiani avevano de' sacri misteri.

I protestanti diversamente animati hanno soppresso anche il nome di chiesa; e l'appellano *predica*, o *tempio*, all'uso dei giudei e dei gentili: hanno esiliati tutti gli ornamenti proporzionati ad eccitare nell'animo il rispetto, ed hanno trattato di superstizione il rispetto che noi dimostriamo alle chiese, come a luoghi santi, la loro benedizione, e consagrazione.

Allorchè non si crede, che nella chiesa abiti lo stesso Dio umanato, che si offre per noi vittima all'eterno suo Padre quotidianamente, e che a noi dona la sua carne ed il suo sangue, poco o nulla vi rimane da rispettare nel tempio.

Favorito Giacobbe di una celeste visione a Bethel, esclamò: » questo luogo è terribile, è la casa di casa di Dio, è la porta del cielo (*Genes. c.* 28, *v.* 17). Dio per imprimere a Mosè un religioso rispetto alla sua presenza, gli disse: (*Exod. c.* 3, *v.* 5) entra scalzo; è terra santa il luogo ove tu sei. Dio appellò il tempio, *sua casa*, *suo trono*, *suo santuario*, *suo luogo santo*; e ordinò ai giudei di non entrarvi se' non con somma venerazione.

Il tempio della nuova legge è egli forse meno degno di rispetto? Dio dice per bocca del profeta Aggeo (*c.* 2, *v.*8.), *io riempirò di gloria questa casa.* G. C. (*Ioan. c.*2, 16) s armò di flagello contro quei che ivi vendevano le merci. Lo onorò della sua presenza, mentre se ne celebrava la dedicazione. Egli disse (*Matth. c.* 12, *v.* 6) di essere più grande del tempio. E ci proibirà egli, di onorare la sua abitazione? Giacchè i protestanti ci richiamano alla scrittura; ne veggano essi le recitate sentenze.

Dicono i protestanti, che era ai giudei necessaria la magnificenza del tempio, perchè essi erano persone sensibili al grande onore dei templ dei gentili. Ma qualunque uomo formato di anima e di corpo, è sensibile alle cose esterne, a proporzione della sua qualità. Prima di calunniarci, dovrebbero i protestanti accordarsi insieme. I calvinisti non vogliono nei loro templ, che quattro mura, una cattedra per lo predicatore, una tavolaccia di legno per la cena; hanno distrutto e bruciati tutti gli ornamenti dei cattolici. I Luterani hanno conservato nei loro tempî un Crocifisso, ed alcune pitture storiche e spesso in qualche villaggio la medesima chiesa serve ad essi ed ai cattolici. Gli Anglicani confessano indecente e ridicolo il rito dei calvinisti; ma dicono, che noi cadiamo nell'altro estremo. Hanno essi forse avuta da Dio la commissione di porre limiti al culto esterno? (*v.* CULTO, DEDICAZIONE).

CHIESE APOSTOLICHE MATRICI. — Con questa qualificazione vogliònsi indicare le chiese fondate principalmente e personalmente dagli Apostoli, ed abbenchè alla parola *apostoliche* ne abbiamo fatto cenno, non vogliamo tralasciare di aggiungervi qualche cosa. Il signor Politi nella sua opera eruditissima intitolata: *Iurisprudentia ecclesiastica* è entrato in questa materia, abbandonata già da molti sarittori.

Egli adunque nel 2 tomo che comprende il solo *Jus Patriarchicum Catholicorum*, colla sua ingegnosa dottrina, con cui sa esaminare i monumenti della veneranda anti-

chità, intende per *chiese Matrici*, ossia *Patriarcali*, quelle 1.°, che non ebbero antecedentemente altra chiesa madre; 2.°, anzi generarono, o almeno poterono generare altre chiese, 3.°che i luoghi, in cui furono quelle fondate, non sieno prima stati occupati da altra chiesa; poichè, com'egli dice, le chiese di Laodicea, di Filadelfia ec. sebbene apostoliche, pure essendo state erette nei fondi della chiesa Efesina, furono sotto la giurisdizione di questa. Posto ciò, egli numera dodici chiese *Patriarcali*, ossia *Matrici* fondate da dodici fra gli Apostoli inviati da Cristo a portare il Vangelo in tutto il mondo;e per quanto ha egli potuto raccogliere dagli antichi monumenti,sono le seguenti col loro Apostolo fondatore:

1. Roma fondata. . . . . da S. Pietro
2. Alessandria. . . . . . da S. Simone.
3. Antiochia . . . . . . da S. Giacomo di Alfeo.
4. Efeso. . . . . da S. Giovanni.
5. Cesarea . . . . da S. Giuda Taddeo.
6. Eraclea . . . . da S. Andrea.
7. Seleucia . . . . da S. Matteo.
8. Armenia maggiore . . da S. Tommaso.
9. Auxuma di Etiopia,ossia Abissinia . . . . da S. Mattia.
10. Scitia, ossia di Tomi . da S. Filippo.
11. Iberia, ed Albania . . da S. Bartolomeo.
12. Cipro. . . . . da S. Barnaba.

A ciascuna di queste vi soggiugne il signor Politi distintamente la serie, che ha potuto rinvenire di patriarchi cattolici ed eretici;e dopo queste serie ne ha formate,a grande utilità de' letterati,altre di ciascun patriarcato, colle metropoli soggette.

Non abbiamo de'nostri giorni scrittori ecclesiastici di tutte codeste chiese matrici; ne sono però giunti alla nostra età vari vescovi di alcune di esse, ovvero scrittori, che umanamente si possono considerare come testimoni della dottrina delle medesime. Prevediamo già in molti de'nostri leggitori il desiderio di avere pronti all'uopo separatamente i nomi di que' padri, o scrittori ecclesiastici, che spettano a codeste *Chiese matrici*. Noi soddisfaremo a tale brama con alcune riflessioni.

Della Chiesa matrice primaria, cioè della romana non occorre annoverarsi, mentre sono moltissimi,incominciando da Clemente I. sino al gloriosamente regnante sommo pontefice Gregorio XVI., i quali nelle loro decretali, bolle, brevi, istruzioni, omelie ec. hanno sparsa quella dottrina, di cui hanno divinamente, ed in singolare maniera ricevuto tutto intiero il preziosissimo deposito, e l' hanno conservato tutti, e singoli sempremai intatto. Noi sfidiamo i nemici di Roma, a recare un solo esempio di romani pontefici, che abbiano proposto a tutta la Chiesa per dottrine dommatiche quelle che non lo sieno.

Delle altre Chiese matrici, sappiamo esservene poche, che abbiano avuti degli scrittori in buon numero,come sono quella di Antiochia,e principalmente quella di Alessandria. Ma di questi non ne rimangono per lo più che frammenti presso Eusebio storico ecclesiastico, presso Fozio bibliografo, ed altri. Di Antiochia il più antico e celebre vescovo fu S.Ignazio martire, di cui rimangono le epistole fra le opere dei Padri apostolici, ed altrove. Di Alessandria quelle dei suoi vescovi, Clemente soprannominato l' Alessandrino, S. Atanasio, e S. Cirillo parimente detto l'Alessandrino, oltre quelle di Origene e di Didimo. Di Seleucia abbiamo S. Basilio, ed un altro S. Basilio di Cesarea.

Finalmente è da notare, che sebbene alcuni degli antichi scrittori appellino *apostoliche* le cinque patriarcali chiese, di cui pur ora conservasi il nome, cioè della Romana, dell'Antiochena, dell'Alessandrina, della Gerosolimitana, e della Costantinopolitana; pure quel nome non significa per tutte, l' immediata fondazione fattane da qualche apostolo, ma soltanto una maggiore prossimità a codesta istituzione. Tutte le Chiese sono in realtà *apostoliche*, e noi sarebbono se non fossero cattoliche: lo sono per la dottrina apostolica, che deve essere l'insegnamento di ogni Chiesa veramente cristiana.

La Gerosolimitana ebbe l'onorevole titolo di patriarcale, per essere ivi nata la cristiana religione, ed ivi promulgata nel celeberrimo giorno di Pentecoste, col miracolo della prodigiosa discesa dello Spirito Santo su gli apostoli; ma giusta gli antichi canoni fu soggetta però al suo metropolitano. La Costantinopolitana fu parimente onorata del nome di Patriarcato, per essere la città imperiale; ma non fu patriarcale nel senso da prima già per noi esposto.

CHIRURGIA. — I regolari ed i secolari che sono negli ordini sacri non possono per nessun modo esercitare la chirurgia,allorchè induce adustione o incisione. Il quarto concilio Lateranense decretò: *Ne ullam chirurgiæ partem subdiaconus,diaconus,vel sacerdos exerceat,quæ adustionem vel incisionem inducit*. Questa proibizione è fondata nella considerazione che quest'arte, quantunque buona in se, pare ritener tuttavia un po' del crudele, e domanda nell'esecuzione molte cose che sono contrarie alla santità dello stato ecclesiastico. Ne segue quindi,che un cherico negli ordini sacri, è irregolare allorchè una persona muore dopo qualche operazione di chirurgia da lui fattagli,quantunque abbia osservato tutte le regole dell'arte, e che la persona sia morta senza che vi sia sua colpa.La ragione è che i concili gli proibiscono l'esercizio di quest'arte in questo caso sotto pena di irregolarità; e quando fassi una cosa proibita, si incorrono le pene stabilite contro quelli che la fanno,quantunque si osservino d'altronde tutte le regole dell'arte. *Danti operam officio vel rei illicitæ*,dice Panormo, *imputatur eventus mortis quantumcumque processerit sine culpa ejus* (Panorm. *in cap. Tua nos*). Non accade il medesimo dei laici. Non incorrono essi veruna irregolarità; e possono ricevere gli Ordini senza dispensa,qualunque sia il numero delle persone morte dopo le loro operazioni,purchè abbiano seguito le regole dell'arte, e che non abbiano peccato nè per ignoranza, nè per negligenza (*v.* IRREGOLARITA').

CHOMER OD HOMER. — Misura eguale al *coro* o *corus* che conteneva dieci bath, e per conseguenza dugento novantotto boccali e mezzo circa.

CHRISTIANS o CHRAYSTIANS. — Questa setta nata nel 1808 nello stato di Vermont,non è stata conosciuta che sette o otto anni dopo, quando i suoi aderenti si sparsero nel New-Hampschire a Massachusettes, e anche a Connecticut. Essi credono (per quanto si dice) all' annichilamento de' reprobi.

Il P. Grassi gesuita missionario agli Stati-Uniti in un'opera pubblicata nel 1818,dice ch'essi si pretendono imitatori degli esempi di Gesù Cristo più di tutti gli altri uomini. Essi rigettano la Trinità. Quest'asserzione è poi conciliabile con ciò che egli aggiunge,cioè che essi credono allo *Spirito Santo*? Le loro assemblee hanno luogo in mezzo alla strada. Il ministero della parola è comune a tutti senza eccezione, e molte donne sono divenute *predicanti viaggiatrici*. Ma esse conservano una decenza che non si trova in quelle associazioni burlesche si comuni negli Stati-Uniti, dove uomini e donne, predicando digrignano i denti, agitano le loro pugna, scontorcono la bocca, e si abbandonano a mille altre stravaganze. I Christians hanno introdotto l'uso di una confessione pubblica, che qualche volta rende manifeste delle turpidudini che muovono a sdegno.

I Christians sono anche chiamati Smithites o Smitains dal nome del loro fondatore Elia Smith il quale gli abbandonò, e si fece, a quanto dicesi, speziale a Boston (Gregoire *Sectes* t. 5 Paris 1828).

CHUP-MESSAITI. — Sono Maomettani i quali credono che G. C. sia Dio, sia il vero Messia, il vero Redentore del mondo,senza tuttavia rendergli alcun culto pubblico,e senza dichiararsi. Alcuni autori dicono che questo nome sia

composto di *Choup*, che significa appoggio o protettore, e di *Messchi* o *Messahi*, che significa un cristiano, come chi dicesse protettore del cristiano (Ricaut, *dell'imp. Ottom.*).

CHYTOPODES (*marmitte.*) — Dio comanda di rompere le marmitte nellequali fosse caduto qualche cosa di impuro. Così traduce S. Girolamo il termine ebraico Kiraim, che altri spiegano per focolare o per fornello, o per mastello, o per bacino da lavare i piedi (*Levit.c.11, v.35.*).

CIACONIO o CHACON (ALFONSO). — Nato in Baeza nell'Andalusia, pigliò l'abito e fece professione dell' ordine di S. Domenico nel convento di S. Tommaso in Siviglia, sotto il regno di Filippo II. Si applicò allo studio delle antichità ecclesiastiche e profane, e vi riuscì si perfettamente, che il dotto Ambrogio Moraies, di cui era stato un tempo discepolo, ha creduto di dover fare il suo elogio' nella celebre opera che ci ha dato delle *Antichità di Spagna*, chiamandolo l'onore del suo secolo, ed il luminare della sua nazione. Gregorio XIII, curioso di vederlo, lo fece venire in Roma, dove gli fece tutte le dimostrazioni di una vera stima, e lo nominò penitenziere di S. Maria Maggiore. Alcuni dicono che Clemente VIII. lo facesse consacrare patriarca titolare d'Alessandria. Se non fu onorato di questa dignità che verso l'a. 1599, siccome lo ha creduto il P. Bremond, non ne godette egli lungamente, poichè morì in Roma, non nel 1590, siccome lo racconta Andrea Scot nella sua *Biblioteca di Spagna*, nè nel 1599, come la nota il de Thou nella fine del suo libro centovigesimosecondo della Storia; ma alcuni anni dopo, poichè viveva e scriveva ancora nel 1601, al riferire di Nicola Antonio, nella sua Biblioteca di Spagna, e e come puossi provarlo colla dedica che fece quello atesso anno di una delle sue opere a D. Gonzalez di Cardona. Pretendesi esser egli stato sepolto in Roma nella chiesa di S. Sabina; ma i Domenicani stessi che vi sono stabiliti, confessano che non ne hanno alcuna notizia. Tutti gli antiquari gli tributano grandi elogi; il de Thou dice che fosse il più valente uomo del suo secolo in quel genere di scienze. Andrea Bocio lo chiama un teologo di grande riputazione, ed un dotto in ogni genere. Noi parleremo delle sue opere secondo l'ordine dei tempi ne'quali sono state scritte. La prima è la storia della doppia guerra di Tracia, intrapresa e finita da Traiano, tratta dalle figure e dalle iscrizioni che veggonsi sulla colonna di quell'imperatore; in Roma, 1576, in fol. con figure. La seconda edizione pure in Roma, 1585. La terza ancora in Roma, 1616. La quarta, 1618. La quinta, 1683. — La storia dell'anima di Traiano, liberata dall'inferno, per le preghiere di S. Gregorio. — Del cardinalato di S. Girolamo; in Roma, 1581, in 4.° — Dei segni della santa Croce comparsi in diverse parti del mondo, e particolarmente nel 1591, in Francia ed in Inghilterra; in Roma, 1591, in 8.° — Del digiuno e della differente maniera di osservarlo; in Roma, 1599, in 4.° — Tre libri di Gregorio Fabrick delle eleganze delle epistole di Cicerone, con una versione italiana, in luogo della versione tedesca, dedicati a Gonsalvo di Cardona e di Cordova, ambasciatore del re di Spagna alla corte di Clemente VIII; in Roma, 1601. — Trattato sopra i dugento martiri del monastero di S. Pietro di Cardona, nella diocesi di Bruges; in Roma, 1594, in 8.° — Vite ed azioni dei sommi pontefici e dei cardinali, dal principio della Chiesa fino a Clemente VIII. Si era occupato intorno a quest'ultima opera per dieci anni, e la morte gl' impedì di terminarla. Francesco Morales di Cabrera vi pose mano dopo di lui, e la pubblicò in Roma in due volumi in fol. nel 1601 e 1602; ma siccome erano sfuggiti alcuni errori in questa edizione, Girolamo Alessandro ed Andrea Vittorelli intrapresero di correggerla. Il primo essendo morto, il P. Vadingo, francescano, gli fu sostituito. Vittorelli tuttavia fu quello che ebbe la maggior parte nella nuova edizione, che comparve in Roma, l'abbate Ughel, Fioravante Martinelli ed il padre Agostino Oldnini, gesuita, continuarono quest'opera; e per le cure di quest'ultimo fu pubblicata in Roma l' a. 1676, in quattro volumi in fol. Vediamo in essa la continuazione della vita de' papi fino a Clemente X. Il P. Mabillon ne assicura, nel suo viaggio d' Italia, ch'egli ha trovato nella biblioteca della casa Chigi certe lettere di Alfonso Ciaconio, nelle quali è fatta menzione di due delle sue opere; cioè di un trattato delle antichità romane, con figure, e di una Biblioteca universale d'autori. Il ms. di quest'ultima opera essendo caduto nelle mani del Camusat, lo ha fatto stampare, con note di sua composizione. Tale opera è un eccellente repertorio in questo genere, che venne fuori in Parigi nel 1732, in fol. (*v.* De Thou, *Stor. lib.* 122. Dupin, *Biblioteca degli autori eccles. del XVI secolo*, *part.* 5. Il P. Echard, *Script. ord. Prædic. tom.* 2, *pag.* 346. Il padre Nicéron, nelle sue *Mem. tom.* 36. Il P. Touron, nei suoi *Uom. illustr.* dell'ordine di S. Domenico, *tom.* 4, *pag.* 754 *e seg.*)

CIARLATANO. — Ballerino da corda, che fa salti, danze, destrezze di mano (*histrio, mimus, ludio, ludius*). S. Tommaso insegna che la professione di ciarlatano non è peccaminosa in se; essere una specie di divertimento e di giuoco permesso di sua natura, purchè non contenga nulla di cattivo e di contrario alla onestà, e che si faccia in tempi e luoghi convenienti. La ragione è che il giuoco è necessario per ricrear l' uomo, e per sollevarlo dalle dolorose inquietudini inseparabili dalla vita umana. *Ludus est necessarius ad conversationem humanæ vitæ. Ad omnia autem quæ sunt utilia conversationi humanæ deputari possunt aliqua officia licita: et ideo etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum: nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo utantur: idest, non utendo aliquibus illicitis verbis, vel factis ad ludum, et non adhibendo ludum negotiis et temporibus indebitis* (S. Tommaso, 2, 2, *q.* 168, *art.* 3, *ad*). È rarissimo per altro il trovare tutte queste condizioni, richieste da S. Tommaso; ma posto che si incontrassero perfettamente, non dovrebbesi condannare di peccato mortale un laico che esercitasse la professione di ciarlatano, in questo senso ed in queste circostanze. Non accade il medesimo di un cherico che esercitasse questa professione nelle stesse circostanze, e colle stesse condizioni: egli non potrebbe esercitarla senza peccato mortale, sia perchè la Chiesa gliela proibisce, e perchè cagionerebbe grandissimo scandalo esercitandola. Perderebbe anzi in questo caso tutt' i privilegi chericali, secondo la costituzione di Bonifacio VIII, che trovasi nelle decretali, e che è concepita in questi termini: *Clerici qui clericalis ordinis dignitati non modicum detrahentes, se joculatores, seu goliardos faciunt, aut bufones; si per annum artem illam ignominiosam exercuerint, ipso jure: si autem tempore breviori, et tertio moniti (scilicet per suum prælatum vel judicem) non resipuerint, careant omni privilegio clericali* (Bonifac. VIII, *in cap. Cleric. de vita et honest. cleric. in 6. lib.* 3, *tit.*4.).

CIBORIO (*ciborium, augustissimæ Eucharistiæ sacra pixis*). — Il ciborio è un vaso sacro che serve a conservare le ostie consacrate per la comunione. La sua materia deve essere di oro o di argento dorato, per lo meno nella parte interna del vaso. La sua altezza deve essere di nove pollici per l'ordinario, sei pel piede, tre per la coppa, che dev'essere larga, vacua, un po'alzata in fondo per purificarla e pigliare le ostie più comodamente, e munita di un coperchio, fatto a modo di volta o di cupola. Bisogna cangiare le ostie e purificare il ciborio ad ogni otto, o almeno ad ogni quindici giorni (Casal. *De vet. christ. sacr. ritib. c.* 34, *rituali d'Alet*). Il ciborio, siccome pure la mezza luna che tocca il Santissimo Sacramento quando si espone, devono essere benedetti dal vescovo, o da coloro che hanno diritto di benedire i corporali.

Casalio ed alcuni altri teologi dicono che la parola ciborio venga da *cibus*, perchè contiene una vivanda spirituale (Casolio, *De vet, christ. sac. ritib.*). Esichio ha creduto che

procede originariamente dagli Egizi, e che significhi in loro lingua, il frutto di certa fava d'Egitto. È certo che i greci ed i latini si sono serviti di vasi che chiamavano *cibori*, sia che fossero fatti di quelle fave d'Egitto, sia che fossero solamente fatti a loro somiglianza: è appunto dalla loro conformità con questa sorta di vasi, che i nostri cibori, secondo il Fleury, ne' suoi *Costumi dei Cristiani*, traggono il loro nome.

Questo vaso aveva anticamente la forma di colomba sospesa nel battistero sul sepolcro dei martiri, e sopra l'altare. Il concilio di Tours ordina che si ponga il ciborio sulla croce dell'altare.

Ciborio dicevasi altrevolte di ogni maniera di costruzione fatta a volta e sostenuta da quattro pilastri; era altresì un piccolo baldacchino, o velo alzato e sospeso su quattro colonne sopra all'altare maggiore. Se ne vedono ancora in Roma, in Parigi ed altrove. In parecchie chiese, e massimamente in Francia, eravi nel mezzo di questi cibori, di dentro e sotto la croce una colomba d'oro o d'argento sospesa, nella quale si conservava l'Eucaristia pei malati. Eranvi ancora, prima delle turbolenze francesi, di questi antichi cibori nella chiesa della Valdi-Grazia in Parigi, ed in quella dell'abbazia del Bèc in Normandia (*v. Act. SS. feb. tom. 3, pag. 194. C. D. pag. 105, e april. tom. 2, pag. 11.* Bocquillot, *Liturg. socr. pag.* 109 e seg.)

CICER, CECE. — Gli antichi ebrei si servivano di ceci abbrustolati siccome di una provvisione ordinaria allorchè si mettevano in viaggio. Il termine ebraico *cali*, che la Vulgata traduce per *cicer*, significa propriamente cosa *abbrustolata* in generale, ed intendesi dell'orzo, dei piselli, dei riso abbrustolati (II. *Reg. c.* 17. *v.*8.).

CICLO (*Cyclus*). — Il ciclo è una serie regolata di certi numeri che vanno successivamente e senza interruzione l'uno dopo l'altro nel loro ordine, dal primo fino all'ultimo, dal quale ritornano al primo successivamente; lo che forma un *circolo* o *ciclo* (*circulum vel cyclum*). Si distinguono il ciclo solare, il ciclo lunare e il ciclo dell'indizione.

Il ciclo solare è la rivoluzione di ventotto anni, che comincia sempre da uno, e finisce per 28, dopo la quale tutte le lettere che indicano la domenica e le altre ferie ritornano nello stesso ordine nel quale erano. Questo chiamasi ciclo solare, non a causa del corso del sole, ma perchè il giorno della domenica è chiamato dagli astronomi il *giorno del sole*, e che la lettera dominicale è quella che cercasi principalmente pel ciclo solare. Le lettere domenicali sono le sette prime lettere dell'alfabeto A, B, C, D, E, F, G. Per trovare il ciclo solare in quai anno si voglia, bisogna aggiugnere nove all'anno proposto, e dividere il tutto per ventotto; il residuo sarà il numero degli anni del ciclo solare, ed il quoziente sarà il numero delle rivoluzioni da Gesù Cristo in poi. Se non rimane nulla dalla divisione, saremo al ventottesimo ed ultimo anno del ciclo solare.

Il ciclo lunare o il numero d'oro è una rivoluzione di diciannove anni lunari, e di sette mesi embolismici, o coll'aggiunta di un dì, che vengono ad essere diciannove anni solari. Questo ciclo è di diciannove numeri, che si seguono successivamente senza interruzione nel loro ordine naturale, dall'*uno* fino al *diciannove*, dopo il quale si continua sempre lo stesso circolo. Il ciclo lunare è stato chiamato *Enneade-caeteride*, o il periodo di Metone, perchè fu inventato da Metone, ateniese, il quale osservò che in capo a questo tempo, la luna ricominciava a fare le stesse lunazioni. Il ciclo lunare serviva ad indicare le lune nuove, ed a fissare la celebrazione della Pasqua nell'antico calendario; ma nel nuovo non serve che a trovare le epatte, le quali fanno vedere che le lune nuove, giungono ad ogni anno undici giorni più tardi.

CICLO PASQUALE. — Il ciclo solare, come è stato detto, è composto di 28 anni, e quello della luna di 19: di questi due cicli, di 28 e di 19 anni, moltiplicati l'uno per l'altro, fu composto un terzo che chiamossi il ciclo pasquale, perchè serve a trovare la Pasqua, e perchè riconduce le nuove lune e la festa di Pasqua ai medesimi giorni dell'anno giuliano. Viene altresì detto *gran ciclo pasquale*. È questo ciclo una rivoluzione di 532 anni, alla fine dei quali i due cicli della luna, i regolari, le chiavi delle feste mobili, il ciclo del sole, i concorrenti, le lettere domenicali, il termine pasquale, la Pasqua, le epatte colle nuove lune, ricominciano come erano 532 anni prima, e continuano pel medesimo spazio d'anni, di maniera che la seconda rivoluzione è in tutto simile alla prima e la terza alle due altre, ecc.

I cristiani della primitiva Chiesa fecero uso di differenti cicli per determinare il giorno nel quale dovevano celebrare la Pasqua dalla quale dipendono i giorni di tutte le altre feste mobili, avanti e dopo Pasqua. S. Prospero c'insegna che nell'a. 46 dell'era volgare incominciarono essi a far uso del ciclo di 84 anni, che appresero dagli ebrei. Ma quel ciclo di 84 anni essendo difettoso, S. Ippolito vescovo e martire fece un *canone* o *ciclo* di 16 anni (che sembra non fosse che una ottaeteride doppia) per regolare la festa di Pasqua: questo ciclo, ripetuto sette volte, forma un periodo di 112 anni, che doveva servire dal 222 fino al 333. S. Anatolio, vescovo di Laodicea, compilò un nuovo canone pasquale, contenente un ciclo di 19 anni, nel quale fissò egli l'equinozio di primavera nei 22 di marzo, mentre che, secondo il calcolo degli Alessandrini, era nel giorno 21 del detto mese. Questo ciclo incominciando coll'a. 276, venne inteso da poche persone, essendo pieno di paradossi; quindi non fu giammai di un grande uso nella Chiesa.

Eusebio, vescovo di Cesarea nella Palestina, uno dei principali prelati del concilio di Nicea, compilò poco tempo dopo il suo ritorno da quel concilio, un canone pasquale od un ciclo di 19 anni, servendosi del canone di S. Ippolito. Ma il risultato del suo lavoro non riunì tutt'i suffragi. Gli Occidentali stentarono molto ad accomodarsi a questo ciclo di 19 anni; ed i popoli d'Oriente e di Egitto avendone conosciuti gl'inconvenienti convennero unanimamente del bisogno che eravi di correzione. Per conseguenza l'imperatore Teodosio, nel primo anno del suo regno, diede questa commissione a Teofilo, allora semplice prete, diventato poscia vescovo di Alessandria, il quale compilò bentosto una specie di periodo composto di 23 enneadecaeteridi o cicli di 19 anni, che in totale facevano 437 anni. Avendolo terminato mandollo poco tempo dopo a S. Girolamo perchè fosse tradotto in latino. Ma vedendo che non eravi molta apparenza di pubblicarlo, o di farlo ricevere sì tosto, fece un altro ciclo, o canone pasquale, che chiamossi *ciclo di cento anni*, sebbene non dovesse contenere che cinque cicli lunari di 19 anni, e ciò perchè marcava egli effettivamente le Pasque per cento anni, vale a dire dal 380 fino all'a. 479. Questo ciclo fu abbracciato e seguito generalmente in tutto l'impero. Ed abbenchè fosse egli, senza dubbio, il più perfetto di tutti quelli dei quali aveva fatto uso fin allora la Chiesa, pure non fu di piena soddisfazione dei latini, i quali vi trovarono tante difficoltà che ripigliarono nuovamente gli antichi calcoli. Ma S. Cirillo, che era succeduto già da 14 o 15 anni al suo zio Teofilo nel vescovado d'Alessandria, e che credevasi incaricato da tutta la Chiesa della cura di regolare la Pasqua, sostenne la difesa del suo ciclo, e fece vedere i difetti della supputazione romana che gli si voleva sostituire. Ridusse il ciclo centenario di suo zio a 95 anni, che formano un periodo di cinque cicli lunari di 19 anni, e senza aspettare che i cento anni del ciclo di Teofilo fossero passati, fece decorrere il suo ciclo riformato coll'a. 437. Nondimeno i latini, considerando come uno spiacevole giogo la spezie di dipendenza in cui essi erano per riguardo ai greci ed agli orientali, per la celebrazione della festa di Pasqua, incaricarono Vittorio affinchè si occupasse di un tal argomento. Quel calcolatore compose adunque il periodo Vittoriano, che egli pubblicò nell'a. 457,

venti anni dopo il principio del ciclo di Teofilo, ridotto a 95 anni da S. Cirillo. Ma sebbene Vittorio avesse adottato il ciclo lunare dei greci, seguì egli di tal maniera le supputazioni dei latini, che rese il ciclo di Teofilo e di S. Cirillo inutile Occidente. Si ricadde però ben presto nell' inconveniente che il papa S. Leone aveva voluto evitare per sempre. Era la diversità di pratiche per la celebrazione della Pasqua, che il concilio di Nicea aveva ordinato di celebrare in uno stesso giorno in tutte le chiese. Finalmente Dionigi il Piccolo avendo impreso di abolire alla sua volta il ciclo di Vittorio e l'antico ciclo dei latini, compose un nuovo canone pasquale sul ciclo lunare degli Alessandrini; e ritenne il gran periodo di Vittorio, composto dei due cicli solare e lunare, moltiplicati l'uno per l'altro. È quello che chiamasi periodo Dionisiaco di 532 anni, il quale non differisce dal periodo Vittoriano se non perchè egli fondavasi su i calcoli degli Orientali od Alessandrini, i quali erano più sicuri di quei dei latini dei quali aveva fatto uso Vittorio per adulare i Romani. Pubblicò Dionigi il suo nuovo ciclo nell' a. 526, colla mira di farlo succedere al ciclo di Teofilo, riformato da S. Cirillo, il quale, avendo incominciato nell' a. 437, doveva terminare coll' a. 531; e Dionigi fece cominciare il suo nell' a. 532. Così questo ciclo risale all' anno che precede l' era cristiana, di maniera che il primo anno di Gesù Cristo corrisponde al secondo anno del periodo Vittoriano, così corretto da Dionigi il Piccolo.

I cristiani della comunione greca avendo conservato l'anno giuliano senza riforma, celebrano la Pasqua in giorni differenti da quelli della chiesa latina: essi incominciano d'altronde il loro anno nel mese di settembre giuliano. Dobbiamo avvertire a questo proposito che i cronologisti e gli astronomi non sono punto d' accordo sul modo di contare secondo il periodo giuliano. I cronologisti dicono il primo anno di Gesu Cristo, e gli astronomi, marcando questo primo anno, chiamano il seguente, ossia il secondo di Gesù Cristo, *il primo dopo Gesù Cristo*. Evvi dunque pel primo anno dell'era cristiana una differenza, solamente nominale, nella maniera d' indicare il medesimo anno, giusta queste due maniere. Una simile osservazione non deve essere trascurata, essendo essa di un interesse generale in riguardo alla certezza delle sue supputazioni (*v.* l'Arte di verificare le date, ed il Compendio di cronologia di Champollion-Figeac).

CICOGNA (*Ciconia*). — Mosè annovera la cicogna fra gli animali impuri (*Levit. c.* 11, *v.*19). Gli ebrei la chiamano *chaseda* o *chasida*, che significa *misericordia*, apparentemente a cagione della sua tenerezza pe' suoi padri e madri che non abbandona mai, e che alimenta fino alla morte. S. Ambrogio dice che i romani la chiamavano per questa ragione *avis pia* (Ambros. in *Hexam. lib.* 5, *c.*16.).

CIDARIS. — Berretta del gran sacerdote degli ebrei. Questa berretta era di cotone, a un di presso della forma di un turbante, con una piastra d' oro d'innanzi (*Exod.c.*28. *v.* 4).

CIECO. — I ciechi non possono essere promossi agli ordini sacri, nemmeno alla prima tonsura ad oggetto di conseguire un beneficio ecclesiastico: Così decretò la S. Congregazione in *una Pampilonense* nel dì 28 Marzo 1733.

Accadendo poi ad un sacerdote già ordinato di perdere la vista, ma non però totalmente, viene ad esso concesso dalla S. Congregazione la facoltà di celebrare nei giorni festivi e doppi la messa votiva della B. Vergine, e nei feriali quella dei defunti, purchè non reciti tutto a memoria, comandando inoltre ai vescovi di proibire affatto la celebrazione tosto che siansi avveduti, aver il cieco perduta totalmente la vista (Benedetto XIV. *Instit. Eccles.*34 §. 3).

CIELO. — Anche nella Santa Scrittura significa l'immenso spazio che circonda la terra, e che secondo la nostra maniera di vedere, è al di sopra di noi; perciò significa l'atmosfera, lo spazio più lontano in cui girano gli astri, il luogo ove Dio fa risplendere la sua gloria, e rende felici gli Angeli ed i Santi.

Se gli ebrei ebbero degli errori fisici, riguardo al cielo, la Scrittura non li approvò. Questa essendo data all'uomo per salute dell'anima, non per le scienze fisiche o astronomiche, contiene delle espressioni relative a codesti oggetti, secondo la comune apparenza, non giusta i segreti delle scienze.

Nella Scrittura una torre alta *sino al cielo*, è una torre elevata sino alle nubi, una torre altissima; le *cataratte del cielo*, sono le cadute di acqua dall'atmosfera; il *fuoco del cielo*, è un fuoco che cade dall'alto; le *milizie del cielo* si possono intendere gli astri; i *cardini del cielo* sono i poli, sopra di cui il cielo sembra girare ec.

Alcuni ridicoli censori obbiettano, essere nella Scrittura il Cielo appellato *firmamento*, che non lo è realmente, essendo mobile. La parola ebraica *raquiah* e la greca dei LXX, che nella Volgata sono tradotte *firmamentum*, altro non significano, che uno spazio esteso. Uno degli interlocutori di Giobbe, il quale disse, che i cieli sono solidissimi, e duri come il bronzo (*c.*37 *v.* 18 *c.* 58 *v.* 2) è chiamato un ignorante. Nello stesso libro (*c.*26, *v.*7) si dice, che Dio ha sospesa la terra sul vacuo, *sul nulla* perchè tale comunemente agli uomini comparisce. Gli ebrei nominano, come noi la terra, il *globo*; non si può adunque dimostrare, che avessero una falsa idea della struttura del mondo.

Cielo nel linguaggio teologico significa l'eterna felicità, il luogo in cui Dio beatifica colla sua presenza i giusti perfettamente. Nel nuovo testamento si cnnncia l'apertura *del regno del cielo*; la quale frase sebbene dimostri spesso il regno del Messia; pure significa in altri luoghi anche la celeste beatitudine.

Isaia e S. Giovanni hanno fatta una magnifica descrizione del *cielo*, delle sue ricchezze, della felicità dei suoi abitatori; e S. Paolo ci avvisa, che ivi sono tali cose, che l'occhio non vide mai, l'orecchio non mai udì, e che il cuore dell'uomo non esperimentò giammai quanto ha preparato Dio ai suoi eletti (1 *ad Cor.*, *c.*2 *v.* 9).

CIFONISMO (*ciphonismus*). — Supplizio ch'era altre volte in uso e di cui non conosciamo bene la natura quantunque sperimentato dai martiri della Chiesa. Alcuni credono che fosse quello delle fregagioni di mele, a cui sottoponevasi il corpo del paziente, il quale colle mani legate di dietro, veniva poscia esposto alle mosche, durante l'ardore del sole (*v.* Gallonius, *De tormentis*, *cap.*1). Questo supplizio si praticava in tre modi. Ora legavasi semplicemente il paziente ad un palo; qualche volta era sospeso in alto sovra un canniccio, od in panieri di giunco, ed altre volte lo stendevano per terra colle mani legate di dietro (*v.* Celio Rodigino, *Antiq. lect. lib.* 10, *c.* 5. Rosweid, nel suo *Onomasticon*).

CIGNALE (*aper* o *singularis ferus*). — Quest'animale era impuro egualmente come il porco. Il profeta move nei salmi querele perchè il cignale della foresta ha devastata la vigna del Signore: ciò che viene applicato a Sennacheribbo, o a Nabucodonosor, o ad Antioco Epifane (*Psal.* 79, *v*14). La parola ebraica *sis* vale ad indicare ogni sorta d'animale selvaggio (*v.* D. Calmet, *sul Salmo* 49, 10).

CILICIA. — Provincia dell'Asia minore, detta altre volte *Caramania*, che è circoscritta al nord dalla Galazia, dalla Cappadocia, ed in parte dall'Armenia minore, dalla quale è separata dal monte Tauro; e dalla parte d'occidente dalla Pamfilia; dalla parte d'oriente dalla Siria; e dalla parte di mezzodì dal mare, detto dal suo nome, Ciliciano. Dividevasi altre volte in due parti, in Cilicia campestre, che è la più grande e verso l'oriente, ed in Cilicia montagnosa, che è ad occidente. Le sue città principali sono, Turso, Anazarba ed Adana. Essa è interamente soggetta al Turco da circa tre secoli.

Le notizie ecclesiastiche hanno pure divisa la Cilicia in due provincie: la prima e la seconda. La prima è la quinta provincia della diocesi di Antiochia, ed è quella di cui è fatto menzione nella lettera del concilio di Gerusalemme in questi termini: « Gli Apostoli e gli anziani, ai nostri fratelli che sono in Antiochia, in Siria, in Cilicia fra i gentili, salute, ecc. » Tarso, la patria di S. Paolo, ne era la metropoli, perchè quell'apostolo vi aveva predicata la fede. La seconda Cilicia, sesta provincia della diocesi di Antiochia, sotto Teodosio il Giovine, ebbe Anazarba per metropoli; ma quest'ultima città essendo stata rovesciata per la terza volta da un terremoto, l' imperatore Giustiniano la fece riedificare, e la chiamò dal suo nome Giustinianopoli, accordandole tutt' i diritti di metropoli.

CILICIO (*cilicium*). — Sorta di vestito di stoffa grossolana, e di color nero o cupo, moltissimo in uso fra gli ebrei, nei templi di lutto e di disgrazia. Gli antichi monaci andavano alquanto spesso vestiti di cilici, vale a dire d'abiti grossolani, ruvidi e di un colore oscuro. Questi cilici per conseguenza erano diversi da quelli che noi chiamiamo presentemente con questo nome, che si portano per uno spirito di penitenza, e che sono fatti di crini. Si chiamarono cilici queste sorta di vestiti, perchè i Siciliani gli avevano inventati, principalmente pei soldati e pei marinai.

CIMITERI o CEMETERI (*Cæmeteria*):—I luoghi nei quali i primi Cristiani erano soliti seppellire i morti, chiamavansi, come nei tempi nostri ancora si appellano, cimiteri. Per la qual cosa noi leggiamo presso Eusebio Cesariense nel libro settimo della Storia ecclesiastica, dove parla di S. Dionigi vescovo d'Alessandria, che nel III. secolo ancora erano quei luoghi distinti con un tal nome. I cimiteri chiamaronsi altresì dai cristiani dormitori, dal greco *coimao*, dormire, ovvero *sonno*, perchè in vari luoghi della sacra Scrittura la morte dicesi sonno, dal qu le si desteranno al suono dell' angelica tromba. Nè solamente i luoghi delle sepolture, ma eziandio il feretro era talora chiamato dormitorio dai nostri antichi. Laonde troviamo negli atti di S. Massimiliano martire, presso il Ruinart (*Acta prior. martyr. pag.* 264, *n.* 3.), che Pompeiana matrona portò via il corpo di lui, e questo ripose nel suo dormitorio, e lo portò a Cartagine. E fu nei cimiteri delle città, che i primi fedeli nascondevansi, non essendo sicuri nelle case loro, e non volendo esporsi agli insulti dei barbari e degli assassini, ed ai pericoli di essere sbranati dalle fiere, o costretti a perire di fame, come avvenne ad alcuni che si rifuggirono nelle solitudini. In siffatti luoghi celati fra le tenebre, offrivano in sicurezza quei primitivi Cristiani i loro voti al Signore, e continuamente pregando passavano con pazienza i loro giorni. Erano tali cimiteri, od arenarie, come caverne, o corridoi sotterranei scavati ordinariamente dai gentili, i quali non avendo voluto guastare la superficie dei campi, estraevano quindi la rena, o la pozzolana, che doveva loro servire per le fabbriche. Queste arenarie però, non tutte eguali, nè di quella ampiezza, della quale erano le romane, trovansi anche in molte città dell' impero, e queste pure servivano ai cristiani di ricovero nei tempi delle persecuzioni. Quei cimiteri però, come ben osserva l' eruditissimo monsignor Bottari nel volume primo della Roma sotterranea, erano in qualche parte opera dei primi cristiani, perchè gli scavi, di cui talvolta se ne veggono fino a dodici l' uno sopra l' altro fatti nelle parti laterali de' corridoi per collocarvi i cadaveri, e quelli fatti nel pavimento delle cappellette per questo medesimo uso, sono senza fallo manifattura loro: e di qui forse avviene, che si trovano alcune di quelle strade chiuse e piene di terra, perchè non potendo i cristiani per paura dei gentili portar fuori il terreno, lo gettavano nei corridoi già pieni di corpi morti, poichè non doveva essere piccola massa di terreno quella che ricavavano da quegli scavi laterali, chiamati *loculi*, e che quando erano capaci di due, tre o quattro corpi, erano chiamati *bisomum*, *trisomum*, o *quadrisomum*. Veggonsi ancora nei cimiteri delle cappellette, le quali certamente non potevano essere fatte dai cavatori che non professavano il cristianesimo, mentre sì spesso e nelle cappelle e ne' sepolcri si trovano dei segni e delle figure di croce, che erano abborrite dagli idolatri. Dei sepolcri o cimiteri delle catacombe di Roma scrive S. Girolamo ne' commentari sopra Ezechiello, che mentre era giovanetto e studiava le arti liberali in quella città, era solito di portarsi nei giorni festivi co' suoi condiscepoli a visitare i sepolcri de' santi Apostoli e de' martiri altresì, e ad entrare sovente nei profondi cimiteri, nelle pareti dei quali contenevansi in vari depositi i cadaveri dei sepolti, e dove, ci dice, tanta è l'oscurità che pare siasi adempito in essi il detto del profeta: *Scendono nell' inferno i viventi*. In quelle profonde caverne adunque, in tali luoghi pieni di tenebre e di mal odore ch'esalava dai cadaveri, stavano i cristiani e conducevano una vita miserabile e stentata, amando piuttosto di soffrire qualunque disagio e di vivere nell'oscurità e nell'orrore, che di mettersi in pericolo di offendere il loro Dio. Talvolta però succedeva, che traditi da falsi amici, o scoperti dai persecutori della religione fossero assaliti da satelliti, e costretti ad uscire e crudelmente trascinati ai tribunali; ovvero essendo chiusi per tutte le parti, sicchè non fosse loro possibile chiedere soccorso dai fedeli, che occultamente erano soliti di provvedere alle necessità loro, di fame e di sete morissero. Più ampie notizie intorno agli antichi cimiteri si troveranno nel Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, ecc.; nelle opere dell'Arrighi e del Bottari *sulle catacombe di Roma*; e in quella del P. Mamachio. *Dei costumi de' primitivi Cristiani, ecc.*

In progresso di tempo quei primitivi fedeli desiderarono d'essere tumulati presso i martiri: era ciò una conseguenza della confidenza che avevano nella loro intercessione; quindi giudicossi che sarebbe assai utile, che entrando nelle chiese la veduta delle tombe ricordasse ai vivi di dover pregare pei morti. In tal maniera si stabilì l' uso di collocare i cimiteri presso le chiese, ed insensibilmente venne accordato a qualche distinta persona il privilegio di essere tumulato nell' interno stesso della chiesa; ma quest'ultimo cambiamento dell'antica disciplina non è anteriore al secolo X. Sappiamo infatti che per una legge delle dodici tavole era proibito di seppellire i morti nel recinto delle città, e questa legge fu osservata nelle Gallie fino dopo il ristabilimento dei Franchi. Il concilio di Braga, dell'a. 563, proibì nel suo diciottesimo canone, di seppellire chicchessia nell' interno delle chiese, e richiamò la legge delle dodici tavole: permise però di seppellire al di fuori ed intorno alle mura. E siccome anche i martiri erano stati tumulati alla maniera degli altri fedeli, quando fu permesso di fabbricare delle cappelle e delle chiese su i loro sepolcri, trovaronsi quelle collocate fuori del recinto delle città; quin- i cristiani desiderando di essere ivi sepolti non violavano le leggi delle dodici tavole. Queste nuove fabbriche innalzate in onore dei martiri furono chiamate basiliche, per distinguerle delle cattedrali, appellate semplicemente chiese. E fu soltanto nel secolo X, come dicemmo più sopra, che fu permesso di seppellire i morti in quest'ultime.

Inquanto alle basiliche, fino dal IV. secolo, noi vediamo che il corpo di Costantino fu collocato all'ingresso di quella dei SS. Apostoli, che aveva egli fatto fabbricare, e poscia venne trasferito in un'altra (Tillemont, Memoria, *tom.* 6 *pag.* 402). Gregorio Turonense parla altresì di alcuni santi vescovi, i quali nel medesimo secolo furono seppelliti in alcune basiliche collocate fuori delle città (*lib.* 10 *cap.* 31); ma alloraquando le città s' ingrandirono, le basiliche ed i cimiteri che vi appartenevano trovaronsi compresi nel nuovo recinto. In questa maniera venne innocentemente introdotto un nuovo uso, senza che alcuno potesse prevederne le conseguenze. E furono queste medesime conseguenze che

persuasero i pastori ecclesiastici ed i magistrati a ristabilire l'antica disciplina di collocare i cimiteri fuori delle città e dei villaggi, togliendo così ogni pericolo che la vicinanza dei morti potesse infettare i vivi. Negli atti della chiesa milanese troverannossi moltissime ordinazioni relative ai cimiteri, vale a dire al luogo in cui devono essere costrutti, alla loro forma, ampiezza, ecc.

Benedizione dei cimiteri.

I cimiteri sono sempre stati in grande venerazione fra i fedeli, e l' uso di benedirli è antichissimo. Il vescovo amministra questa benedizione, od un prete a cui ne dà la commissione (Innocenzo III, in cap.7. *De consecr. eccl.* Greg. Turon. *De glor.confess.c.*106). Quando un cimitero è contaminato da qualche azione indecente, o profanato dal seppellimento d'un infedele, d'un eretico, di uno scomunicato, si riconcilia col canto e colle preghiere della Chiesa, coi ceri, cogli incensi, coll'aspersione dell'acqua benedetta che fassi tutta intorno al cimitero, co'segni di croce, ecc. (*v.* il *Pontificale Romano*).

Profanazione dei cimiteri.

Il termine di profanazione, per rispetto ai cimiteri, si piglia o in senso stretto, o in senso più esteso. La profanazione nel primo senso ha luogo allorchè si fa in un cimitero alcune delle cose che esiggono che si riconcilii prima che vi si possano fare sepolture ecclesiastiche; e queste cose che cagionano questa sorta di profanazione, sono le stesse di quelle che cagionano la profanazione delle chiese. La profanazione dei cimiteri presa nel secondo senso più esteso, si dice generalmente di tutto quello che è contrario al rispetto ed alla santità dei cimiteri, siccome il vendervi ed il trafficarvi, il patrocinarvi o l'esercitarvi qualche giurisdizione secolare, il trattarvi affari profani quali si sieno, il danzarvi, il passeggiarvi a diporto, il servirsene per collocarvi legna, per farvi asciugar biancherie, o per qualsiasi altro uso somigliante, il lasciarvi pascere od anche solamente passare gli animali, ecc. Si profanano i cimiteri per tutto questo e per molte altre cose simili, che sono contrerie alla santità di questi luoghi benedetti, e che sono proibite da un gran numero di concilii: quello di Lione sotto il papa Gregorio X; il secondo di Cambrai, e parecchi altri. (Van Espen, *Jur.eccl. tom.* 2, *pag.*1431 e seg.)

Quando una chiesa vien profanata, il cimitero che le è adiacente o contiguo lo divien parimente; ma il cimitero che non le è adiacente non lo diventa (Bonifazio VIII, in *cap. unic. de consecr. eccl. ed alter. in* 6. Silv. *in* 3 *part. S. Thom. quæst.*83 *a* 3, *quæsito* 2, Cabassut. *Jus.can.theor. et prax. lib.* 5, *cap.* 21, *num.* 15).

Quando vi sono due cimiteri contigui, la profanazione dell'uno non importa la profanazione dell'altro, quantunque non sieno separati l' un dall'altro che per un muricciuolo. (Bonifazio VIII, *ivi*).

Quando un cimitero è profanato, la chiesa contigua non lo è per ciò. (Bonifazio, *ivi*).

Cimitero si piglia qualche volta, negli autori ecclesiastici, per tutti i luoghi consacrati alla religione ed al culto di Dio. Si piglia altresì per tutte le terre che circondavano le chiese parrocchiali, e che erano contigue ai veri cimiteri. (*v.* Tillemont, *Storia degli imperatori, tom.* 3, *pag.* 282 e 283. Chorier, *Storia del Delfinato, t.* 2, *p.* 47).

CINA.— È comune opinione dei cristiani della Caldea, che l'apostolo S. Tommaso predicasse dapprima nelle Indie, e che di là si recasse poi nella Cina; e questo sentimento è conforme a ciò che leggiamo nell'officio della chiesa di Malabar, il giorno della festa di questo santo apostolo: *Per opera di S. Tommaso l'errore dell'idolatria è stato dissipato nelle Indie; per S. Tommaso i Cinesi e gli Etiopi sono stati convertiti alla cognizione della verità; per S. Tommaso hanno ricevuto il sacramento del battesimo, e l'adozione dei figliuoli per ....; S. Tommaso il regno di Dio è volato ed è salito fino alla Cina*, ecc. Io non dubito che gli Indiani non sieno stati istruiti nella religione cristiana da questo apostolo. Gli scrittori ecclesiastici sono d'accordo su questo punto; ma non è meno certo ad ogni modo che i cinesi essendo i medesimi popoli che i Seres, sì conosciuti dagli antichi, e che erano al di là del paese che chiamiamo presentemente la Cina; ed avendo costoro ricevuto la fede nel III.secolo, è da presumere che quelli hanno pur dovuto riceverla a un dipresso nello stesso tempo. Arnobio nel suo secondo libro contro i gentili, lo dice espressamente dei Seres. Per altra parte, e qual difficoltà vi è mai che la luce della fede sia passata dalle Indie alla Cina? Non recavano forse i cinesi le loro merci nell'isola di Trapobana, vicina alla costa di Malabar, nella quale eravi una chiesa di Persiani con un sacerdote e ministri, nella metà del VI.secolo?

Io non vedo dunque altra ragione per la quale sia stato posto il metropolitano delle Indie dopo quello della Cina, se non questa, che anticamente le chiese delle Indie essendo soggette al governo ed all'ordinazione del metropolitano di Persia, che le trascurava siffattamente che quasi trovavasi appena un vescovo in tutti questi vasti paesi; Timoteo I, Cattolico di Seleucia, credette utile il dare un metropolitano agli Indiani, a quel modo stesso che la chiesa della Cina aveva il suo gran tempo prima; lo che ha potuto succedere per avventura dopo l'a. 780.

Siccome trattasi qui di un paese lontanissimo da noi, non è possibile l'indicare a puntino il tempo in cui la religione cristiana vi ha preso nascimento. Possiamo tuttavia accertare che vi era conosciuta nel VII.secolo al più tardi. Il monumento che fu trovato nella metà del XVII. secolo, o piuttosto nel 1625 nella città di Sigharfe, ne è una prova indubitabile. È questo una gran tavola di marmo, segnata di una croce in cima, e su la quale sono scritti in caratteri cinesi i principali articoli della nostra fede. Noi ne riferiremo solamente quel che vi è di più essenziale in ogni colonna.

La prima stabilisce il fondamento della religione cristiana, che è l'esistenza di un solo Dio in tre persone, creatore di tutte le cose. È da avvertirsi che quelli che hanno scritto questo monumento si sono serviti della parola *Aloho* per significare Dio, perchè non ne trovavano nella lingua cinese che rispondesse all'idea che i cristiani hanno del vero Dio. È dunque da presumersi che l'autore della iscrizione appartenesse ad un chiesa nella quale si parlasse siriaco.... La seconda e terza colonna continuano a spiegare il mistero della creazione del mondo, la caduta del primo uomo per la seduzione del demonio, che è chiamato Satan, parola straniera alla lingua cinese, e la corruzione generale del genere umano per effetto degli errori e dei vizi.... La quarta spiega la venuta di Gesù Cristo per mezzo della sua incarnazione in questi termini: *Donec personarum trium una communicavit seipsam clarissimo, venerabilissimoque mixio (Messiæ), operiendo, abscondendoque veram majestatem, simul homo prodiit in sæculum.* Queste parole denotano chiaramente la maniera colla quale Nestoriani spiegano il mistero dell'Incarnazione, non riconoscendo l'unione del Verbo e dell'uomo che nell'inabitazione per una pienezza di grazia superiore a quella di tutt'i santi. Nella stessa: *Spiritus de cœlis significavit lætitiam*; il che indica l'Annunciazione per mezzo di angelo: *Virgo fœmina peperit sanctum in Tacim (Judæa), clarissima constellatio annunciavit felicitatem potu. Reges ex illa terra orientali viderunt claritatem et venerunt offerre munera subjectionis completa, bis decem quatuor sanctarum.* Si riconosce agevolmente che queste parole significano l'apparizione della stella ai Magi e l'adorazione che vennero a rendere a Gesù Cristo; ma siccome quel che segue è molto oscuro, ecco come l'hanno parafrasato gli interpreti: *Ut sex*

Prophetæ, o *Prophetiæ viginti-quatuor Prophetarum adimplerentur*. Il padre Kircher, nella sua *Cina illustrata*, vi aggiunge questo commento: Si fa allusione, dice egli, ai quattro grandi profeti ed ai dodici minori; e se vi si aggiungano Abramo, Isacco, Giacobbe, Giobbe, Mosè, Samuele, Davide e Zaccaria, padre di S. Giovanni Battista, avremo ventiquattro profeti. Questo commento non è molto più chiaro del testo. Questo numero di ventiquattro profeti è sconosciuto egualmente nella sinagoga e nella Chiesa, siccome pure quello delle ventiquattro profezie che Müller ha sostituite, e nessuno ha mai messo nel numero dei profeti, quelli che il padre Kircher vi vuol far entrare. Sarebbe ben più naturale il dire che devesi ciò intendere dei libri della santa Scrittura. I Sirì, veramente autori di questa iscrizione, ne contano ventiquattro nel vecchio testamento tradotto secondo l'ebreo, e ventisette nel nuovo. Ecco tutto il mistero, dice l'abbate Renaudot, che il padre Kircher ed il signor Müller non hanno potuto scuoprire.... Nella sesta colonna, si parla del battesimo, e, nelle seguenti, di diverse cerimonie praticate dai cristiani nella continuazione della prima predicazione del Vangelo nella Cina; e vi è detto che al tempo del re Taïeun-Vin, venne da Tacim un santo uomo per nome *Olopuin* o *Lopuen*, condotto dalle nubi azzurre, ed osservante la regola dei Vento. Secondo il calcolo di tutti quelli che si sono occupati alla cronologia cinese, questa data risponde all'anno di Gesù Cristo 636. La Croze, Beausobre, ed altri critici dicono codesta iscrizione una pia fraude dei missionari cattolici del 1625, inventata per persuadere ai Cinesi che il cristianesimo non era una nuova religione dell'impero. Il Signor di Guignes ha dimostrato nel t. 34 delle *memorie dell'accademia delle iscrizioni* l'autenticità di quella iscrizione colla testimonianza degli annali della Cina, e di molti autori cinesi. Lo ha dimostrato anche Assemani nella sua biblioteca orientale *t.* 4.

Dopo l'erezione di questo monumento la religione cristiana ha dovuto mantenersi ancora qualche tempo fra i cinesi. Noi sappiamo da due viaggiatori arabi, de' quali il signor Renaudot ci ha dato la traduzione, l'uno dell'851, e l'altro dell'877, che vi erano ancora cristiani nella Cina, e che ne perì un gran numero nella rivoluzione che succedette in quell'impero nell'877. Noi apprendiamo ancora da un altro autore, che non conosciamo se non per una nota di mano del Golio, in margine ad un passo delle sue note sovra Alfragan, che più di cento anni dopo il Cattolico mandava ecclesiastici nella Cina. Eccone la traduzione: « Abulfergа riferisce su la testimonianza di un monaco di Nazeran queste proprie parole: ch'egli se ne tornava dalla Cina l'a. 387, vale dire di Gesù Cristo 987, dove era stato mandato sett'anni prima o circa dal Cattolico, con cinque altre persone, e che il nome della città nella quale era stata era *Taiouna*, oggigiorno Pient-Choun, città alquanto considerevole della Cina. »

Pare da questa testimonianza che su la fine del X. secolo, i cattolici o patriarchi nestoriani mandassero ancora ecclesiastici nella Cina, siccome avevano fatto i loro antecessori. Ma da quel tempo in poi non troviamo nulla nella storia delle loro chiese, nè nelle altre che possa dare alcun lume su la continuazione di questi primi stabilimenti; di modo che vi è tutta l'apparenza che il cristianesimo fosse interamente perito in quel paese, senza che se ne possa scoprire la ragione. È il vero che Marco Paolo, da Venezia, il quale viaggiò nella fine del XIII. secolo in quasi tutt'i paesi dell'Oriente, riferisce aver vedute ancora due chiese in Sighaufu, edificate da Mar-Sargis o Mar-Sergio, fatto vescovo di quella città dal Gran-Chan nel 1288; ma non erano che reliquie di un cristianesimo spirante e toccante al suo termine; di modo che quando i Portoghesi entrarono nella Cina nel 1517, sotto la condotta di Ferdinando Perez d'Andrada, che giunse il primo in Canton, non si trovò alcun vestigio della religione, ed i primi missionari di quella nazione, siccome pure i Castigliani, che vi passarono dalle Filippine, non trovarono dappertutto che idolatri. Alcune croci che sono state trovate di poi, essendo destituite di iscrizioni e di date, non fornirono verun lume su questa materia, fino all'a. 1625, quando fu trovata quella di cui di sopra si è parlato.

Non sarà inutile il far qui una osservazione intorno ai primi predicatori della Cina. Si trae essa naturalmente dal monumento di cui abbiamo parlato di sopra. Pare dunque che fossero Sirì, poichè la data, che è come il suggello dell'atto contenuto nell'iscrizione, siccome anco le firme, che rappresentano perfettamente quelle che si stendono ancora nelle chiese d'Oriente, sono in lingua siriaca. Se i sacerdoti e gli altri di cui si parla nel corpo dell'iscrizione fossero venuti dall'Egitto, la data e i loro nomi sarebbono stati scritti in greco od in cofto. Erano essi della medesima chiesa dei primi predicatori, e soggetti allo stesso patriarca, e non si può contrastare, giacchè consideravano gli altri siccome i loro padri.

Eranvi Sirì di diverse comunioni, come sino ad ora ve ne sono stati dei Melchiti od ortodossi, dei Nestoriani, dei Giacobiti. Dal momento che sappiamo di qual setta fosse quello che è nominato siccome patriarca, certamente conosciamo di qual comunione fossero coloro che inviava. Il solo titolo di Cattolico, unito a quello di patriarca, è una prova sicura che il Cattolico dei Nestoriani che era patriarca rispetto a loro, non era sottoposto a verun altro, tanto più che non mai patriarca di Antiochia nè di Alessandaia si è chiamato Cattolico. Ma la questione è interamente decisa mercè la testimonianza della chiesa nestoriana, che riconosce fra i suoi patriarchi o Cattolici un Jesuiab, che viveva a presso a poco nel tempo nel quale il monumento era stato eretto, vale dire nel 636. Fra i nomi che riempiono i margini della pietra, se ne trovano parecchi composti di due parole; il che è molto più ordinario ai Sirì di Mesopotamia ed ai Nestoriani di quello che a tutti gli altri, cosa che unita alle altre prove, conferma che que' predicatori fossero della loro comunione. Ciò che lo prova ancora maggiormente è la maniera con cui è spiegato il mistero della Incarnazione, poichè sviluppando gli enigmi dello stile cinese, si riconosce l'opinione di quella setta, che non ammette l'unione che nell'inabitazione del Verbo, e nella comunicazione della sua dignità e della sua potenza infinita (*Oriens christ. tom.* 2 *pag.* 1269. *Bibl. orient. Disos*). *de Nestor. Antica relazione della Cina*, tradotta dall'arabo

Abbiamo detto che, allorchè i portoghesi penetrarono nella Cina nel 1517, non trovarono verun contrassegno della religione cristiana che vi era stata stabilita altre volte: cosa che eccitò appunto lo zelo di alcuni fra i nostri missionari per convertire alla fede popoli dei quali conoscevasi per altra parte la docilità. S. Francesco Saverio ne concepì il disegno; ma la morte gli sopravvenne e gli impedì ridurlo ad effetto. Morì in un'isola vicina, il 2 dicembre 1552.

Nel 1580. i PP. Roger, e Ricci, missionari gesuiti entrarono nella Cina; e tre anni dopo ottennero di potervisi stabilire. Nello spazio di un secolo tanto si dilatò il cristianesimo, che nel 1715. v'erano in quell'impero più di 300 chiese, ed almeno tre mila cristiani.

Ma nel 1722. l'Imperadore Yong-Tching pubblicò un editto contro il cristianesimo, e vi fece una gravissima persecuzione. Nel 1731, tutti i missionari furono banditi a Macao; dal 1733, più non si permette ad alcun forestiero penetrare nell'interno della Cina; ed i predicatori che vi sono stati scoperti, furono uccisi.

La cristiana religione aveva fatti assai felici progressi nel vasto impero della Cina sul fine del secolo XVII, e sul principio del secolo XVIII, sotto il regno del grande *Kan-hi*, avo del memorabile *Kien-long*, molto favorevole alla no-

stra religione, particolarmente per opera dell' immortale cardinale di Tournon, là portatosi come legato pontificio per sedare le notissime turbolenze, e questioni. Ma l'improvvisa morte di quel re con altre accidentali cagioni fu quasi la morte della nostra religione in quell'impero; poichè il suo figlio e successore, dando orecchio alle ingiuste lagnanze de' vicerè e governatori, vietò in tutto l'impero il cristianesimo, fece demolire dai fondamenti le chiese, eccetto soltanto quelle di Pekino, i di cui missionari si volle riservare per la direzione del tribunale di matematica, per l'esercizio della pittura, ed altre simili professioni, avendo rilegati gli altri missionari in Canton.

Contuttociò lo zelo apostolico di alcuni missionari, per propagarvi la cattolica religione non fece loro temere strapazzi, prigionie, e martirio. Furono spediti dal provvidentissimo Pio VI. per mezzo della S. Congregazione di propaganda nuovi zelanti missionari nella Cina l'an. 1782. Un cristiano infelice apostata li calunniò, come collegati coi maomettani ribelli, sicchè quei missionari molto patirono ne' processi, e nella prigionia. Ma il giustissimo divino giudice fece sì, che anche il traditore, con due suoi figli soffrì il meritato gastigo. Con tutto ciò l'odio de' cinesi contro i cristiani li faceva considerare come segreti corrispondenti dei ribelli maomettani; e sempre più accendevasi contro i cattolici la persecuzione, per cui i zelanti missionari soffrirono il martirio.

Non è da passarsi qui sotto silenzio il coraggio apostolico di monsignor Antonio Sacconi, vescovo di Domiziopoli *in partibus*, o vicario Apostolico di *Xensi*, e *Xansi*, il qual spontaneamente si presentò al vicerè di *Xansi*, gli parlò in favore de' cristiani e della loro religione, la di cui bontà, e rettitudine fu confessata dallo stesso vicerè, da cui fu trattenuto nel proprio palazzo, trattandolo insieme coi mandarini con ogni onore.

Rileggendo que' monumenti, si vede una quasi continua persecuzione e morte de' cristiani; in cui ora taluno di essi, ora non pochi sopraffatti dai dolori; e dal timore della morte temporale sono in pericolo gravissimo dell'eterna salute, apostatando dalla fede, mentre un grande numero di altri, animati dalla fede stessa conservando la grazia, ed ottenendone da Dio una maggiore, vanno eroicamente incontro a tutt' i tormenti, soffrono una morte crudelissima, glorificando Iddio, e la nostra religione santissima. Vi sono degli altri intervalli di pace, per la loro innocenza e per il buon animo di alcuni mandarini, ed altri ministri; ma questa serve loro per prendere maggiore coraggio per una prossima persecuzione; da cui però ne nasce sovente un maggior numero di cristiani.

Quanto è più felice e più perigliosa la persecuzione, altrettanto è più utile, più gloriosa al nome cristiano. Nel 1791. fu di tal genere quella, per cui giusta le umane idee dovevano gli stessi zelanti missionari temere l'ultimo eccidio del cristianesimo nella Cina. Due *Bonzi*, ussia sacerdoti cinesi, per impulso di astrologastri, cui molto deferiscono i cinesi, s'impegnarono di deporre il loro re, eleggendone uno nuovo a forza di una studiata ribellione.

Elessero coloro per imperadore un giovinastro di anni 23, nato dalla feccia del popolo, e discacciato per sua malvagità della casa paterna. Cercando segretamente e partitanti, e denaro per compire l'attentato, subornarono uno de' nostri neofiti, ridotto per cagione del giuoco ed estrema miseria, promettendogli un mandarinato. Costui ricorse ad alcuni cristiani a fine di procurare contribuzioni per la meditata ribellione; andava egli dicendo, che con questo mezzo era promessa alla cristiana religione, sotto il nuovo governo, una più generale e più sicura libertà. Trasse egli nel partito un suo fratello maggiore, già cristiano da dieci anni innanzi. Il tutto si operò da codesti con tenere occulto l'affare ai missionari.

Pochi giorni avanti il colpo premeditato, due cristiani, impegnati anch'essi nel partito, cautamente narrarono i segreto a monsignor di Caradra, il quale avendo capito lo sconsigliato impegno, li rimproverò gagliardemente, e loro disse, che « senza dubbio ogni rivoluzione è un delitto enorme, e che i cristiani non solo non dovevano in alcuna maniera impegnarsi, ma erano obbligati in coscienza a denunciare subitamente i complici di un sì grave delitto, che perciò dovevano subito esortare que' due fratelli alla denuncia, per salvare l'onore della religione, e ricusando quelli, erano essi obbligati a questo incarico ».

Fu scoperta avanti che accadesse l'intentata ribellione, e furono scoperti per cooperatori que' due fratelli cristiani. Quindi subito si accese un fuoco immenso contro gli odiatissimi cristiani, come nemici del trono, e della quiete della repubblica. Furono fatte mille inquisizioni, e catture di essi. Andarono gli sgherri e soldati in una casa de' cristiani, in cui essi si radunavano per la retta loro istituzione; ed avendovi in essa ritrovati i loro catechismi, li portarono tutti ai tribunali. Facendo i giudici l'esame ai cristiani catturati, non vi ritrovarono delitto; replicate le inquisizioni, e gli esami li ritrovavano sempre innocenti.

Pertanto assicurati i giudici dell'innocenza del cristianesimo, mentre venivano loro condotti innanzi de' rei di ribellione l'interrogavano se erano cristiani. Rispondendo del sì quei che lo erano, i giudici se ne assicuravano facendo loro recitare il Simbolo, ed altre cose, che leggevano in que' catechismi suddetti; e ritrovandoli istruiti anche poco nelle cose in quelli contenute, questo bastava per dichiarazione della loro innocenza. Condotto poi all'esame quel neofito, di cui di sopra dicemmo, egli subito disse di essere cristiano. Ma assicurati i giudici da legittime testimonianze del di lui cieco impegno per la ribellione, gli risposero, essere impossibile, che egli fosse cristiano; e fu condannato. Da quel tempo in qua il cristianesimo vi ha fatto grandi progressi, mercè le cure dei nostri zelanti missionari.

Nella Cina la Chiesa cattolica ha molti vescovi col titolo di vicari apostolici.

CINNAMOMO. — Dio ordinò a Mosè di pigliare del cinnamomo e diversi altri aromi e di comporne un olio di profumo per ungere il tabernacolo ed i suoi vasi (*Exod. c.* 30 *v.* 23). La maggior parte dei moderni credono che questo cinnamomo sia la stessa cosa della cannella e della cassia aromatica. Altri distinguono questi aromi. Checchè ne sia, Mathiole dice che il cinnamomo è mancato in Arabia, istessamente che il balsamo in Giudea. Il vero cinnamomo era un arboscello rarissimo, la di cui scorza aveva un odore ammirabile. Al tempo di Galeno, non se ne trovava già più che nei gabinetti degli imperatori. Plinio dice che il prezzo del cinnamomo era altre volte di mille denari, e che era aumentato della metà, a cagione del guasto fatto dai barbari, i quali ne avevano abbruciate tutte le piante.

CINNARA, CYTHARA.— Strumento di legno che suonavasi nel tempio di Gerusalemme, e che era stato inventato prima del diluvio da Jubal, figlio di Lamech. Il primo libro dei Macabei sembra distinguere la cythara dalla cinnara; altri le confondono. Questi stromenti differivano poco, se non erano il medesimo. Il loro suono era mesto e lugubre (*Genes.* 4, 21. 1 *Macab.* 4, 54).

CINTURA. —Le cinture erano usitatissime presso i giudei: e se ne parla spesso nella Scrittura. Allorchè i giudei mangiavano la Pasqua, avevano cinture intorno alle reni, secondo l'ordine che ne avevano ricevuto da Dio. Ne portavano altresì allorchè lavoravano o si mettevano in viaggio. Le loro cinture erano spesso preziose; ma nel lutto, non pigliavano che cinture di corde, per contrassegno di umiliazione e di dolore. La cintura serviva di borsa altre volte, siccome lo vediamo nel vecchio e nuovo testamento, in cui il Salvatore proibisce ai suoi apostoli di portar denaro nelle loro cinture. *Neque pecuniam in zonis vestris* (*Math. c.*10, *v.*9). Queste cinture erano larghe e vacue, siccome quelle

degli Orientali anche oggigiorno, a un dipresso siccome una pelle di serpente o di un' anguilla.

CINTURA — Ornamento sacerdotale che serve a stringere e ad assicurare il camice. Devesi mettere intorno ai reni, siccome apparisce da quelle parole che dice il sacerdote pigliandola: *Precinge me, Domine, cingulo puritatis, et extingue in lumbis meis humorem libidinis, ecc.* Tuttavia presentemente da alcuni si fa ascendere la cintura fino al petto e più alto che si può (De Vert, *Cerim. della Chiesa*, tom. 2, *pag.* 340).

I *cristiani della cintura*, sono i cristiani d'Asia e principalmente quelli di Siria e di Mesopotamia, che sono quasi tutti Nestoriani o Giacobiti. Si chiamano *cristiani della cintura*, dappoichè Motavaxkel X, califfo della casa degli Abassidi, obbligò i cristiani ed i giudei, l' a. 235 dell'Egira, ed 856 di Gesù Cristo, a portare una larga cintura di cuoio, che portano ancora nell' Oriente.

CIOCCOLATA (*chocholatum*).— Bevanda composta, la di cui base è il cacao, frutto di un albero dello stesso nome. Il cardinale Francesco Maria Brancaccio, che ha fatto un *Trattato della cioccolata*, pretende che essa non rompa il digiuno, allorchè si piglia in liquore. Questo sentimento è poco ricevuto, poichè la cioccolata è nutrientissima, e che tutto ciò che è nutriente rompe il digiuno quando è preso in una quantità sufficiente per nutrire. Stabo, medico inglese, ha fatto un trattato nel quale sostiene, che si trae più succo nutrizio da un'oncia di cacao che da una libbra di bue, o di castrato. Pontas dice, che passò senza veruna pena un giorno intero senza mangiare fino alle sette ore della sera, dopo aver preso una tazza di cioccolata a mezzogiorno. Dal che conchiude, che la cioccolata è molto più nutriente del the e del caffè, e che per conseguenza rompe il digiuno (*v.* Pontas, alla parola *Digiuno*, caso 13 *v.* DIGIUNO).

CIPRESSO (*cupressus* o *cypressus*). — Albero altissimo e drittissimo, ma di cui l' ombra e l' odore sono pericolose. Il cipresso è comune sul monte Libano, e gli autori sacri ne traggono comparazioni qualche volta, siccome di un albero bello e grande. « Io mi sono elevato siccome il cedro del Libano, e siccome il cipresso nel monte Sion » (*Eccl. c.* 24, *v.* 17).

CIPRIANO (S). — Dottore della Chiesa, martire e vescovo di Cartagine in Affrica. Non sappiamo nè l' anno della sua nascita, nè il nome dei suoi parenti. Sappiamo solamente ch' erano illustri, ed i primi tra i senatori di Cartagine. Cipriano loro figlio era uomo di grande ingegno, coltivato dalla filosofia e dalle belle lettere, ed eccellente principalmente nell'eloquenza, che aveva per lungo tempo pubblicamente insegnato. Nato pagano, non si convertì alla fede che dopo avere maturamente deliberato. Per suo nome, chiamavasi Tassio, al quale unì quello di Cecilio, nome del prete venerabile che lo aveva convertito. In Cartagine ricevette il battesimo verso l' a. 246 di Gesù Cristo. I pagani furono estremamente disgustati del suo cangiamento di religione, ed alcuni lo chiamarono per disprezzo *Coprien*; per una fredda allusione del suo nome alla parola greca che significa *letamaio*; ed essi gli rimproveravano che essendo di bell' ingegno, ed atto a grandi cose, si fosse abbassato a credere storielle da vecchia. Dopo la sua conversione, distribuì ai poveri le ricchezze che aveva acquistato, e che erano grandi; vendette perciò le sue terre ed anco certi giardini che aveva in vicinanza di Cartagine. Abbracciò la continenza perfetta; pigliò un abito da filosofo, e tutto il suo esteriore era grave e modesto, quantunque senza affettazione. Leggeva continuamente la santa Scrittura; e tra gli autori ecclesiastici, quello che gli piaceva maggiormente, era Tertulliano che chiamava il suo maestro per eccellenza. Non era ancora che neofito, quando fu elevato al sacerdozio, per una dispensa dalla regola stabilita da S. Paolo; e dopo la morte di Donato, vescovo di Cartagine, tutto il popolo fedele si affrettò a domandarlo. Si nascose, e fu scoperto; volle fuggire, e lo invigilarono a vista; bisognò dunque a suo malgrado consentire alla sua elevazione, e alla domanda del popolo, lo che avvenne l' a. 248. Nel suo vescovato, mostrò tutta la pietà, la carità, la giustizia ed il vigore che si aspettavano da lui. La Chiesa era allora in pace in tutto l' impero sotto il regno di Filippo, cristiano od almeno favorevole ai cristiani, eccetto in Alessandria, dove vi fu una persecuzione particolare. Ma Decio, successore di Filippo, pubblicò un editto sanguinario contro i cristiani, e lo mandò a tutt' i governatori delle provincie. Fin dal principio della persecuzione, il popolo infedele di Cartagine gridò parecchie volte nel circo e nell'anfiteatro: *Cipriano ai leoni*. Queste grida lo obbligarono a ritirarsi, e d'altronde ne aveva ricevuto l'ordine da Dio; ma non lo fece tanto per la sua sicurezza particolare, quanto pel riposo pubblico della sua chiesa, per tema che mostrandosi con troppa fiducia, non eccitasse di più la sedizione che era cominciata: fu tuttavia proscritto, ed i suoi beni confiscati. I pubblici avvisi così dicevano: Se alcuno tenga o possegga beni di Cecilio Cipriano vescovo dei cristiani, ecc. Durante la sua assenza, non cessò di assistere il suo gregge colle sue preghiere, colla sua condotta e colle sue istruzioni. Si contano trenta lettere che scrisse in quel ritiro. Quando la persecuzione fu rallentata, nel 251, S. Cipriano ritornò alla sua chiesa, e vi radunò un concilio, sul proposito di quelli che erano caduti, sul quale fu ordinato che non sarebbero così presto riconciliati, ma che farebbero una lunga penitenza, e ciò a fine di non toglier loro ogni speranza di pace; di non rendere la loro caduta ancora peggiore colla disperazione, e di nulla rallentare nella disciplina. Nel secondo concilio, tenuto l' anno seguente da S. Cipriano, si trattarono i caduti con più dolcezza; si distinsero quelli ch'erano rimasti nella Chiesa, da quelli che avevano apostatato. I primi furono trattati con indulgenza e riconciliati; che se nel concilio precedente era stato risoluto di non accordar loro la pace se non quando fossero in pericolo di morte, in questo si ordinò di accordarla loro incessantemente. La ragione di questo cambiamento di condotta fu l' avvicinarsi della persecuzione, della quale i vescovi ebbero cognizione, per visioni e per rivelazioni frequenti e certe, e che essi sapevano dover essere più crudele di prima. Alcuni mesi dopo, la peste si fece sentire vivamente in Cartagine; questa città era piena di corpi morti dei quali nessuno pigliavasi cura, se non tanto, quanto l' interesse ve lo impegnasse. S. Cipriano radunò il popolo, e lo eccitò alle opere di carità cogli esempi della santa Scrittura. In questa occasione compose lo scritto della mortalità, per consolare i fedeli, ed animarli al disprezzo della morte. Tenne il suo terzo concilio sotto l' imperatore Valeriano che favorì dapprima i cristiani; vi si trovarono sessantasei vescovi; vi si trattò principalmente del battesimo dei fanciulli, che un certo *Fidis* voleva non si battezzassero che otto giorni dopo la loro nascita. Questo concilio è dell' a. 253. Verso l' a. 255 sorse la famosa disputa del battesimo conferito dagli eretici. S. Cipriano sostenne che fosse nullo; sentenza che fece confermare nel quarto concilio di settantuno vescovi, tenuto in Cartagine l' anno seguente; e siccome il papa Stefano e gli altri vescovi gli obbiettavano la novità di questo sentimento, radunò alla fine dello stesso anno un quinto concilio di quarantasette vescovi, i quali decisero unanimemente in suo favore, ed ordinarono che coloro i quali erano stati battezzati dagli eretici sarebbero battezzati di nuovo prima di essere ricevuti nella Chiesa. Durante questo tempo, il capo dei maghi di Egitto faceva tutt' i suoi sforzi per impegnare Valeriano a perseguitare i cristiani; finalmente questi vi si determinò. S. Cipriano fu il primo in Affrica che confessasse G. C. dinanzi al proconsolo che lo mandò in esilio, il 30 agosto 257, nella città di Curuba a cinquanta miglia di distanza da Cartagine, dove arrivò il 14

settembre. Là ebbe una visione, nella quale apprese che il suo sacrificio non era molto lontano. Tornò dal suo esilio l'anno seguente, per permissione dell'imperatore, e dimorò in un giardino vicino a Cartagine, che aveva venduto al principio della sua conversione, e che la Provvidenza gli aveva restituito. Finalmente confessò ancora una volta il nome di Gesù Cristo in presenza del proconsolo, che gli pronunciò così la sua sentenza: *È pur detto che Tassio Cipriano sarà giustiziato.* Cipriano rispose: *Dio sia lodato.* Lo condussero all'aperta campagna, in luogo piano circondato di alberi, ove in ginocchio per terra, si prostrò a pregare Iddio. Venuto il carnefice, S. Cipriano gli fece dare venticinque denari d'oro; si bendò gli occhi occhi da se, ed ebbe tronco il capo il 14 settembre sotto il consolato di Tusco e di Basso, vale a dire l'a. 258, il giorno stesso in cui già un anno, aveva avuto la visione rispetto alla sua morte. I cristiani che gli avevano gettati intorno pannilini e fazzoletti prima che morisse per raccogliere il suo sangue, portarono il suo corpo dopo la sua morte con ceri e fiaccole, e lo sepellirono con grande sollennità nelle aje di Macrobio, sul cammino di Mappei, vicino alle piscine, in un sito che apparteneva ad un ufficiale per nome Candido (*v. Acta sincer. martyr. pag.* 216. Pont. *in vita Cyp. pag.* 10).

Le opere di S. Cipriano, che sono giunte fino a noi, sono il libro o lettera a Donato, concernente alla grazia di Dio; il trattato della vanità degli idoli; tre libri delle testimonianze, a Quirino; il libro della condotta e dell'abito delle vergini; quello dell'unità della Chiesa; il trattato dei caduti; un'altro dell'orazione domenicale; uno della mortalità; l'esortazione al martirio; lo scritto contro Demetriano; quello dell'elemosina e delle buone opere; uno del bene della pazienza; un altro dell'invidia. Le sue lettere sono in numero di ottantadue, delle quali ve ne sono quindici al suo clero ed al suo popolo; quattro al clero di Roma, otto al papa S. Cornelio; undici a diversi confessori; una al papa S. Lucio; due al papa S. Stefano; le altre a diversi privati.

Si attribuiscone a S. Cipriano parecchi trattati che non sono di lui; cioè: il trattato degli spettacoli; quello della disciplina e del bene della pudicizia; un altro dell'elogio del martirio; uno scritto contro l'eresia di Novaziano; un ciclo pasquale di sedici anni, con un trattato della maniera di regolare la festa di Pasqua; l'opera intitolata: *Delle dodici azioni cardinali o principali di Gesù Cristo;* il libro contro il giuoco dei dadi; il trattato delle montagne di Sinaï e di Sion contro i giudei; due orazioni nelle quali si parla di S. Tecla; l'opera intitolata: *Della singolarità dei cherici;* una sposizione del Simbolo; un altro trattato che ha per titolo: *Dell' incredulità dei giudei;* uno contro i giudei che hanno perseguitato Gesù Cristo: un trattato della rivelazione del capo di S. Giovanni Battista; quello del doppio martirio; dei dodici abusi del secolo; della Trinità, della penitenza o confessione di S. Cipriano; uno scritto intitolato: *il Banchetto*, ed alcune poesie.

Noi cominceremo dalle sue lettere e ci atterremo all'ordine che ha seguito il signor Lambert nella sua traduzione. La prima è scritta a Donato; essa è un ragionamento che S. Cipriano ebbe col suo amico Donato, qualche tempo dopo il loro battesimo, in cui descrive eloquentemente i pericoli che si corrono nel mondo, e la grazia che Dio fa ad un'anima ritirandonela per chiamarla al suo servizio. La seconda è del clero di Roma al clero Cartagine durante il ritiro di S. Cipriano. La sede di Roma essendo vacante pel martirio del papa S. Fabiano, e S. Cipriano essendo ritirato a cagione della persecuzione di Decio, il clero di Roma scrisse al clero di Cartagine, per esortarlo a sostenere i fedeli, ed a cercare di rialzare quelli che fossero già caduti. La terza è la risposta di S. Cipriano ad una lettera che il clero di Roma gli aveva scritto sulla morte del papa S. Fabiano. Nella quarta indiritta ai preti ed ai diaconi della sua chiesa, S. Cipriano dà alcuni ordini al suo clero, relativamente a coloro che erano in prigione per aver confessato G. C., e relativamente ai poveri, e lo prega a regolarsi con discrezione affine di non irritare i pagani. Nella quinta indiritta agli stessi, avverte coloro che avevano confessato G. C. dinanzi ai magistrati, e che di poi erano stati messi fuor di prigione, di essere umili e modesti, e di non oscurare colla loro cattiva condotta la gloria della loro confessione. La sesta ai preti rogaziani ed agli altri confessori, per lodare i buoni confessori, biasimare gli altri, e mandare a tutti loro qualche denaro per assisterli. Nella settima esorta i preti ed i diaconi a pregare molto Iddio, per piegarlo a misericordia, e ad esser bene uniti. Coll'ottava, indiritta ai martiri ed ai confessori, concernente a Mappalico, S. Cipriano loda eloquentemente i martiri che avevano sopportata la morte per G. C., ed esorta alla perseveranza quelli che avevano sofferto tormenti pel suo nome. La lettera nona, indiritta ai preti ed ai diaconi è relativa ai preti che avevano temerariamente riconciliato quelli che erano caduti durante la persecuzione, senza aver consultato dapprima i vescovi. Colla lettera decima, ai martiri ed ai confessori, gli avverte di non dar lettere di riconciliazione indifferentemente a tutti quelli che ne domandassero, ma di considerare quale penitenza avessero fatta, e come si governassero. La lettera undecima è al suo popolo; essa è una risposta alla lettera che gli avevano scritta i martiri, ed a coloro che gli domandavano di essere riconciliati. La duodecima è indiritta al suo clero in proposito di quelli che sono caduti e dei catecumeni; esorta i primi a far penitenza, e gli altri ad implorar la grazia dalla divina misericordia, che non sarà loro rifiutata. Nella decimaterza, scritta ai preti ed ai diaconi, dice che quelli che avessero ricevuto un biglietto dai martiri, e che venissero ad essere pericolosamente ammalati, sarebbero rimandati a Nostro Signore colla pace che i martiri hanno loro promessa, dopo però che avessero confessato i loro falli, e ricevuto l'imposizione delle mani; ma che gli altri avrebbero torto di voler precedere gli stessi confessori, e di rientrare nella Chiesa prima di loro; e che se fossero perseguitati, hanno in loro facoltà quello che domandano; che possono guadagnare la corona mentre dura la lotta. La decimaquarta, indiritta al clero di Roma, è una giustificazione del suo ritiro ed una ricapitolazione delle sue lettere procedenti. Nella decimaquinta lettera, si congratula coi preti Mosè e Massimo di Roma della loro gloriosa confessione, e si raccomanda alle loro preghiere. La lettera decimasesta è scritta dai confessori che notificano a S. Cipriano che hanno dato la pace a quelli che sono caduti. Pare che Luciano sia stato il secretario di tutti. La decimasettima lettera è sulla precedente e su le due seguenti. La decimottava è di Caldonio a S. Cipriano ed ai preti di Cartagine, in occasione di coloro che avevano sacrificato agli idoli. Domanda come dovesse condursi rispetto a costoro. La decimanona lettera è la risposta di S. Cipriano alla precedente. Dice che poichè hanno essi interamente lavato il loro delitto, non devono oramai essere più sottoposti alla potenza del demonio. La ventesima è una lettera di Celerino a Luciano: Celerino informa in essa il suo amico della morte di sua sorella, la quale aveva tradito G. C. durante la persecuzione; si felicita con lui che sia stato stabilito capo dei martiri; gli racomanda Numoria e Candida, lo prega di scongiurare essi che saranno coronati i primi a rimettere loro il peccato che hanno commesso. La vicesimaprima lettera è la risposta di Luciano a Celerino che gli partecipa essere stata data la pace a tutti quelli che erano caduti. La lettera vigesimaseconda è di S. Cipriano al clero di Roma, nella quale biasima fortemente Luciano d'aver dato parecchi biglietti scritti di sua mano a nome di Paolo, quand'era ancora in prigione, e fin anco dopo la sua morte. La vigesimaterza è di S. Cipriano al suo clero. Vi parla della lettera precedente man-

data a Roma, di Saturo, ordinato lettore, e di Optato, suddiacono. La vigesimaquarta lettera è di S. Cipriano a Mosè ed a Massimo, ed agli altri confessori, relativamente alla loro confessione, ed a coloro che erano caduti. La vigesimaquinta lettera è la risposta di Mosè e di Massimino a S. Cipriano. La lettera vigesimasesta è di S. Cipriano a quelli che erano caduti, e che gli avevano scritto su la pace che avevano loro data il martire Paolo. La lettera vigesimasettima, dello stesso al suo clero, relativamente a Caio, prete di Dido, e ad alcuni altri che comunicavano con quelli ch' erano caduti. La lettera vigesimottava, dello stesso al clero di Roma, rispetto a quelli ch' erano caduti, e che usurpavano la pace che il martire Paolo aveva loro data. Lettera vigesimanona del clero di Roma a S. Cipriano, contro l' arditezza e la precipitazione di coloro che volevano che si avesse a riconciliarli in virtù dei biglietti dei martiri. Lettera trigesima del clero di Roma, sullo stesso soggetto. Lettera trigesimaprima di S. Cipriano al suo clero, circa alle lettere che aveva mandato a Roma, e che ne aveva ricevuto. Trigesimaseconda lettera di S. Cipriano al suo clero ed al suo popolo, concernente ad Aurelio ordinato lettore. Quest' Aurelio aveva confessato G. C. tra i tormenti, ed è perciò che S. Cipriano lo aveva giudicato degno del lettorato. Lettera trigesimaterza, dello stesso al suo clero, circa a Celerino ordinato lettore. La trigesimaquarta, a proposito di Numidico, ordinato prete. Lettera trigesimaquinta dello stesso al suo clero, al quale raccomanda i poveri e i forastieri. Trigesimasesta, affinchè sia prestata ogni maniera di assistenza ai confessori che sono in prigione. Trigesimasettimo lettera di S. Cipriano a Caldonio, Ercolano ed altri; su la scomunica di Felicissimo, che turbava insolentemente il riposo dei fedeli, e che si sollevava contro il suo vescovo. S. Cipriano aggiunge che sapeva da buona parte che aveva commesso un adulterio. Augendo, che si era unito a questo scismatico, è minacciato della stessa pena. La trigesimaottava lettera è di Caldonio, Ercolano, ecc., al clero di Cartagine, per dargli avviso, che hanno espulso dalla loro comunione Felicissimo, Augendo e parecchi altri. Trigesimanona lettera di S. Cipriano al suo popolo, concernente a cinque preti scismatici della fazione di Felicissimo. Lettera quadragesima di S. Cipriano a Cornelio, nella quale lo informa che non ha ricevuto la ordinazione di Novaziano. Quadragesimaprima allo stesso, informandolo, che ha approvato la sua ordinazione. Gli rende conto altresì della sua condotta intorno al proposito di Felicissimo e dei suoi aderenti. Quadragesimaseconda dello stesso allo stesso, per dargli avviso che si accingeva a scrivere ai confessori di Roma, ingannati da Novaziano e da Novato, per esortarli a far ritorno alla loro madre, vale a dire alla chiesa cattolica; alla qual cosa dà effetto colla sua lettera quadragesimaterza, indirizzata a Massimo ed a Nicostrato e agli altri confessori. Lettera quadragesimaquarta di S. Cipriano a Cornelio, relativamente a Policarpo d' Adrumeto. Per intendere la ragione di questo indirizzo, bisogna sapere che Primizio il quale aveva portato la prima lettera di S. Cipriano a Cartagine, essendovi di ritorno, gli recò una lettera di Cornelio il quale si lagnava che le lettere che si indirizzavano da Adrumeto non fossero dirette a lui, ma al suo clero, dappoi che Giovenale e S. Cipriano vi erano giunti. S. Cipriano gli risponde, che questo si era fatto perchè avevano partecipato ai cristiani di quella colonia la decisione ch' era stata fatta in Affrica, e che avevano ignorata, a cagione dell' assenza del loro vescovo; che non si scriverebbe nè a Cornelio, nè a Novaziano, ma solamente al clero di Roma, fino a che si fossero avute notizie certe di Caldonio e di Fortunato; che presentemente la sua ordinazione era approvata da tutti, e ch' egli stesso lo aveva scritto a tutt' i vescovi d' Affrica. Quadragesimaquinta lettera di Cornelio a S. Cipriano a proposito dei confessori ritornati all' unità. Quadragesimasesta, nella quale S. Cipriano si congratula con Cornelio di quel fausto ritorno. Lettera quadragesimasettima di Cornelio a Cipriano, rispetto alla fazione di Novaziano, che chiama uno scellerato: fa una pittura spaventosa di quelli che pigliavano il partito di questo scismatico. Lettera quadragesimaottava, risposta di S. Cipriano alla precedente, nella quale non la si perdona per anco a Novato. Lettera quadragesimanona di Massimo, di Urbano, di Sidonio e di Macario a S. Cipriano, sul loro ritorno all' unità. Cinquantesima lettera di S. Cipriano, risposta alla precedente. Lettera cinquantesimaprima di S. Cipriano ad Antoniano, che era stato scosso dalle lettere che l' antipapa Novaziano gli aveva scritte; S. Cipriano cerca di confermarlo nel partito del papa Cornelio, e gli fa vedere che la sua elezione è buona, e quella di Novaziano illegittima e scismatica. Lettera cinquantesimaseconda di Cipriano a Fortunato e ad altri vescovi, intorno a coloro che erano stati vinti dai tormenti. È d'avviso che avendo fatto penitenza per lo spazio di tre anni, si accordi loro la pace; poichè, dice egli, si è giudicato a proposito di concedere la riconciliazione a quelli che fanno penitenza, allorchè sono pericolosamente ammalati, questi altri, ben mi sembra, debbano avere qualche vantaggio su di loro, che non sono caduti per viltà, ma che dopo aver combattuto e ricevuto piaghe onorevoli, vinti dall' infermità della carne, non hanno potuto riportare il premio della loro confessione. Lettera cinquantesimaterza, dello stesso al papa Cornelio, a nome del sinodo d' Affrica, che bisogna dar la pace a quelli che sono caduti, non solamente se vengano ad essere gravemente malati, siccome era stato ordinato nel sinodo d' Affrica precedente, ma a tutti quelli che sono caduti, e che dal giorno della caduta hanno fatto penitenza; e questo a cagione della persecuzione ch' era già pronta per succedere. Lettera cinquantesimaquarta, dello stesso allo stesso intorno a Fortunato e a Felicissimo, per avvertirlo di non prestar fede alle calunnie che questi due uomini spargevano contro di lui. Lettera cinquantesimaquinta, dello stesso ai Tibaritani, per esortarli al martirio. Lettera cinquantesimasesta, dello stesso al papa Cornelio, esiliato, concernente alla sua confessione. Lettera cinquantesimasettima, dello stesso a Lucio papa, ritornato dal suo esilio. Lettera cinquantesimaottava, dello stesso a Fido, circa al battesimo dei fanciulli. Lettera cinquantesimanona, dello stesso ai vescovi di Numidia, circa al riscatto dei fedeli dalle mani dei barbari. Lettera sessantesima, dello stesso a Eucrazio, sopra un commediante. Lettera sessantesimaprima, dello stesso a Pomponio, intorno alle vergini. Lettera sessantesimaseconda, dello stesso a Cecilio, sul sacramento del calice del Signore, contro un cattivo costume che si era introdotto in certi luoghi, di non offerire che acqua nel sacrificio del Signore. Lettera sessantesimaterza dello stesso a Epitteto ed al popolo d' Assures, sopra Fortunaziano, altre volte loro vescovo, e che essendo caduto nell' idolatria durante la persecuzione, era stato deposto, il quale voleva rientrare nella sua dignità, ed esercitarne le funzioni. Lettera sessantesimaquarta, dello stesso al vescovo Rogaziano, circa ad un diacono orgoglioso. Lettera sessantesimaquinta, dello stesso al clero ed al popolo di Furnes, sopra Vittore, che aveva nominato tutore il prete Faustino, contro la regola di S. Paolo: « Chiunque si è arrollato nel servizio del Signore non si deve dar briga degli affari secolari, a fine di poter piacere a colui a cui si è dedicato. » Le lettere seguenti furono scritte da S. Cipriano sotto il pontificato di Stefano, e concernono al battesimo degli eretici. La lettera sessantesimasesta, dello stesso a Stefano, circa a Marziano, vescovo d' Arles, che erasi unito a Novaziano. Lettera sessantesimasettima, dello stesso al clero ed al popolo di Spagna, intorno a Basilide ed a Marziale. Lettera

sessantesimaottava, dello stesso a Florenzio Pupiano, che prestava fede alle calunnie che si spargevano contro alla sua persona. Lettera sessantesimanona, dello stesso a Gennaro e ad altri vescovi di Numidia, che bisogna battezzare gli eretici. Lettera settantesima, dello stesso a Quinto, su lo stesso soggetto. Settantesimaprima lettera, dello stesso al papa Stefano, a proposito del concilio nel quale era stato ordinato che si battezzerebbero gli eretici. Settantesimaseconda lettera, dello stesso a Giubaiano, su lo stesso soggetto. Settantesimaterza lettera, dello stesso contro la lettera di Stefano a Pompeo, vescovo di Sabra. Settantesimaquarta lettera, di Firmiliano a S. Cipriano, contro la stessa lettera di Stefano. Lettera settantesimaquinta di S. Cipriano a Magno, dei Novaziani, che bisogna battezzarli, e di quelli che ricevono il battesimo in letto. Le lettere seguenti furono scritte da S. Cipriano nel suo esilio, e verso la fine della sua vita. Lettera settantesimasesta, di S. Cipriano a Nemesiano ed agli altri martiri che erano alle miniere. Settantesimasettima, risposta di Nemesiano e degli altri martiri a S. Cipriano. Settantesimaottava, risposta di Lucia e degli altri martiri, allo stesso. Lettera settantesimanona, risposta di Felice, Jades, Poliano e degli altri martiri, allo stesso. Lettera ottantesima, di S. Cipriano a Rogaziano il giovine, e agli altri confessori, che erano in prigione. Ottantesimaprima lettera, dello stesso a Successo, dei messaggieri di Roma che annunciavano la persecuzione, ch'era quella di Valeriano. Lettera ottantesimaseconda, dello stesso al suo clero ed al suo popolo, relativa al suo ritiro, un po' prima del suo martirio.

Trattati di S. Cipriano.

1.° Il libro della disciplina o della condotta e dell'abito delle vergini, fu composto da S. Cipriano, già prete, verso l'a. 247. Il suo disegno, in questo trattato, è d'insegnare alle vergini che aveva sotto la sua condotta, a conservare nei loro abiti e nel loro contegno, una modestia veramente cristiana. La continenza cristiana, dice egli loro, non può unirsi con ornamenti profani. Le avverte di evitare diligentemente le cose che possono nuocere alla loro castità, siccome le solennità delle nozze, i bagni pubblici. Parla molto dei vantaggi della verginità, e dice essere essa lo stato più prossimo al martirio. Chiama le vergini gli odoriferi fiori della Chiesa, il capo d'opera della grazia, l'ornamento della natura, un'opera perfetta ed incorruttibile, l'immagine di Dio, corrispondente alla santità di Nostro Signore Gesù Cristo, e la più illustre porzione del suo ovile. Conviene che la verginità non sia assolutamente necessaria, ma è però sempre molto più eccellente di ogni altro stato. Finalmente conchiude pregando le vergini di ricordarsi di lui, quando avranno ricevuto nel cielo la ricompensa della loro verginità.

2.° Il trattato concernente a coloro che erano caduti nella persecuzione. Deplora in esso la luttuosa caduta di quelli che avevano apostatato. Dice che il fallo di quelli ch'erano stati vinti dalla violenza dei tormenti sarebbe più da perdonarsi. Passa ai rimedi, e declama contro coloro che accordavano a costoro una pace temeraria e precipitata. Si rivolge poscia a quelli che avevano preso i biglietti de' magistrati che attestavano aver essi sacrificato, quantunque non lo avessero fatto, e gli avverte di non lusingarsi, come se non avessero bisogno di penitenza. Esorta quelli che si sentono colpevoli di questo fallo a non aver vergogna di dichiararlo, e a farne penitenza, a fine di ottenerne il perdono. Finisce esortando i peccatori a rinunciare ai piaceri del secolo, ed a soddisfare alla giustizia di Dio colle opere di una lunga e veneralile penitenza.

3.° Il trattato dell'unità della Chiesa fu scritto in occasione dello scisma dei Novaziani e della fazione di Felicissimo, che accordava temerariamente la grazia della riconciliazione a tutti quelli ch'erano caduti nella persecuzione. S. Cipriano lesse quest'opera, siccome pure la precedente, in un concilio d'Affrica tenuto l'a. 251, e le mandò di poi a Roma, siccome lo testifica nella cinquantesima lettera, secondo l'ordine di Pamelio che noi abbiamo seguito. Fa vedere in questo trattato che la Chiesa di Gesù Cristo è essenzialmente una, e che non ve ne possono essere parecchie. Dice che per contrassegno di questa unità, Gesù Cristo ha edificato la sua Chiesa sopra S. Pietro, e che si è rivolto a lui solo per dargli la potenza delle chiavi, quantunque dopo la sua risurrezione avesse data una potenza eguale a tutti gli Apostoli; che siccome la Chiesa è una, così non vi è che un solo ed unico vescovado, di cui ogni pastore possiede solidariamente una porzione; che quelli che sono fuori della Chiesa non hanno salute veruna da sperare, ecc. Finalmente esorta tutt' i cristiani a rientrare in questa unità, e a non avere verun commercio con gli scismatici.

4.° Il libro dell'orazione domenicale, composto verso l'a. 252. Dividesi in sette parti; nella prima mostra che l'orazione domenicale è la più eccellente preghiera e la più efficace, poichè viene da Gesù Cristo; nella seconda, tratta della maniera con cui dobbiamo pregare; nella terza, ci insegna quello che dobbiamo domandare. Osserva, che noi non preghiamo al singolare, ma al plurale, perchè è una preghiera comune; che il pane spirituale che noi domandiamo, è il corpo di Gesù Cristo nell'Eucaristia. Nella quarta, dice che Gesù Cristo ci ha insegnato a pregare, e che, siccome lui, dobbiamo pregare continuamente; nella quinta raccomanda l'attenzione nella preghiera, e ci apprende che il prete la esigeva, fin da quel tempo, nella Messa, dicendo *Sursum corda*, innalzate i vostri cuori; al che il popolo rispondeva: *Noi li abbiamo al Signore*. Nella sesta parte, esorta ad unire le buone opere, siccome l'elemosina e il digiuno, alla preghiera. Finalmente nell'ultima parte, tratta del tempo della preghiera, e fa avvertire le ore più solenni per farla, siccome terza, sesta, nona, il mattino, la sera. Conchiude dicendo che i cristiani devono pregare Dio in ogni tempo, e formare fin da questa vita la loro felicità di ciò che la formerà nell'altra. S. Agostino ha ammirato questo trattato, e ne ha raccomandata la lettura ai monaci d'Adrumeto, siccome contenente tutto quello che devesi pensare della necessità della grazia, e della sua efficacia.

5.° Il libro a Demetriano, o piuttosto contro Demetriano, giudice d'Affrica, è una risposta che fa S. Cipriano all'accusa che i pagani facevano contro i cristiani, che fossero essi causa delle guerre, della peste, delle carestie e di altre calamità che affliggevano l'impero romano, perchè non adoravano gli dei. Mostra che queste disgrazie del mondo che invecchia tutt' i giorni, si devono piuttosto attribuire ai delitti ed all'empietà degli uomini; e che ben lungi d'accusare i cristiani d'esserne causa, perchè non adorano i falsi dei, i pagani sono appunto quelli che le attirano sopra gli uomini, perchè non adorano il vero Dio.

6.° Il trattato della vanità degli idoli. S. Cipriano per mostrare la ridicolosaggine di questa superstizione, descrive in esso elegantemente la sua origine, e fa vedere che doriva da certi re che esistettero un tempo e di cui la memoria è stata onorata dopo la loro morte dai loro sudditi. Descrive poi le loro gelosie, i loro incesti, i loro omicidi, i loro vizi e le loro passioni brutali, dopo di che, sostiene che non vi può essere che un solo Dio, perchè essendo onnipotente non può aver compagno della sua potenza. La qual cosa, dice egli, può anche provarsi cogli esempi di quaggiù. Dove si son mai veduti due re sopra uno stesso trono, vivere lungamente in buona concordia? E poco dopo: Le api non hanno che un re; le gregge non hanno che un conduttore: a più forte ragione dunque, non vi è che un padrone dell'universo, il quale fa tutto quello che vedete colla sua parola, lo governa colla sua sapienza, lo conserva per la sua virtù. Parla poscia di Gesù Cristo, il Ver-

bo di Dio, inviato per apportare la salute agli uomini. Questo trattato è ricavato in parte da Minuzio Felice e da Tertulliano.

7.° Il trattato della peste o della mortalità. Abbiamo detto di sopra essere stato composto questo trattato in occasione della peste che affliggeva l'impero romano, e principalmente l'Affrica, l'anno della morte di Gallo e di Volusiano. S. Cipriano esorta in esso i fedeli a non temere la morte, siccome la temono quelli che non conoscono il vero Dio, e che non hanno veruna speranza per l'altra vita. Costoro, dice egli, si lamentano e soffrono il loro male con impazienza, mentre il cristiano fa allora comparire la sua fede; e se non ha il vantaggio di confessare Gesù Cristo fra i tormenti, non è perciò privato della corona. Noi dunque non dobbiamo piangere su quei nostri fratelli, cui Gesù Cristo ha tirato a se, poichè non li abbiamo già perduti, ma solamente sono andati prima di noi per un viaggio, che tutti dobbiamo pur fare. Esorta finalmente tutt' i cristiani a desiderare con ardore il beato giorno della loro morte che li libera dall'esilio di questa vita, e che dà loro entrata nel regno de'cieli che è la loro patria, per essere eternamente nella compagnia dei santi con Gesù Cristo.

8.° Il trattato delle opere di misericordia e dell'elemosina, nel quale S. Cipriano mostra con parecchie autorità della Scrittura, e con parecchie ragioni, la necessità che evvi di fare l'elemosina. Vi confuta le false scuse, e combatte i vani pretesti di cui i ricchi son soliti valersi per dispensarsi dal farla. Osserva che a' suoi tempi ciascuno recava un pane per la celebrazione dell'Eucaristia.

9.° Il libro della pazienza fu composto da S. Cipriano in occasione della quistione su la reiterazione del battesimo degli eretici, per far vedere che bisogna sempre conservare la pazienza e la carità, nelle contestazioni che si possono avere coi propri fratelli. S. Cipriano lo mandò, subito dopo che l'ebbe terminato, al vescovo Giubaiano, colla lettera che gliene scrisse. Vi esorta i cristiani alla pazienza, giusta l'esempio di Gesù Cristo e dei santi, tanto del vecchio, quanto del nuovo testamento.

10.° Il libro dell' invidia è scritto qualche tempo dopo quello della pazienza. Dissuade in esso i cristiani da questo vizio che è la sorgente di tutt' i mali, e li esorta alla pratica della carità e dell' umiltà cristiana.

11.° L'esortazione al martirio, indiritta a Fortunato, segue di poi nell'edizione del signor Baluzio. Convien che sia stata scritta nel 253. Questo lavoro è una raccolta di passi della Scrittura, per esortare i cristiani a confessare coraggiosamente il nome di Gesù Cristo, ed a soffrire generosamente il martirio nella persecuzione che era vicina. L'esortazione contiene dodici capitoli; il primo, per mostrare la falsità degli idoli; il secondo, che non bisogna adorare che un Dio solo; il terzo, che quelli che sacrificano agl'idoli saranno puniti da Dio; il quarto ed il quinto, che Dio non perdona facilmente l'idolatria, e che punisce di morte quelli stessi che la consigliano; il sesto, che dobbiamo anteporre Gesù Cristo a tutto; il settimo, che bisogna ben guardarsi dal perdere la grazia; l' ottavo, che bisogna perseverare nella fede; il nono, che l'afflizione serve a provarci; il decimo, che nulla devesi temere, perchè Dio è più potente per proteggere di quello che il diavolo per vincerne; l'undecimo, che il mondo ci deve odiare, e che la gente da bene ha sempre sofferto; l'ultimo finalmente, espone le ricompense che riceveremo nel cielo.

12.° Tre libri delle testimonianze a Quirino, contro i giudei. Sono questi una raccolta di diversi passi del vecchio e del nuovo testamento, sopra gli oracoli che promettevano il Messia, sul loro adempimento nella persona di Gesù Cristo, e sulle obbligazioni della nuova legge. Questo trattato ed il precedente sono stati considerati da diversi editori, siccome non fossero di S. Cipriano; ma Baluzio ha provato evidentemente che sono di questo Padre, e che si trovano nei migliori manoscritti che ha consultato.

Dispute di S. Cipriano colla chiesa di Roma.

Nel principio dell' a. 256, vale dire, il nono del pontificato di S. Cipriano, sorse una gran disputa sulla validità del battesimo degli eretici, per la quale poco mancò che non si cagionasse uno scisma nella Chiesa. Fu primamente agitata in Affrica, e S. Cipriano fu il primo in quel tempo che sostenesse essere nullo il battesimo degli eretici, che bisognasse battezzarli quando ritornassero alla Chiesa. S. Cipriano professava sin da prima questa dottrina, siccome appare nel suo trattato dell' unità della Chiesa, e gli proveniva dal suo antecessore Agrippino, vescovo di Cartagine, che era stato il primo a cangiare l' antico costume. S. Cipriano scosso dalle ragioni fortissime in apparenza che si recavano contro il battesimo dato dagli eretici, e non vedendo per difenderlo che l'autorità di un costume già introdotto nella sua provincia, credette di dover sostenere quello che gli pareva il più vero. In Oriente medesimamente, fin dal tempo del papa Cornelio, come ci è detto da Rufino, od anco antecedentemente, parecchi vescovi di Cappadocia, di Galazia, di Cilicia e di altre provincie vicine, avevano giudicato che bisognasse ribattezzare gli eretici. S. Dionigi vescovo di Alessandria aveva detto la stessa cosa nella sua lettera a Filemone, della quale Eusebio riferisce alcuni frammenti, lib. 7, della sua *Stor. eccles.* cap. 7; lo che non impediva però che si osservasse altrove tranquillamente l'antica tradizione. Solamente sotto il pontificato di Stefano questa quistione fu agitata con calore. Sembra che i Novaziani abbiano dato luogo a questa disputa. Ribattezzavano essi i cattolici che passavano dalla loro parte; e a fine di non imitarli, alcuni vescovi d'Affrica che prima rigettavano il battesimo degli eretici, secondo il sinodo tenuto da Agrippino, credettero che dovessero dipartirsene, e non più ribattezzare quelli che lasciavano l' eresia. Quello che dice S. Cipriano, nella sua lettera al vescovo Giubaiano, sembra avvalorare questa congettura: *Noi non ci tratteniamo, mio carissimo fratello*, dice egli, *sopra quello che voi dite dei Novaziani, i quali ribattezzano coloro che ci seducono.* E un po' più sotto: *Che razza di ragione è mai questa, che perchè Novaziano ha l'ardimento di ribattezzare, noi nol dobbiam fare?*

I vescovi di Numidia, in numero di diciotto, consultarono a questo proposito S. Cipriano. La loro lettera fu letta in un concilio di trentadue vescovi e di parecchi preti, nel quale S. Cipriano presedeva. Risposero, secondo la dottrina stabilita già da lungo tempo dai loro antecessori che nessuno può essere battezzato fuori della Chiesa. Tuttavia questa quistione, già cominciando a fare stropito per le diverse opinioni dei vescovi stessi d'Affrica, S. Cipriano convocò un secondo concilio, nel quale chiamò pure i vescovi di Numidia. Si radunarono in numero di settantuno, e decisero nuovamente che non v'è altro battesimo che quello che si dà nella chiesa cattolica. S. Cipriano diede avviso di questo concilio al papa S. Stefano, e gli mandò nello stesso tempo copia della lettera sinodale del suo concilio precedente, indiritta ai vescovi di Numidia, o di un'altra che aveva scritto sopra lo stesso soggetto al vescovo Quinto di Mauritania. « Io ho creduto, dice egli, di dovervi scrivere su questo argomento che concerne alla unità ed alla dignità della chiesa cattolica, e di doverne conferire con una persona tanto grave e tanto savia, quanto voi siete; persuaso che la vostra pietà e la vostra fede vi renderanno grato quello che è conforme alla verità. Per altro noi sappiamo che altri vi sono che non vogliono lasciare i sentimenti di che si sono una volta imbevuti, e che osservano i loro usi particolari, senza pregiudizio della concordia tra i vescovi; nel che noi non facciamo violenza, nè diamo la legge ad alcuno ». Con queste lettere S. Cipriano mandò a Roma due vescovi; ma il papa S. Stefano non volle nè parlar loro, nè vederli, e proibì persino ai fedeli di riceverli e di esercitare verso di loro la semplice ospitalità: scrisse a S.

Cipriano una lettera, nella quale decise la quistione in questi termini: *Se qualcheduno venga a noi, da qual si voglia eresia, osservisi, senza nulla innovare, la tradizione, che è di imporre le mani per la penitenza.* Con questa stessa lettera, rigettava la decisione del concilio d'Affrica, e dichiarava che non comunicherebbe più con Cipriano e cogli altri vescovi dello stesso sentimento, quando non lasciassero la loro opinione. Questa lettera essendo stata portata in Affrica, S. Cipriano scosso dal modo di procedere di Stefano, mandò la lettera colla confutazione che ne fece, non solo a Pompeo d'Affrica, ma anche a Firmiliano, ed agli altri vescovi di Cappadocia, i quali erano dell'avviso di S. Cipriano. Firmiliano avendola ricevuta, gli scrisse una lunga lettera, nella quale confuta amplamente l'opinione e la lettera di Stefano, e stabilisce la disciplina che difendeva S. Cipriano, dicendo ch'era stata praticata nel suo paese da tempo immemorabile, e stabilita nei due sinodi numerosi tenuti in Icona ed la Sinade. Quando S. Cipriano ebbe ricevuta questa lettera, fece radunare un sinodo in Cartagine, nel quale si lesse una lettera che aveva scritto a Giubaiano sopra questa quistione, e tutt'i vescovi diedero i loro suffragi in favore dell'opinione di S. Cipriano. Ecco in poche parole la storia di questa celebre contesa tra due gran vescovi che la Chiesa riverisce amendue siccome santi. La ragione per la quale l'errore di S. Cipriano e di Firmiliano non nuoce alla loro santità, si è che conservarono sempre dal canto loro, con S. Stefano, l'unità della Chiesa e la carità, e che sostenevano di buona fede una causa cattiva che credevano buona, e su la quale non eravi ancora stata decisione ricevuta per un consentimento unanime di tutta la Chiesa. Il sentimento di S. Stefano è prevalso, perchè era il più antico, il più universale, e per conseguenza il migliore. I vescovi affricani cangiarono d'avviso: gli orientali si ritrattarono, e finalmente questa quistione fu interamente assopita dall'autorità del concilio universale, al più tardi, nel concilio di Nicea.

Le migliori edizioni delle opere di S. Cipriano sono quelle di Pamelio, in Anversa, nel 1568 e 1589, in fol.; in Parigi, nel 1574, in fol. e nel 1603, 1607, 1616, 1632, 1644; di Rigauld, nel 1648 e 1666; d'Oxford, nel 1682, ristampata in Parigi nel 1700, in fol.; del sig. Baluzio, cominciata nel 1717 e terminata nel 1726, in fol.; della stamperia reale, per cura di D. Maran, benedettino della congregazione di S. Mauro, che vi ha aggiunto nuove note, una prefazione e la vita di S. Cipriano. Il signor Lombert diede fuori nel 1672 tutte le opere di S. Cipriano, in francese, in Parigi; e sono state ristampate nella stessa lingue, in Roano, nel 1776, in 4.° Questa traduzione, che è tenuta in pregio per la sua eleganza e per la sua purità, è accompagnata da avvertimenti ricercatissimi, e di una nuova vita di S. Cipriano, tratta da'suoi scritti. Il signor Lombert ha pure tradotto la vita di S. Cipriano del diacono Ponzio, coi diversi atti del suo martirio, ed il trattato della reiterazione del battesimo, di cui l'autore è incerto. Tutte le opere di S. Ciprinno contengono istruzioni solide, e di cose importanti sulla disciplina. Il suo stile è maschio, eloquente, grave, elevato e degno della maestà del cristianesimo. È d'altronde naturale, e non ha nulla del declamatorio. Lattanzio dice di questo santo dottore, che aveva le tre qualità che un oratore deve avere, che sono di piacere, di istruire e di muovere; e che non è agevole il discernere in quale di queste tre cose grandeggiasse maggiormente. S. Girolamo paragona i suoi scritti ad una sorgente purissima, le di cui acque tranquille e pacifiche scorrono con una gran dolcezza. Rassomigliano altresì spessissimo ad un torrente impetuoso che nel suo rapido corso rompe tutto quello che incontra. I più celebri scrittori dell'antichità ne hanno fatto elogi somiglianti. Si vegga S. Paolino, *Carm.* 26 *pag.* 293, *tom.* 3. *Bibliotheca dei padri.* Lattanzio, *lib.* 5. *Instit.* cap. 1, *pag.* 589. S. Girolamo, *de vir. illustr.* cap. 67, *pag.* 150. S. Ponzio, vita di S. Cipriano. La stessa vita di D. Gervasio, antico abbate della Trappa; e quella che D. Maran ha posto in fronte all'edizione delle opere di S. Cipriano. Questa vita è preferibile a quella di D. Gervasio, e può essere considerata siccome un eccellente pezzo di storia ecclesiastica. L'autore vi esamina dapprima la differenza che corre tra S. Cipriano di Cartagine e Cipriano d'Antiochia; si distende sulla conversione del primo, sugli studi e sugli scritti suoi, prima e dopo del suo vescovato. Fa conoscere l'origine e il progresso della persecuzione di Decio, il numero dei caduti e dei confessori; il che dà luogo a parlare lungamente dei libellatici, di cui è sì spesso fatto menzione negli scritti del santo vescovo di Cartagine. L'affare di Novaziano, occupa una parte di questa vita e vi è trattato con molta esattezza. Si veggano pure Tillemont, Fleury, Cave, Dupin, III secolo; e il padre D.Ceillier, *Stor. degli autori eccles. tom.* 3.

CIPRO. — Arboscello noto nella Scrittura sotto il nome di *copher* in ebraico, e di *cyprus* in latino. Esso è comune nell'isola di Cipro, e credesi che da questa circostanza abbia l'isola tratto il suo nome. Il cipro produce un fiore odorissimo (*Cant. c.*1,*v.*13;*c.*4,*v.*13).

CIRCONCELLIONI, o SCOTOPITI. — Donatisti di Affrica del secolo IV, così denominati, perchè giravano intorno alle case, nelle città e nei borghi, sotto pretesto di vendicare le ingiurie, di riparare alle ingiustizie, di ristabilire l'eguaglianza fra gli uomini. Mettevano in libertà gli schiavi, senza il consenso de' loro padroni; dichiaravano assoluti i debitori; e commettevano mille disordini.

Makide, e Faside furono i capi di codesti fuorusciti entusiasti. Portavano de' bastoni, da loro chiamati *bastoni d'Israello*, alludendo a quelli, che gl' Israeliti tenevano in mano, mentre mangiavano l'agnello pasquale. Alla fine presero le armi contro i cattolici.

Donato l'eresiarca li appellava i *capi dei Santi*, ed esercitava per mezzo di essi orribili vendette. Un falso zelo di martirio li portava al furore di uccidersi da se stessi. Altri si precipitavano dall'alto, o si gittavano nel fuoco, ed altri si tagliavano la gola.

I vescovi non potendo per se stessi trattenere questo furore, furono costretti ad invocare l'aiuto dei magistrati. Si mandarono de'soldati ove coloro solevano radunarsi nei giorni di pubblico mercato. Molti ne furono uccisi, che poi i colleghi veneravano per martiri. Le femmine stesse imitarono la barbarie dei *circoncellioni*; e molte, benchè gravide si gettavano ne' precipizi (*v.* S. Agostino *haeresi* 69. Baronio an. 331 n. 9;348 n. 26 ec.)

Verso la metà del sec. XIII. fu dato il nome di *circoncellioni* ad alcuni predicanti fanatici di Alemagna, che seguivano il partito dell'imperatore Federigo, scomunicato nel Concilio di Lione dal Pontefice Innocenzo IV. Predicavano coloro contro il papa, i vescovi, il clero e i monaci. Pretendevano, che tutti avessero perduto il loro carattere, il loro potere, la loro giurisdizione per lo cattivo uso, che a loro opinione ne avevano fatto; che tutti i partitanti di Federigo otterrebbono la remissione de'loro peccati; che tutti gli altri sarebbono in dannazione. Questo fanatismo pregiudicò assai all' imperatore Federigo, da cui si dipartirono molti cattolici (*v.* Dupin, sul secolo XIII n. 190).

CIRCONCISIONE (*circumcisio*). — Cerimonia della religione giudaica e maomettana, per la quale tagliasi la pelle del prepuzio ai maschi che devono professare l'una o l'altra legge. Questa parola viene dal latino *circumcidere*, che significa tagliare intorno, perchè i giudei che amministrano la circoncisione ai loro figliuoli, loro tagliano a questo modo la pellicola che cuopre il prepuzio.

Origine della circoncisione.

La circoncisione è stato in uso non solo fra gli Ebrei, ma anco fra i Moabiti, gli Ammoniti, i Siri, gli Arabi, gli Egi-

zi, gli Etiopi, gli Idumei, con questa differenza che dagli Egizi in fuori, gli altri popoli non la praticano per ragione di religione, ma per ragioni fisiche di pulitezza, di salute o di fecondità, alla quale credevano che il prepuzio fosse di ostacolo. Quindi Celso e Giuliano l'Apostata sostenevano che gli Ebrei avessero ricevuto la circoncisione dagli Egizi; e questa sentenza è stata abbracciata da Marsban e dal sig. Le Clerc, fondati sulla testimonianza di Erodoto, che assicura non essere conosciuta la circoncisione che dai popoli a cui gli Egizi l'hanno comunicata. Ma questo sentimento è contrario alla Scrittura, che ordina la circoncisione ad Abramo, siccome una nuova cosa, ed un contrassegno che doveva distinguere lui e la sua progenie da tutti gli altri popoli; la qual cosa non avrebbe potuto essere se gli altri popoli avessero praticato la circoncisione prima di Abramo (*Genes. c.* 17). La testimonianza di Erodoto non è qui di peso alcuno, sia perchè mente spessissimo, sia perchè le parole non sono sue ma dei sacerdoti egiziani, che vanamente tronfi della pretesa loro antichità, lo fanno parlare.

Effetti della circoncisione.

I Padri che sono vissuti prima di S. Agostino, hanno circoscritto gli effetti della circoncisione nell'imprimere negli Ebrei un contrassegno sensibile che li distinguesse dagli altri popoli che non erano nell'alleanza del Signore. Tale è il sentimento di S. Giustino, di S. Ireneo, di S. Gio. Crisostomo, ecc. (*Iustin. Dialog. cum Triphone, pag.* 241. *Iren. lib.* 4, *advers. hær. c.* 30, Crisost., *homil.* 27 *in Genesim*). S. Agostino e dopo di lui S. Gregorio il Grande, S. Fulgenzio, S. Prospero, S. Bernardo, S. Tommaso, e gli scolastici comunemente, hanno preteso che la circoncisione fosse un vero sacramento della legge mosaica, instituito non solo per distinguere gli Israeliti, ma ancora per santificarli, scancellando in essi il peccato originale, e distingueva essa gli Ebrei dagli altri popoli. Era il contrassegno dell'alleanza di Dio con Abramo, e della professione della legge mosaica. Figurava il battesimo, la passione di Gesù Cristo e la risurrezione futura. Ecco i principali effetti che gli attribuiscono essi con giustizia, fondati in questo passo della Genesi: *Circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos.... Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo* (Genes. c. 17, v. 11). Quello che S. Agostino intende della esterminazione eterna o spirituale, ovvero della dannazione (August. lib. 2, *de Nupt. et concup. cap.* 2, e lib. 16, *de Civ. Dei, cap.* 17 e *de Baptism. contra Donatist. lib.* 4, *cap.* 24). Ora non v'è che il peccato originale che possa essere un ostacolo alla salvezza ne' fanciulli. La circoncisione che levava questo impedimento, cancellava dunque in essi il peccato originale; non già per virtù *ex opere operato*, siccome nella scuola si parla, ma sì bene *ex opere operantis*, al modo stesso degli altri sacramenti della legge di Mosè. *In circumcisione*, dice S. Tommaso (3 p. q. 70, *art.* 4), *confertur gratia quantum ad omnes gratiæ effectus aliter tamen quam in Baptismo. Nam in Baptismo confertur gratia virtute ipsius Baptismi, quam habet in quantum est instrumentum passionis Christi jam perfectæ; in circumcisione autem conferebatur gratia non ex virtute circumcisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cujus circumcisio erat signum.*

Cerimonie della circoncisione.

La legge non ha nulla prescritto nè sul ministro, nè sullo stromento della circoncisione. Ordina soltanto di farle la circoncisione l'ottavo giorno. Non puossi antecedere questo tempo in verun caso, ma se il fanciullo fosse debole od infermo, si può differire finchè stia bene. Ecco le cerimonie che i giudei moderni osservano nella circoncisione. La notte che precede la circoncisione si chiama vigilia, perchè tutta la famiglia non dorme, per invigilare il fanciullo. Gli amici visitano il padre e la madre. Il compare e la comare sono già scelti da prima. La comare porta il fanciullo alla sinagoga, ed il patrino lo tiene durante la circoncisione, che si fa nella sinagoga od in casa. Preparansi perciò due sedie con due cuscini di seta. L'una di essa è pel patrino che tiene il fanciullo. L'altra riman vuota, ed è destinata, dicono alcuni, pel profeta Elia, che credono assistere invisibilmente a tutte le circoncisioni, cotanto zelo aveva egli per osservare la legge. Il circoncisore, che può essere il padre del fanciullo, un parente, un amico od altro chiunque che vogliasi scegliere, viene con un piatto ovo sono gli stromenti, e le cose necessarie per la operazione; come il rasoio, i pannilini, le polveri astringenti, le filacce, l'olio rosato. Quelli che sono presenti cantano qualche cantica, aspettando la comara che reca il fanciullo sulle braccia, accompagnata da una brigata di donne. Ma una pure non passa la porta della sinagoga. Ivi danno esse il fanciullo al patrino, ed incontanente tutti gli assistenti gridano: *Baruch haba*, il ben venuto.

Il patrino si siede sulla sua scranna, e si adagia il fanciullo su le ginocchia; indi quello che deve circoncidere piglia a svolgere i pannilini. Taluni si servono di mollette d'argento per pigliare dai prepuzio quel che ne vogliono tagliare. Altri lo pigliano colle dita, poi tenendo il rasoio, quello che circoncide dice: Sii tu benedetto, o Signore, che ci hai comandato la circoncisione. E ciò dicendo taglia la grossa pelle del prepuzio, poi colle unghie dei pollici lacera un'altra pelle più delicata che rimane. Succhia due o tre volte il sangue che abbonda, e lo emette in una tazza piena di vino. Di poi sparge sulla ferita sangue di drago, polvere di corallo ed altro per istagnarne il sangue, al che aggiunge i piumaccinoli, e fascia bene il tutto. Dopo di che piglia la tazza in cui ha emesso il sangue che ha succhiato, e la benedice; benedice pure il fanciullo, gli impone il nome che il padre desidera, pronunciando queste parole di Ezechiello: E io ho detto: *vivi nel tuo sangue* (*Ezech. c.* 16, *v.* 6); e gli bagna le labbra di quel vino ch'è nella tazza. Dopo ciò, si recita il salmo 128: *Beato ogni uomo che teme il Signore*. Indi il patrino restituisce il fanciullo alla comare per essere portato a casa. Tutti quelli che hanno assistito alla cerimonia andandosene via dicono al padre: *Possiate pur così assistere alle sue nozze*. Il fanciullo è ordinariamente guarito dalla piaga della circoncisione in ventiquattr'ore. Se il fanciullo morisse prima dell'ottavo giorno, vi sono di quelli che gli amministrano la circoncisione dopo la sua morte, tagliandogli con un coltello il prepuzio.

Rispetto alle fanciulle che nascono ai giudei, siccome non ricevono la circoncisione, ecco quel che si osserva.

La madre resta in casa per ottanta giorni, passati i quali va alla sinagoga, nella quale il cantore pronuncia una benedizione in favore della bambina, e le mette il nome che il padre o la madre desiderano. In certi siti, non si porta la creatura nella sinagoga; ma il cantore si reca a fare la cerimonia nella casa della puerpera (*v.* Leone da Modena, *Ceremonie de' Giudei p.* 4, *c.* 8. D. Calmet, *Dissertazione sull'origine della circoncisione, che è in fronte del suo commento sulla Genesi*. Contenson. *Theolog. tom.* 2 *pag.* 89. Drouin, *De re sacram. tom.* 1, *pag.* 168).

CIRCONCISIONE DI N. S. G. C. — Festa che si celebra il primo giorno di gennaio in onore della circoncisione di Nostro Signore, al quale fu imposto in quel giorno il nome di Gesù, vale dire, Salvatore; nome che gli era stato dato da un angelo, prima pure che fosse stato concepito nel seno di Maria, per indicare che salverebbe il mondo. Non sappiamo precisamente quando questa festa cominciasse. Il punto più antico che sembra quello della sua instituzione si è il decreto di Recesvinto, re di Spagna, verso la metà del VII. secolo. È vero che il secondo concilio di Tours, dell'a. 566, ordina di digiunare e di celebrare la

Messa della circoncisione il primo giorno di gennaio, per opporsi alle superstizioni pagane che celebravansi in quel giorno in onore di Giano; ma questo denota meno un giorno di festa che di penitenza. Solo dunque nel VII. secolo la Chiesa stabilì una festa regolata, sotto il doppio titolo di *Circoncisione* e di *ottava di Natale*, e l'officio che ha ritenuto per queste due solennità è composto di una parte di un terzo officio che si riferisce personalmente alla B. Vergine, perchè il giorno dell'ottava di Natale era in certo modo consacrato al culto di questa Beatissima Madre di Dio, già da lungo tempo prima della determinazione della festa in pratica attualmente.

Oltre queste feste generali del giorno della Circoncisione, se ne trovano due che sono particolari a certi luoghi. La prima è la consacrazione delle primizie del sangue del nostro Salvatore, il fine della quale è quello di onorare il mistero del giorno in cui Gesù Cristo cominciò la grand'opera della nostra redenzione colla prima effusione che fece allora del sangue; ma la Chiesa non pretende autorizzare per mezzo di questa festa che essa permette, le favole che si sono spacciate intorno al lacerto che fu tagliato dalla carne di Gesù Cristo, dal coltello della circoncisione. La seconda festa particolare che si celebra il giorno della Circoncisione è quella del *santo nome di Gesù*, nome che non puossi nè troppo temere, nè troppo amare, nè troppo rispettare, nè troppo invocare. Si trasporta questa festa in alcuni siti all' 8 del mese, ed in altri al 14, ed in altri al 15, ecc.

CIRCONSCRIZIONE (*circumscriptio*). — Spazio circoscritto e limitato, che termina e circonda un altro spazio, od un corpo più piccolo. Un corpo è in un luogo per circonscrizione, allorchè corrisponde tutto intero a tutto il luogo che occupa. Teologicamente parlando, la circonscrizione non è una parte essenziale ed inseparabile dei corpi, poichè il corpo di Gesù Cristo non è nell' Eucaristia per circonscrizione; ma è tutto intero in tutta l' ostia consacrata, e tutto intero pure in ogni parte sensibile della stessa ostia (*v.* EUCARISTIA).

CIRCOSTANZE, (*circumstantiæ*). — Le circostanze di un'azione sono le particolarità o gli accidenti esterni che accompagnano quell' azione, e che influiscono nella sua malizia o nella sua bontà morale.

Numero delle circostanze.

Si contano ordinariamente sette circostanze delle azioni umane, che si esprimono con questo verso:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Quis, denota la qualità della persona che fa un' azione; cioè se sia un cherico, od un laico, un pubblico, od un privato,

Quid, denota la qualità della cosa o dell'oggetto; per esempio, ciò che è stato rubato, se sia una cosa leggiera od importante.

Ubi, indica il luogo dove una cosa si è fatta; cioè, se sia un luogo sacro o profano.

Quibus auxiliis, accenna i mezzi o gli strumenti di cui si è fatto uso per operare una cosa; cioè se siasi adoperata la magia, il maleficio, il veleno, qualche stromento proibito, ecc.

Cur, indica l' intenzione od il fine, lo scopo, il motivo di un' azione; cioè se siasi fatta per vanità, per interesse, ecc.

Quomodo, denota la maniera accidentale di un' azione; cioè se siasi fatta ardentemente o fievolmente, con cognizione o per ignoranza, in segreto od in pubblico, in un primo o in un secondo impulso, ecc.

Quando, indica il tempo durante il quale si è fatto un'azione; cioè, se in giorno di festa, se durante gli uffizi divini, ecc.

Differenti sorte di circostanze.

Si distinguono generalmente due sorte di circostanze, quelle che cambiano la specie dell' azione, e quelle che non la cambiano punto. Le circostanze che cambiano la specie dell' azione, sono quelle che danno o che tolgono all' azione una bontà od una malizia differente da quella del suo oggetto immediato. Così, quando rubisi in una chiesa, la circostanza del luogo fa che questo furto diventa sacrilego, e gli conferisce per conseguenza una specie di malizia che per sua natura non aveva. Così quando un uomo ne uccide un altro nella necessità di difendersi, e circonscrivendosi nei termini di una giusta difesa, questa circostanza leva a questo omicidio tutta la sua malizia, e fa sì che cessa di essere un omicidio.

Le circostanze che non cambiano punto la specie dell'azione, sono quelle che accrescono o diminuiscono la malizia o la bontà dell' azione, senza farla cangiare di natura. Il fervore per esempio con cui si fa una preghiera od una elemosina, accresce la bontà di queste azioni, senza far loro cangiare di specie. La quantità più o meno grande in un furto, ne accresce o ne diminuisce la malizia, senza cangiare la sua natura di semplice furto, ecc. Si è obbligato, sotto pena di peccato mortale, di confessare le circostanze notabilmente aggravanti di un delitto, e quelle che ne cambiano la specie, allorchè queste circostanze sono mortali (*v.* CONFESSIONE, PECCATO,).

CIRCUMINSESSIONE (*circuminsessio*). — È l'esistenza delle tre persone divine le une nelle altre, secondo queste parole di Gesù Cristo: *Io sono nel Padre mio, e il Padre mio è in me* (Joann. c. 14). Due cose concorrono nella circuminsessione: la distinzione delle persone e l'unità dell'essenza. Così, perchè le tre persone della santa Trinità sono realmente distinte tra loro, e tuttavia non hanno che una medesima essenza, esistono perciò in una maniera intima, ma ineffabile le une nelle altre; e questa stessa maravigliosa esistenza chiamano i latini *circuminsessio* (*v.* TRINITA').

CIRENAICI. — Eretici che si mostrarono verso l'a. 175, e che pretesero non bisognasse pregare, perchè Gesù Cristo aveva detto saper egli e cose di che abbiamo bisogno (Hoffmann, *Lexic.*)

CIRENE. — Città e provincia della Libia pentapolitana tra la gran Sirta e la Mareota. Di tal paese era Simone il Cireneo che i soldati romani caricarono della croce di Gesù Cristo. La città di Cirene si chiama oggi Cairoan, ed è nel regno di Barca. Il cantone in cui è situata questa città si chiama Mesrata.

Questa stessa città di Cirene che chiamasi anche presentemente Carvan, è vescovile. Vi sono stati de' cristiani fin dalla predicazione degli Apostoli. Tra i giudei che trovaronsi il giorno della Pentecoste in Gerusalemme, e che credettero in Gesù Cristo, si contano quelli che abitavano la parte della Libia che è intorno a Cirene. Tra i profeti ed i dottori della chiesa d'Antiochia, ai quali lo Spirito Santo ordinò di segregare Saulo e Barnaba per predicare ai gentili, vi era Luca da Cirene. Non vi è dubbio che Simone da Cirene, padre di Alessandro e di Rufo, e che i giudei costrinsero a portar la croce dopo Gesù Cristo, fosse già suo discepolo. S. Marco evangelista aveva già predicato in questa città prima di andare in Alessandria, e vi è ogni apparenza che lasciasse un vescovo. Cirene è detta Cirwam dagli Arabi. Contiamo dodici vescovi che vi ebbero la loro sede, sei de' quali furono latini (*Oriens Christ. tom.*2.*pag.*622; *tom.* 3.*pag.*1141).

CIRILLO ALESSANDRINO (S.). — Patriarca d'Alessandria, nipote di Teofilo, fu intronizzato nel posto di suo zio tre giorni dopo la sua morte, il 18 ottobre dell' a. 412. I vescovi di Alessandria si erano già acquistata molta autorità e potere nella città, ed esercitavano la loro giurisdizione con alquanta sovranità. S. Cirillo ben lungi di nulla rilasciare

di questa autorità, cercò tutte le occasioni di stabilirla e di farla valere. Cominciò dai Novaziani, di cui fece chiudere le chiese, impadronendosi, dice Socrate, di tutti gli arredi che vi servivano. Spogliò pure il loro vescovo, chiamato Teopempto di tutto quello che possedeva. Poco tempo di poi gli ebrei essendosi accordati di assalire la notte a mano armata i cristiani, ed avendone di fatti uccisi parecchi, S. Cirillo condusse all'albeggiare una gran moltitudine di gente nelle loro sinagoghe, prese loro que' luoghi di preghiere, li scacciò dalla città, e permise di dare il sacco ai loro beni. Questa impresa terminò di porlo in discordia con Oreste, governatore di Alessandria, che mal comportava già da lungo tempo che i vescovi di quella città esercitassero un' autorità che apparteneva a lui di diritto. Il prefetto ne scrisse all' imperatore, e si lamentò che gli avevano spopolata la città di un gran numero di abitanti. S. Cirillo scrisse pure dal canto suo, e rappresentò le violenze che gli ebrei avevano esercitato contro i cristiani. Pulcheria governava allora gli affari sotto il nome del giovane Teodosio. Già è noto ch' essa fu sempre favorevolissima alla Chiesa, e per questa ragione, non furono gli ebrei ristabiliti per certo. L'odio di Oreste per S. Cirillo divenne pubblico per le lagnanze che questo governatore moveva su la espulsione degli ebrei. I monaci delle montagne di Nitria, per vendicare il loro patriarca, insultarono Oreste; uno di loro gli scagliò al capo una pietra, e lo ferì gravemente, mentre passava per la via sul suo carro, e lo avrebbero ucciso, se il popolo non gli avesse allontanati. La celebre Ipazia, fanciulla sì dotta che superava tutti i filosofi del suo tempo, fu la più maltrattata. Oreste la vedeva spesso; alcuni sediziosi s'immaginarono che gl' inspirasse l' odio che nutriva contro il vescovo, e non bisognò loro di più per accendere il loro furore. Le si fecero addosso mentre se ne tornava a casa, la strascinarono per le strade, e la lacerarono in mille brani. Avrebbesi torto di attribuire tutte queste violenze a S. Cirillo; non vi ebbe egli veruna parte, checchè ne dica Damasio. Siccome Teofilo, suo predecessore e suo zio, aveva deposto S. Giovanni Crisostomo, così egli durò lungamente a non volerlo mettere nei dittici nel novero dei vescovi morti nella comunione della Chiesa; ma cedette finalmente alle rimostranze che molte persone gli fecero, e particolarmente S. Isidoro da Pelusio. Ha sempre citato dappoi S. Gio. Crisostomo fra i santi vescovi, di cui allega l' autorità contro Nestorio; e dicesi che avesse cominciato a scrivere la sua vita.

Le contese con Nestorio sono quelle che hanno reso S. Cirillo più celebre. Quel patriarca di Costantinopoli, che fino allora erasi distinto pel suo zelo per la purità della fede, predicò nella sua chiesa, e fece predicare dal suo adepto Anastasio, che Maria non doveva essere chiamata madre di Dio; ch' era essa una donna, e che è impossibile che Dio nasca da una donna. S. Cirillo ch' era stato uno dei primi a rallegrarsi dell' elezione di Nestorio, fu pure uno dei più ardenti nel combatterlo, e fecelo nella sua lettera ai solitari. Le omelie di questo eretico, ch' erano state portate in Egitto, vi dividevano gli animi, ed appunto per riunirli in una stessa fede S. Cirillo scrisse loro. Aveva già cercato di convincerlo in particolare; ma vedendo che non guadagnava nulla su quello spirito ostinato e superbo, scrisse all' imperatore ed all' imperatrice; e munito dell' autorità del papa Celestino, al quale quell'affare era stato portato, procedette contro di lui, e fece dodici anatematismi contro la sua dottrina; finalmente la contesa divenne sì grande, che bisognò radunare un concilio generale in Efeso per ispegnere questo incendio. S. Cirillo vi presedette l' a. 431; la maternità divina di Maria vi fu confermata e Nestorio deposto. Giovanni d'Antiochia che non arrivò in Efeso che parecchi giorni dopo la Pentecoste, avendo saputo la deposizione di Nestorio, tenne egli stesso un concilio coi vescovi d' Oriente, ch' erano venuti con lui, e con alcuni altri, tra tutti in numero di 43, nel quale depose S. Cirillo e Memnone, siccome autori di discordie. L'imperatore Teodosio confermò la deposizione di S. Cirillo, e di Memnone si tempo stesso di quella di Nestorio. Ma S. Cirillo essendo stato ristabilito da quel principe meglio informato, arrivò in Alessandria il 30 ottobre 431. Scrisse contro Teodoro di Mopsueste nel 437 o 438, e morì nel 444, il 9 od il 27 di giugno, dopo avere governato la chiesa di Alessandria, trentun anno e duecentocinquantacinque giorni, cominciando a contare dal 15 ottobre 412, nel quale Teofilo suo zio era morto.

Le opere di S. Cirillo sono state raccolte e stampate nel 1638 in Parigi, in sei tomi in fol. che formano ordinariamente sette volumi, per cura di Giovanni Aubert, canonico di Laon, principale del collegio dello stesso nome, e professore reale.

Il primo tomo contiene i diciassette libri dell' adorazione e del culto di Dio in ispirito ed in verità, che sono composti in forma di dialogo. S. Cirillo vi fa vedere che tutta la legge di Mosè, siccome pure i precetti e tutte le cerimonie che prescriveva, si riferiscono all' adorazione di Dio in ispirito ed in verità, prescritta dal Vangelo. I Glafiri sul Pentateuco, non sono meno pieni di pensieri mistici. Tutto vi è riferito a Gesù Cristo. Sono una spiegazione in tredici libri delle storie riferite nel Pentateuco sotto il nome di *Glafiri*, che secondo alcuni significa, *profondi* o *eleganti*, e secondo altri, *gai* od *aggradevoli*.

Il secondo tomo contiene un lungo commento sopra Isaia. È più letterale, siccome pure il commento su i dodici profeti minori, racchiuso nel terzo. Il commento sul Vangelo di S. Giovanni, che compone il quarto tomo, spiega pure la lettera e la continuazione del Vangelo. Vi mescola tuttavia molte quistioni teologiche. Questo commento è diviso in dodici libri. Non abbiamo che alcuni frammenti del settimo e dell' ottavo. Il quinto ed il sesto non si trovano neanche nelle precedenti edizioni; ma Josse Clictou, dottore di Parigi, che aveva tradotto questo commento di S. Cirillo, aveva composto quattro libri per supplire a quelli che mancavano; lo che ha dato luogo ad alcuni autori di citarli come di S. Cirilio. È vero che tutto è tratto da antichi Padri; ma Clictou è quello che ha fatto questa raccolta, e non S. Cirillo.

Il quinto tomo è diviso in due volumi. Il primo contiene il Tesoro ed i dialoghi su la Trinità e su la Incarnazione; il secondo le omelie e le lettere. Il Tesoro contiene trentacinque proposizioni su la divinità e su la consostanzialità del Figlio e dello Spirito Santo, contro gli Ariani e gli Eunomei. Tratta queste materie in un modo molto scolastico. Fozio ne fa menzione nella sua biblioteca. I dialoghi su la Trinità sono in numero di sette, seguiti da due su l' incarnazione. Prova in questi ultimi che Gesù Cristo è una sola persona composta della natura umana e della natura divina. Gli argomenti più consueti delle sue omelie sono l' utilità ed i vantaggi del digiuno, e le disposizioni che i cristiani devono avere nelle feste. Non vi si trova niente che sia comparabile ai discorsi dei nostri grandi oratori. Le sue lettere per la maggior parte concernono alla storia del concilio d' Efeso, e alle contese di S. Cirillo con Giovanni d'Antiochia e cogli altri Orientali.

Il sesto tomo contiene i cinque libri contro Nestorio, la difesa dei dodici anatematismi, i libri contro l' imperatore Giuliano dedicati a Teodosio, ne' quali assale la religione dei pagani, e stabilisce quella dei cristiani con molta chiarezza e solidità. Il trattato contro gli antropomorfiti, contro taluni monaci semplici e grossolani, i quali dicevano che queste parole della Genesi, *facciamo l' uomo a nostra immagine ed a nostra rassomiglianza*, devono intendersi del corpo umano. Vi risponde ancora ad alcune quistioni astratte e sottili che quei monaci gli avevano proposto.

S. Cirillo aveva scritto parecchie lettere che non si trovano nell' edizione greca e latina di Giovanni Aubert.

Non vi si trovano pure alcuni opuscoli di questo Padre. Di tal numero è per esempio il ristretto che affidò al diacono Possidonio perchè il portasse al papa Celestino, nel quale fa una dichiarazione compendiosa della fede, con una sposizione più lunga della dottrina di Nestorio. Tale è pure la domanda che S. Cirillo e Memnone, vescovo di Efeso, presentarono al concilio per far dichiarare nulla la procedura di Giovanni d' Antiochia contro di loro. Si sono ancora omessi due frammenti di un' omelia che si trovano nella terza parte degli atti del concilio d'Efeso, e dell'edizione di Binio, un altro, tratto dal sermone su la fede; la prefazione sopra il ciclo pasquale di novantacinque anni, riferito da Bucherio; diversi frammenti dell'omelia concernente a quelli che sono morti nella fede; il discorso su la parabola della vigna, stampata in Roma nel 1578, della traduzione d'Achille Stazio; e la liturgia di S. Cirillo tradotta dall'arabo in latino da Vittorio Scielegh, stampata in Ausburgo nel 1604, e nel sesto tomo della Biblioteca de' Padri, in Parigi nel 1654. Noi ne abbiamo due sotto il nome del medesimo Padre, nella raccolta delle liturgie orientali del Renaudot; ma non puossi dire di alcuna, che sia stata posta da S. Cirillo nello stato nel quale le abbiamo, poichè vi si fa menzione di lui, di S. Simeone Stilita e di parecchi altri, morti dopo questo santo vescovo. Vi sono ancora altre opere che Giovanni Aubert non ha riferite, ma che non possono assicurarsi essere di S. Cirillo, tuttochè ne portino il nome, sia nell'edizione latina dell'a. 1573, sia in alcuni manoscritti, cioè: un libro contro gli ebrei, con parecchie quistioni; una breve deduzione, od allegoria di quelli che sono fioriti prima della legge di Mosè; sedici omelie sul Levitico, che sono d'Origene, egualmente che le diciotto su Geremia, stampate nel 1648, in Anversa, per le cure di Baldassarre Cordier. La diciannovesima è di Clemente d'Alessandria. Lo stesso Cordier ci ha dato sotto il nome di S. Cirillo, certi apologhi morali, stampati in Vienna d'Austria, nel 1638. Ma si conviene che questa sia l'opera di un autore latino e recente. Si stampò in Ginevra nel 1570, presso Enrico Stefano, una sposizione compendiosa della fede ortodossa, per dimande e risposte, sotto il nome di Anastasio di Antiochia, e di S. Cirillo di Alessandria. Non abbiamo prove che quest'opera sia di questo Padre, e meno ancora ch'ei sia autore della Collana sopra San Marco, che altri attribuiscono a Vittore di Antiochia. Il poema giambico della proprietà delle piante e degli animali, stampato in Roma nel 1590, sotto il nome di S. Cirillo, è di Giorgio Pisis; e la collezione alfabetica dei termini greci, che si scrivono o si pronunciano differentemente, di Giovanni Filopono. Essa porta pure qualche volta il nome di Cirillo e di Filosseno. In quanto ai glossari greci e latini, vi è molta apparenza che non sieno stati attribuiti a S. Cirillo se non perchè si trovano in fine di alcuni suoi scritti, siccome lo avverte Enrico Stefano.

S. Cirillo aveva ancora composto parecchie altre opere di cui le une non hanno veduto la luce, e le altre sono perdute. Noi vediamo da una lettera di Velsero, nel 1604 (*Bibl. græc. tom.* 8, *pag.* 590), che Vulcanio traduceva in latino i commenti di S. Cirillo sopra Ezechiello. Ciò che fa credere avere infatti questo Padre spiegato quel profeta, si è che troviamo qualche cosa di lui nelle collane, siano stampate, siano manoscritte, sopra Ezechiello. Sisto da Siena dice, che si conservano nella biblioteca del Vaticano parecchie omelie di S. Cirillo sopra Daniele, sopra Osea e sopra Abacuc. Ve n' è pur una di lui sopra la nascita di Gesù Cristo, nella biblioteca di Vienna, siccome testifica Nesselio, part. 2, pag. 28. È ancora citato nelle collane mss. su gli Atti degli Apostoli, su l'epistola di S. Giacomo e su la prima di S. Pietro e di S. Giovanni (Montfauc. *Biblioth. p.* 963). Finalmente troviamo sotto il suo nome diverse spiegazioni dei luoghi difficili della Scrittura, ed anche dei nomi ebraici; ma non abbiamo buone prove che ne sia esso l'autore. Abbiamo perduta la risposta che aveva fatto allo scritto di Andrea di Samosata, contro i suoi dodici anatematismi; il suo trattato su la fine della sinagoga, siccome pure quelli che aveva fatti su l' impassibilità e su i patimenti; il libro nel quale raccontava tutto quello che era occorso nel concilio d' Efeso contro Nestorio e contro i suoi settatori; la sua spiegazione del salmo ottavo; i suoi commenti sul Vangelo di S. Matteo, sopra S. Luca, e sopra l'Epistola agli ebrei; i suoi tre libri contro Diodoro da Tarso, e Teodoro da Mopsueste; il suo libro dell'Incarnazione, nel quale riferiva le testimonianze del papa Felice, vescovo di Corinto, e di S. Gregorio Taumaturgo; il suo trattato contro gli Apollinaristi, ed un altro contro Ario; il suo scritto contro i Pelagiani, indiritto all'imperatore Teodosio; il suo libro della fede contro gli eretici, e diverse lettere di cui eravene una ad Acacio vescovo di Scitopoli, diverso dal trattato sopra il Capro-Emissario, che gli aveva indirizzato; un' opera su la Incarnazione, divisa in tre parti, nella prima delle quali mostra che la Beata Vergine è madre di Dio; nella seconda che non vi sono due Cristi, ma un solo; e nella terza che il Verbo di Dio, senza cessare di essere impassibile, ha sofferto per noi nella carne che gli è propria.

S. Cirillo aveva l' ingegno elevato, sottile e metafisico, e sarebbe stato uno dei più valenti scolastici del nostro tempo. Osservasi in lui un modo di scrivere che gli è proprio, ma poca giustezza e cadenza nelle espressioni, poca precisione, poca eleganza e gentilezza nel discorso, poca scelta nei pensieri. Spiega spesso la santa Scrittura allegoricamente, e lascia tuttavia quel metodo in parecchi suoi trattati, per dare il vero senso della lettera, e spessissimo vi riesce bene. Evvi più legame, più chiarezza e precisione nella maggior parte delle sue opere polemiche. Siccome era buon dialettico, ed aveva una grande cognizione degli autori ecclesiastici e profani, così è raro che le sottigliezze de' suoi avversari gli sfuggissero e che non gli abbattesse, sia colla forza dei suoi ragionamenti, sia coll'autorità delle testimonianze che allega contro di essi. La qual cosa possiamo noi vederla ne' suoi libri contro Nestorio, contro Giuliano l'Apostata, ed in quello che è intitolato *il Tesoro*. Queste tre opere sono altresì scritte in uno stile più semplice e più chiaro delle altre.

In quanto alla dottrina di S. Cirillo, sostiene egli, che la santa Scrittura, essendo divinamente inspirata, non contiene nulla di favoloso, e tutto è pieno di verità. Manifesta una ragione singolare per l'autorità dei concili e dei Padri. In queste sorgenti pure aveva imparato a credere in un sol Dio onnipossente, creatore di tutte le cose visibili ed invisibili, ed in un sol Signore Gesù Cristo suo figlio, generato da lui prima di tutt'i tempi, eguale a lui in ogni cosa; ed in uno Spirito Santo, eguale al Padre ed al Figlio, e procedente dall'uno e dall'altro. Riconosce in Gesù Cristo incarnato una sola persona e due nature; ed a torto gli hanno alcuni attribuito gli errori di Apollinare, d'Ario o d'Eunomio, rispetto all' Incarnazione. Ecco come si spiega egli stesso a questo proposito (*Epist. ad Acacium, apud Baluz. in Nov. collect. concil. c.* 56, *pag.* 760). « Perchè alcuni, dice egli, mi attribuiscono gli errori d' Apollinare, d'Ario o di Eunomio, io dichiaro che per la grazia del Salvatore, sono sempre stato ortodosso. Io anatematizzo Apollinare, e tutti gli altri eretici; io confesso che il corpo di Gesù Cristo è animato da un' anima ragionevole; che non si è fatta confusione; che il Verbo divino è immutabile ed impassibile secondo la natura; ma sostengo che il Cristo od il Signore figlio unico di Dio, è lo stesso che ha sofferto nella sua carne, siccome lo dice S. Pietro. Mi accusano ancora di dire che il sacro corpo di Gesù Cristo è stato apportato dal cielo, e non tratto dalla santa Vergine. E come mai hanno potuto pensarlo, se tutta la nostra disputa si è raggirata sul sostener ch' io faceva, che essa è appunto madre di Dio? Come lo sarebbe mai, e chi

mai avrebbe figliato, se quel corpo fosse venuto dal cielo? Ma quando noi diciamo che Gesù Cristo è venuto dal cielo, noi parliamo come S. Paolo, che dice: *Il primo uomo era di terra e terrestre; il secondo è venuto dal cielo* (*1 Cor. c.15, v.47*). Su l'Eucaristia S.Cirillo insegna che Gesù Cristo dimora in noi, e ne fa superare la corruzione, entrando egli stesso nel nostro corpo colla sua propria carne, che è il vero alimento, mentre invece l'ombra della legge e tutto il suo culto non aveva realtà (*Adversus Nestor. lib. 4, pag. 112 e 113*). Così la parola di *tipo* che S. Cirillo usa qualche volta parlando dell'Eucaristia, non significa una *pura figura*, ma un *segno* ed un *sacramento* che contiene realmente la carne stessa di Gesù Cristo, e che ci ricorda quello che lo stesso Gesù Cristo fece, allorchè distribuendo il pane che aveva rotto, disse: *Questo è il mio corpo, che sarà consegnato per voi* (*v.Cirill. Comment. in Joann. pag. 1104 e 1105 tom. 4*) Gennade, Fozio, *in Biblioth.* Sigeberto, Tritemio, Baronio, Sisto da Siena, *in Biblioth.* Bellarmino, quattordicesimo volume. Fleury, *Stor. eccles.* Dupin, *Bibliot. degli autori eccles.* D. Ceillier, *Storia degli autori eccles. tom. 13, pag. 241 e seg.*).

CIRILLO GEROSOLIMITANO (S.).— Vescovo di Gerusalemme, nato, come si crede, in quella stessa città l'a.315. Fu ordinato sacerdote da S. Massimo, successore di Macario nella sede di Gerusalemme, verso l'a. 345 o al più tardi nel 347; poichè fu in quest'anno che fece le sue catechesi, ed era il solito che si commettesse questa cura ad un sacerdote. S. Massimo essendo morto, od essendo stato deposto dagli Eusebiani l'a. 350, S. Cirillo fu eletto per succedergli dai vescovi della provincia ed ordinato da Acacio di Cesarea, suo metropolitano. Questa ordinazione fatta da uno dei primi capi degli Eusebiani, e che era stato deposto dal concilio di Sardica, non riuscì gradita a tutti. Dio onorò il cominciamento del suo vescovado con portentosa apparizione di una gran croce che fu veduta da tutti quelli che erano in Gerusalemme, cristiani e pagani, i quali tutti insieme resero gloria a Gesù Cristo. Essa si stendeva dalla montagna del Calvario fino a quella degli Olivi, il che abbracciava quasi tre quarti di lega. In questo modo la descrive S. Cirillo nella sua lettera all'imperatore Costanzo che regnava allora. Da quel tempo fino alla fine dell'a. 357 non troviamo nulla per la storia di S.Cirillo. Fu in quest'anno che venne deposto per gli raggiri d'Acacio, col quale non poteva accordarsi su i diritti della sua chiesa. Questo capo gli Eusebiani accusavalo d'aver venduto alcuni arnesi ed alcuni ornamenti che Costantino aveva dato alla sua chiesa per soccorrere i poveri in una carestia ch'era sopravvenuta. Ma la vera ragione del suo odio pel santo, è che era troppo generoso difensore della divinità di Cristo. S. Cirillo si appellò dal giudizio di quelli che lo avevano deposto ad un giudizio superiore, e tuttavia si ritirò in Tarso in Cilicia, dove Silvano che ne era allora vescovo lo ricevette assai bene, e lo pregò pure di istruire il suo popolo che lo ascoltava con piacere. Questo Silvano era semi-ariano ma non era ancora proibito di comunicare con quelli di questa setta; e di fatto egli si trovò nel concilio di Seleucia, radunato da tutto l'Oriente, nel mese di settembre 359, per farvi giudicare il suo affare. Vi era egli con Basilio d'Ancira, con Silvano e con gli altri semi-ariani, e vi domandò che Acacio fosse obbligato a venire a rendere ragione della sentenza che aveva emesso contro di lui. Acacio avendo rifiutato di comparire, fu deposto, e S. Cirillo ristabilito nella sua sede. Acacio trovò il segreto di ristabilirsi egli stesso; e protetto da Costanzo, fece radunare un altro concilio composto di vescovi ariani, co' quali si riunì, e vi fece deporre di nuovo S.Cirillo al quale sostituì un tale chiamato Erennio o Ireneo. L'Imperatore Costanzo essendo morto il 3 novembre dell'a. 361, e Giuliano suo successore, avendo richiamato i vescovi esiliati, S. Cirillo ritornò cogli altri e rientrò nel governo della chiesa di Gerusalemme. Fu verso questo tempo, vale a dire verso l'a.362, che gli ebrei tentarono di riedificare il tempio di Salomone. Ma questo santo si burlò dei loro sforzi; e sostenuto dalle profezie e dalla parola di Gesù Cristo, disse sempre che sarebbe loro impossibile di mettere una pietra sopra l'altra, cosa che subito si verificò con grandi prodigi. Valente essendo pervenuto all'impero, gli Ariani cacciarono ancora S.Cirillo dalla sua sede; non vi ritornò ancora che sotto Graziano, l'a. 378. Appunto l'anno seguente si tenne un gran concilio in Antiochia; allorchè vi si parlò delle discordie che erano in Gerusalemme, S.Gregorio da Nissa si offerse di recarsi colà per pacificare. Vi andò l'anno successivo, e vi trovò tutti nella confessione sincera della Trinità, della quale S.Cirillo faceva altamente professione. Non eravi che l'eresia di Apollinare che turbasse i fedeli, ma S. Gregorio non venne a capo di rimediarvi. Nel 381 S. Cirillo si trovò al concilio ecumenico di Costantinopoli siccome l'uno di quegli atleti della verità che erano pieni dello zelo di Dio e di una saviezza ammirabile. L'anno sussegnente, il concilio dei vescovi dell'Oriente, radunato nello stesso luogo, parlò di lui a quelli d'Occidente, con molta stima e rispetto, assicurandoli che aveva spesso combattuto contro gli Ariani in diversi luoghi. Morì nel 386, avendo governato la sua chiesa per trentacinque anni, dalla sua ordinazione in poi comprendendovi sedici anni d'assenza dalla sua diocesi. La Chiesa Greca onora la sua memoria, e ne celebra il principale offizio il 18 di marzo.

Scritti di S. Cirillo.

Gli scritti di S. Cirillo consistono in ventitre catechesi, di cui le cinque ultime sono intitolate: *Mistagogiche*, o perchè trattano dei nostri misteri, o perchè furono pronunciate in presenza di quelli che erano già iniziati; ed un'omelia sul paralitico di trentotto anni; ed una lettera all'Imperatore Costanzo. Le opere supposte sono: un' omelia su la presentazione di Gesù Cristo al tempio: una lettera al papa Giulio; una a S. Agostino, ed una piccola cronologia da Adamo fino a Gesù Cristo.

La prima catechesi che è intitolata in tutti i mss. *Introduzione al battesimo*, non è infatti che un invito a ricevere questo sacramento, di cui S. Cirillo fa vedere i grandi vantaggi.

La seconda, intitolata *della penitenza e della remissione dei peccati*, ha per oggetto di eccitare alla penitenza ed alla confessione dei peccati.

La terza si aggira su quelle parole dell'epistola ai Romani: *Non sapete voi che noi tutti i quali siamo stati battezzati in G. C., siamo stati battezzati nella sua morte?* S.Cirillo vi fa vedere che il mezzo del quale Dio si serve per rimettere i peccati è il battesimo, di cui illustra la dignità.

La quarta catechesi è una spiegazione sommaria della dottrina racchiusa nel simbolo della fede; e la quinta tratta dalla fede stessa, che è il fondamento delle altre virtù.

La sesta catechesi fu pronunciata in occasione delle parole di Isaia, che si erano lette nella Chiesa: *Rivolgansi le isole verso di me per essere rinnovate, il Signore salverà Israello di un'eterna salvezza.* S. Cirillo vi tratta della monarchia di Dio, spiegando al tempo stesso le prime parole del simbolo: *Io credo in Dio.*

La settima catechesi fu fatta dopo la lettura dell'epistola agli Efesi, nella quale S. Paolo dice: *Io piego le ginocchia dinanzi al Padre.* S. Cirillo vi stabilisce contro gli ebrei che non riconoscono che una persona in Dio, che Dio è il padre di Gesù Cristo.

Dopo avere stabilito l'unità di un Dio contro i pagani, e la paternità contro gli ebrei, S. Cirillo mostra nell'ottava catechesi che questo Dio è onnipotente, e combatte soprattutto i Manichei, che insegnavano parecchi errori contrari alla sua onnipotenza.

La nona catechesi è una continuazione della precedente.

S. Cirillo vi mostra che Dio, il padre di Nostro Signore G. C., è il creatore di tutte le cose, e che l'universo è opera degna della sapienza di Dio.

La prima epistola a' Corinti, ch'erasi letta nella Chiesa il giorno che S. Cirillo fece la sua decima catechesi, gli diede luogo di spiegare il secondo articolo del Simbolo nel quale facciamo professione di credere in un Signore G.C. Prova contro i giudei la necessità che vi è di riconoscere in Dio un Figlio e di adorarlo. Insiste particolarmente su la sua qualità di Signore, e mostra con parecchie testimonianze del vecchio Testamento, che è veramente Nostro Signore fin prima della incarnazione.

L'undecima catechesi contiene una spiegazione di queste altre parole del secondo articolo del Simbolo: *Io credo nel Figlio di Dio, nato dal Padre, vero Dio prima di tutt' i secoli per opera di cui tutte le cose sono state fatte*. S. Cirillo vi tratta della generazione eterna del Figlio di Dio, e della sua nascita temporale. Mostra di poi che tutte le cose sono state create dal Figlio, le visibili e le invisibili; il che intende s'abbia a capire in questo modo, che il Padre, cioè, le ha fatte per mezzo del Figlio che ha eseguito.

La duodecima catechesi è su queste parole del Simbolo: *Si è incarnato*. S. Cirillo tratta dunque in questa catechesi dell'Incarnazione, e vi confuta gli errori dei giudei e di parecchi eretici su questo punto, loro opponendo la dottrina della Chiesa.

La decimaterza catechesi ha per titolo: *Della crocifissione e della sepultura di Gesù Cristo*. S. Cirillo vi mostra il vantaggio che noi riceviamo dalla morte di G. C., e la sua realtà, illustrandone tutte le circostanze.

La decimaquarta catechesi abbraccia la spiegazione di questi tre articoli del Simbolo: *E risuscitò dai morti il terzo giorno; salì al cielo; ed è assiso alla destra del Padre*. S. Cirillo vi fa vedere con diversi passi della Scrittura che i profeti hanno predetto i patimenti, la morte e la risurrezione di Gesù Cristo.

Possiamo dividere la decimaquinta catechesi in tre parti, la prima delle quali tratta della seconda venuta di G.C., la seconda del giudizio finale; la terza del suo regno eterno.

L'ottavo articolo del Simbolo, *io credo in uno Spirito Santo consolatore che ha parlato nei profeti*, forma il soggetto delle due catechesi seguenti; S. Cirillo vi propone la dottrina della Chiesa sopra questo soggetto; cioè che non evvi che uno Spirito Santo, siccome non vi è che un solo Padre ed un solo Figlio, che bisogna onorarlo col Padre e col Figlio, coi quali è compreso nella santa Trinità. Di poi riferisce le diverse eresie che si sono elevate contro lo Spirito Santo, particolarmente quella di Simone il Mago e di Manete. Accenna le operazioni dello Spirito Santo nei santi del nuovo Testamento.

Troviamo nella decimaottava catechesi la spiegazione degli ultimi articoli del Simbolo, ne' quali facciamo professione di credere in una santa Chiesa cattolica, nella risurrezione della carne e nella vita eterna.

Le cinque catechesi intitolate *Mistagogiche* sono applicate a spiegare i sacramenti del Battesimo, della Confermazione e della Eucaristia. La prima tratta delle cerimonie che precedono il Battesimo; cioè delle rinuncie e della professione di fede; la seconda dell'unzione dell'olio santo, degli esorcismi e del Battesimo; la terza dell'unzione del santo Crisma, vale a dire della Confermazione; la quarta dell'Eucaristia; vi stabilisce la presenza reale, in particolare per le parole di S. Paolo, nella sua prima epistola ai Corinti, e per l'autorità di Gesù Cristo stesso che parlando del pane, ha dichiarato che era il suo corpo, e parlando del vino, ha assicurato ch'era il suo sangue: la quinta tratta della liturgia e della comunione.

I protestanti, ai quali importa di rigettare tutti gli scritti degli antichi che condannano i loro errori, si sono dati un gran moto ben inutilmente per persuadere che le catechesi di S. Cirillo gli sono supposte; poichè, 1.° non bisogna che leggerle per giudicare della loro antichità, e riconoscere che sono della metà del IV. secolo della Chiesa. L'autore vi conta settant' anni da Manete fino al suo tempo, e parla delle persecuzioni, come di cose cessate allora. 2.° Chiama i suoi autori *Gerosolimitani*, e accenna, tra le prerogative della sua chiesa, essere appunto in essa che si sono compiti i misteri della nostra religione. 3.° S. Girolamo, Teodoreto, Leonzio da Bisanzio, Fozio, Pietro da Sicilia, Rufino, i Padri del settimo concilio generale e molti altri antichi, attribuiscono queste catechesi a S. Cirillo di Gerusalemme. Oltre queste catechesi, l'omelia sul paralitico di trentott' anni e la lettera all'imperatore Costanzo, S. Cirillo aveva composto parecchi discorsi, che sono interamente perduti, ed alcuni altri di cui ci resta qualche frammento. Si sono stampati, successivamente alla lettera a Costanzo, tre frammenti tratti da due di questi discorsi sopra il Vangelo di S. Giovanni. I due primi, sono riferiti negli atti del concilio di Laterano, sotto Martino I, nel 640; il terzo è citato da S. Massimo in una lettera che scrisse da Roma a Stefano da Doves.

Punti maggiormente osservabili della dottrina di S. Cirillo, relativamente al dogma, alla morale ed alla disciplina.

S. Cirillo riconosceva nelle sue opere che Dio è autore della santa Scrittura, e che lo Spirito Santo è quello che l'ha dettata; che noi abbiamo ricevuto il canone delle Scritture dalla tradizione degli Apostoli; che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono veramente Dio; che la Chiesa è la colonna della verità, e che insegna senza errore tutti i dogmi della fede; che la B. Vergine è veramente madre di Dio; che gli angeli fruiscono della visione intuitiva di Dio; che la Grazia ci è necessaria per conoscere e fare il bene, ma che però non ci violenta; che tutt' i peccati sono rimessi dal Battesimo; che non si dà che una volta; che la Cresima o la Confermazione, ci dà il suggello che ci comunica lo Spirito Santo; che la Eucaristia contiene realmente il corpo ed il sangue di Gesù Cristo; che bisogna onorare le reliquie dei santi; che la verginità serba il primo posto tra e buone opere scritte nei libri di Dio; che l'anima è fatta ad immagine di quello che l'ha creata, e che è immortale; che è utilissimo il fare sopra di se il segno della santa croce; che al suo tempo si astenevano dal vino e dalla carne nei giorni di digiuno.

S. Cirillo ha per metodo, in quasi tutte le sue catechesi, nelle quali tratta di materie controverse, di riferire dapprima i sentimenti degli eretici o dei pagani, indi quello della Chiesa cattolica, che avvalora ordinariamente con autorità tratte dalle divine Scritture, e con diversi ragionamenti; poi di rispondere alle obbiezioni dei suoi avversari. Il suo stile è semplice, famigliare, schietto, senza intralci, tale quale conviene ad un maestro, che tutto applicato ad istruire i suoi discepoli, si studia meno di percuotere le loro orecchie per la bellezza e per l'eleganza del suo discorso, di quello che di rischiarare e convincere il loro animo. Si eleva tuttavia qualche volta allorchè la grandezza del soggetto lo richiede, siccome nella sua sesta catechesi, nella quale stabilisce l'unità di un Dio e di un principio, contro i pagani, i Manichei, ecc. È esatto e preciso nella spiegazione dei nostri dogmi, indicando chiaramente ed in poche parole quello che dobbiamo credere sopra ogni articolo, di maniera che possiamo considerare le sue catechesi siccome il compendio della dottrina cristiana il più antico e il più compito che abbiamo.

La migliore edizione delle opere di S. Cirillo è quella di D. Antonio Agostino Touttée, benedettino della congregazione di S. Mauro, che venne fuori in greco ed in latino, in Parigi nel 1720, in fol., presso Giacomo Vincent, circa due anni dopo la morte del suo autore, e di cui il padre Prudenzio Mara,igliò cura per la stampa. Questa edizione fu

assalita nelle Memorie di Trévoux, del mese di decembre 1721. Le osservazioni degliautori di queste Memorie si aggirono principalmente su i semi-ariani, sul consostanziale e su la neutralità che D. Touttée attribuisce a S. Cirillo, tra il partito degli Ariani e quello di S. Atanasio. D. Maran loro oppose una dissertazione francese su i semi-ariani, pubblicata in Parigi in 12.°, presso Giacomo Vincent, nel 1722. Giovanni Grancolas, dottore di teologia della facoltà di Parigi, pubblicò tutte le catechesi di S. Cirillo in francese, in 4.°, in Parigi, presso Lorenzo Le Comte. Troviamo in fronte di esse una lunga prefazione, nella quale confuta solidamente Rivet e gli altri critici i quali hanno preteso che S. Cirillo non fosse l'autore di quest' opera (*v.* S. Girolamo, *in Chron.* Socrate, *lib.* 2. Sozomeno, *lib.* 4. Teodoreto, *lib.* 2 e 3. Cave, *in Cyril.* Tillemont, *tom.* 2. Pagi, *ad ann.* 384. D. Ceillier, *Storia degli aut. eccles. tom.* 6, *pag.* 477 e seg.

CIRINO, CIRENIO, QUIRINIO o QUIRINO. — Così aveva nome il governatore di Siria, che succedette a Quintilio Varo nel governo della Siria, dopo che Archelao, re di Giudea, fu relegato in Vienna, circa dieci anni dopo la nascita di Gesù Cristo. S. Luca sembra dire (*c.* 2, *v.* 2) che l'ordinato censimento personale che obbligò la B. Vergine a recarsi in Betlemme, dove si sgravò di Gesù Cristo, è il primo censimento che si facesse sotto il governo di *Cirino* o *Quirino;* la qual cosa forma una difficoltà, poichè Cirino non fu fatto governatore di Siria che circa dieci anni dopo la nascita di Gesù Cristo. Parecchi dotti interpreti, seguiti da D. Calmet tolgono via questa difficoltà traducendo il testo di S. Luca in questo modo: *Questo censimento personale*, che obbligò Giuseppe e Maria a trasferirsi in Betlemme, *si fece prima di un altro che fu fatto sotto il governo di Cirino.* Il primo censimento personale era generale per tutto l'impero; quello di Cirino non riferivasi che alla Siria ed alle provincie adiacenti. Il P. Pétau, Grozio e Usserio confessano che Cirino non era governatore di Siria l'anno della nascita di Gesù Cristo; ma pretendono che essendo governatore di Cilicia, potesse essere delegato straordinariamente per fare la descrizione della popolazione in Siria ed in Giudea.

CIRIONE o QUIRIONE. — Capo dei quaranta soldati martiri di Cappadocia sotto Licinio. Questo imperatore collega di Costantino, eccitò una persecuzione in Asia contro i cristiani l'a. 319. Agricola governatore di Cappadocia come prima ebbe pubblicato i suoi ordini, quaranta soldati della guarnigione della città di Sebaste, nella quale risedeva, gli dichiararono di essere cristiani. Il governatore li lusingò da prima, fece loro promesse, li minacciò; e come vide essere tutti inutili i suoi sforzi, comandò che i quaranta soldati fossero esposti tutti nudi durante una notte intera sopra uno stagno gelato, affatto vicino alle mura della città di Sebaste, e fece ad un tempo stesso preparare un bagno caldo, presto a ricevere quelli che volessero rinunziare a Gesù Cristo. I generosi atleti si spogliarono da se stessi, e corsero al luogo del supplizio con la gioia de' soldati vittoriosi che vanno a dare il sacco, incoraggiandosi tra loro. Uno solo si pentì, e fu supplito da una guardia che aveva ordine d'osservare i martiri, e di ricevere quelli che volessero arrendersi. Costui vide spiriti celesti che distribuivano presenti magnifici e ricompense a que' bravi soldati, eccetto che ad un solo. Immantinente si spogliò, si pose in ischiera coi martiri, gridando ch'era esso pure cristiano. Allorchè spuntò il novello giorno si trovò che respiravano ancora, e furono gettati nel fuoco. Le loro reliquie vennero raccolte, e passarono in quasi tutta la cristianità col loro culto. Si celebra la loro festa il 9 di marzo, che credesi essere il giorno della loro morte. In Roma si trasporta al giorno successivo. I trentanove altri martiri erano, secondo Adone e Rabano, Domiziano, Eunoico, Sisinio, Eraclio, Alessandro, Giovanni, Claudio, Atanasio, Valente, Eliano, Melitone, Edicio, Acacio, Vibiano, Elio, Teodulo, Cirillo, Flavio, Severiano, Valerio, Eudione, Sacerdone, Prisco, Eutichete, Smaragdo, o Giovenale, Filottimone, Ezio, Micalio, Lisimaco, Dommo o Basilide, Teofilo, Eutichio, Xanto, Aggeo, Leonzio, Esichio, Caio e Gorgone. Il documento più autentico della loro storia è l'omelia od il panegirico che ne ha fatto S. Basilio, il quale era vicinissimo al tempo ed al luogo in cui soffersero. Gli atti del loro martirio che si trovano in Bollando, non hanno la stessa autorità (*v.* Baillet, 10 marzo).

CIRO. — Figlio di Cambise, re di Persia, e di Mandane, figlia d'Astiage, re dei Medi, fu allevato alla corte del re suo padre. Essendo in età di circa dodici anni, l'avò suo Astiage lo fece venire alla sua corte con sua madre Mandane. Cambise lo richiamò di poi presso di se, e morto essendo Astiage, suo figlio Ciassare, zio materno di Ciro, gli succedette nel regno di Media. Ciro in età di trent'anni, fu stabilito da Cambise suo padre, capo delle truppe di Persia, e mandato alla testa di trentamila uomini in soccorso di suo zio Ciassare, che il re di Babilonia voleva assalire. Ciassare e Ciro lo prevennero, e lo disfecero. Dopo di che Ciro soggiogò la Cappadocia, vinse Creso, re di Lidia, ridusse ad obbedienza quasi tutta l'Asia minore colle armi dei suoi generali, ripassò l'Eufrate, marciò contro gli Assiri, prese Babilonia, dove stabilì la sede del suo impero, e dove morì in età di settant' anni, dopo trenta anni di regno. La Scrittura parla di Ciro in parecchi luoghi. Daniele, nella visione in cui Dio gli fa vedere la rovina dei grandi imperi che dovevano precedere la nascita del Messia, ci rappresenta Ciro sotto l'idea di un « ariete che stavasi sul fiume, il quale aveva due corna, delle quali l'uno era più grande dell'altro, che crescevano a poco a poco. Questo ariete cozzava contro l'occidente, contro il settentrione e contro il mezzodì, e veruna bestia poteva resistergli. Fece tutto quello che volle, e diventò potentissimo » (*Daniel. c.*8, *v.*3...,20). Le due corna dell'ariete denotano i due imperi che Ciro riuniva nella sua persona, quello dei Medi e quello dei Persiani. Quest' ultimo era più grande dell' impero dei Medi. In un altro luogo, Daniele, paragona Ciro ad un orso che aveva tre ordini di denti, a cui fu detto: *Levati, e sbramati di carnificina*(*Daniel. c.* 7, *v.*5). Ciro succedette a Cambise nel regno di Persia, e a Dario-il-Medo, chiamato Ciassare da Senofonte, e Astiage nel greco di Daniele, nel regno dei Medi, e nell' impero di Babilonia. Era monarca di tutto l'Oriente. Precisamente sotto il suo regno succedettero le storie di Belo e del Dragone, riferite nel decimoquarto capitolo di Daniele. Egli onorò sempre questo profeta, e promulgò un editto in favore degli ebrei, dopo che fu stato testimonio della conservazione miracolosa di lui in mezzo ai leoni, ai quali era stato esposto. Permise ai giudei di ritornare nel loro paese nell' a. del mondo 3466; prima di Gesù Cristo 534; prima dell' era volgare 538; e loro proibì di continuare a fabbricare il tempio del Signore, ad instigazione de' loro nemici. I profeti hanno spesso annunziato la venuta di Ciro, ed Isaia predisse finanche il suo nome, più di un secolo prima che fosse nato: *Qui dico Cyro: Pastor meus es* (*c.* 44, *v.* 28).

CIROGRAFO, CHIROGRAFO (*Cirographum*). — Questa parola viene dal greco, e significa *scrittura in cera*, perchè anticamente scrivevasi sopra tavolette spalmate di cera. Questa parola *cirographum* era destinata altre volte alle transazioni. Scrivevasi in grosse lettere nel mezzo di un foglio di pergamena, e facevasi dall' una e dall' altra parte una copia della transazione; tagliavasi poscia il *cirografo* per metà, e ciascuna delle due parti stipulanti custodiva presso di se una metà di questo foglio così tagliato, affine di verificare la transazione, quando ne fosse bisogno, producendo e ricongiungendo questo cirografo tagliato in due. Invece di questa parola se ne metteva qualche volta un' altra od anco una frase intera. Gli inglesi tagliavano

ordinariamente i loro cirografi a modo di sega; i francesi ed bretoni li tagliavano in linea retta (*v.* Lobineau, *Storia di Brettagna*, tom. 2, *pag.* 337).

CIRTA. — Città d'Africa nella Numidia e capitale degli stati di Massinissa. Era la metropoli di tutta la Numidia, in poca distanza dal fiume Ampsagas. La colonia dei Sittiani vi fu condotta sotto gli auspici di Giulio Cesare; motivo per cui fu pure chiamata Giulia, (*Julia*). Tolomeo dice *Cirta Julia*, *l.* 4, *c.* 3. È chiamata *Circa Colonia* nell' Itinerario d'Antonino, dal che viene il titolo di *Circensis Episcopus*, che si trova nella notizia vescovile d'Affrica, ed in luogo del quale altri esemplari hanno *Cirtensis*. Era dunque la sede di un vescovado che occupava Petiliano, Donatista, contro cui S. Agostino scrisse un libro. Aurelio Vittore ci fa sapere che fu poscia chiamata Costantina, perchè Costantino la ristabilì e la abbellì. Conserva anche presentemente questo nome, ed è la capitale della sola provincia dello stesso nome, distante sessanta leghe al sud-est d'Algeri e diciotto dalla costa. Vi si trovano avanzi di antichità, e i paesetti dei dintorni offrono una varietà di valli, di colline e di fiumi che la rende amenissima. Fortunato, vescovo di Costantina, si trovò alla conferenza di Cartagine.

CISTERCIENSE. — Ordine religioso che prende questo nome dalla celebre abbazia di Cisterzo (Citeaux), situata in Borgogna nella diocesi di Châlons-sur Saône. Roberto abbate di Molesme, fondò quest'abbazia nel 1098, colle liberalità di Ottone I. S. Bernardo e molti altri novizi si presentarono subito per entrarvi, e quindici anni dopo si fondarono i monasteri di la Ferté, di Pontigni, di Chiaravalle e di Morimond che si chiamavano le quattro case filiali di Cisterzo. Il monastero di Chiaravalle fondato da S. Bernardo prese una grande celebrità, ed il nome di *Bernardini* preso dai monaci di quel monastero fu comune a tutto l'ordine. La badia di Cisterzo conservò sempre la supremazia su tutte le case dell'ordine, ma le quattro case summentovate dettero origine ad una quantità di altri monasteri il cui numero nel tempo del massimo aumento si può fissare a 1800 per gli uomini, ed altrettante per le donne (*v.* BENEDETTINO, BERNARDINI).

CITTA' (*civitas*). — Si osserva esattamente nella cancelleria romana la distinzione della parola città, *civitas*, dalla parola diocesi, *diœcesis*. Per la prima intendesi, secondo lo stile di Roma, il luogo in cui è la sede vescovile, quantunque un vescovado non erigga il luogo dov'è in città; di modo che allorquando il benefizio di cui accordansi provviste si trova situato in una città vescovile, ci accontentiamo di esprimere il nome di questa città, come *Parisiensis*, *Senonensis*; laddove quando il benefizio è situato fuori di questa città, ma nella diocesi, scrivesi *Parisiensis diœcesis*, ecc. Tale è l'osservazione di Perardo Castel, nella sua pratica della corte di Roma, tom. 1, pag. 270, in cui è detto, 1.° che in materia odiosa, *vox diœcesis*, *vox civitas*, sono presi strettamente; 2.° che l'errore della diocesi nell'espressione di un impetrante, non gli nuoce a rigore se non quando vi è dolo, quand'anche l'errore cadesse su la diocesi dell'impetrante, e non su quella del beneficio impetrato, contro l'opinione di Rebuffe. Sopra di che il Noyer, suo annotatore, dice che l'errore fatto nella diocesi del beneficio, è un difetto essenziale che rende la provvista viziosa, perchè su la verità di questa espressione è appunto fondato il *committatur* del papa per la sua esecuzione, la qual cosa è pure conforme allo stile della dateria, in cui è difficile il far ciformare un tale errore.

CLANCULARI (*Clancularius*). — I Clanculari od occulti, sono un ramo di Anabattisti, che credono di poter palliare la loro fede, e di non siavi mai obbligo di confessarla. Si chiamano pure Ortolari, o Giardinieri, o Fratelli Giardinieri, perchè non si radunano nelle chiese, ma nei loro giardini (*v.* Florimond, de Raimond, *lib.* 2, *cap.* 15, *n.* 3. Sandero, *eres.* 196.).

CLANDESTINO (*clandestinus*). — Questa parola viene da *clam*, che significa, *ignotamente*, *di nascosto*, *furtivamente*. Una cosa clandestina è quella che si fa secretamente e senza solennità, senza saputa di coloro ai quali ne appartiene la conoscenza, e contro la legge. I matrimoni clandestini sono quelli che si fanno senza che il curato vi sia presente, e due testimoni con lui. Questa sorta di matrimoni son nulli dopo il concilio di Trento (*v.* IMPEDIMENTI MATRIMONIALI).

CLAUSULA (*caput*, *clausula*, *conditio*). — Articolo di un contratto, obbligo o condizione di un testamento. La clausula è propriamente una stipulazione od un patto particolare ed accessorio, opposto ad una convenzione generale e principale, il quale ne spiega, dilata o restringe il senso e l'effetto. È questo procede dalla libertà che gli uomini hanno di opporre, ai contratti che stipulano, quelle tali clausule possibili e legittime che giudicano a proposito, le quali sono obbligatorie e forman parte del contratto stesso nel tempo in cui il contratto si stringe fra i contraenti secondo la regola *Pacta dant legem contractibus*. Vi sono clausule di diverse maniere. Le une sono codicillari, le altre derogatorie, penali e risolutorie.

Clausula dicesi pure delle condizioni e di certe espressioni inserite nelle bolle e in altri titoli. Credesi che Innocenzo IV. nel 1253 sia stato il primo che si servisse della clausula *non obstantibus*. Si riferisce a Bonifacio IX. quella *de motu proprio*.

Circa alle clausule inserite nei rescritti della corte di Roma è da osservarsi regolarmente quelle che sono poste in fine di questi rescritti si riferiscono alle clausule che le precedono, *Clausula in fine posita*, *ad præcedentia regulariter referatur*.

Una clausula che fosse stato costume l'inserire in un rescritto è sempre sottintesa, e la sua omissione non rende nullo il rescritto (Fagnano, *in c. accepimus de ætat. et qualit.* n. 5, 9).

CLAUSTRALE (*claustralis*, *cœnobiticus*). — Chiamasi claustrale ciò che appartiene al chiostro. Un priore claustrale è il regolare che governa il monastero, a differenza del priore commendatario che ne percepisce solamente una porzione dei frutti, e che non ha giurisdizione su i religiosi. Gli uffici claustrali erano, nelle antiche abbazie, certe cariche alle quali gli abbati nominavano i religiosi a loro talento. Tali eran le cariche di elemosiniere, di procuratore, di celleraio, di sagristano, ecc. Questi offici diventarono in progresso titoli di benefici, la maggior parte de'quali sono ora soppressi e riuniti alla mensa conventuale nei monasteri riformati.

CLAUSURA (*clausura*). — Noi prendiamo qui la parola di clausura per l'obbligo dei religiosi e delle religiose di non uscire dai loro monasteri, e di non introdurvi persona se non a certe condizioni che noi spiegheremo in questo articolo. La clausura presa in questo senso non è meno antica dello stato religioso, poichè come prima vi furono persone impegnate ad osservare la continenza, si ordinò loro la clausura, più o meno stretta, siccome un mezzo necessario per porsi in sicuro dai pericoli inseparabili dal commercio del mondo. S. Basilio proibisce ai monaci ed alle vergini di escire dal monastero senza necessità, e fuori del tempo assegnato. S. Cesario proibisce assolutamente a queste ultime l'uscire dai loro monasteri fino alla morte (Basil. *De instit. monach.* Cesario, *in regula ad virg.* cap. 1).

Clausura dei religiosi in particolare.

La clausura dei religiosi non li obbliga già, siccome le religiose, a rimanere tutta la loro vita nei monasteri senza uscire, tranne i casi straordinari, ma soltanto li obbliga: 1.° a non uscire senza ragione, nè senza permesso del superiore; 2.° a non introdurvi veruna persona del bel sesso. Evvi già da lungo tempo una proibizione generale ai-

le fanciulle ed alle donne di entrare nei monasteri di uomini, siccome appare dalla bolla di Pio V, del 24 ottobre 1566, e da quella di Gregorio XIII, del 13 giugno 1575, nelle quali questi due papi pronunciano la scomunica contro le fanciulle e le donne, di qualsiasi grado esser potessero, le quali sotto pretesto di qualche indulto apostolico entrassero nei monasteri d'uomini. Gregorio XIII, pronuncia la stessa pena contro i religiosi che le ammettessero sotto questo pretesto (*v.* Pontas alla parola *Scomunica*).

CLAUSURA DELLE RELIGIOSE.

SOMMARIO.

- I. *Leggi canoniche e civili intorno la clausura delle religiose.*
- II. *Essenza della clausura delle religiose.*
- III. *Terreni compresi nella clausura, ed effetti della sua obbligazione.*
- IV. *Situazione e forma degli edifici dei monasteri, delle loro grate, delle ruote, dei parlatori, del coro, delle sacristie, del confessionario, ecc.*
- V. *Errori ed abusi su la clausura nei casi di brecce o di abbattimento dei muri esterni, e di costruzione di nuovi muramenti.*
- VI. *Pericoli dei parlatori, e conversazioni coi secolari.*
- VII. *Estensione della proibizione d'uscire dai monasteri delle religiose, e dell'entrare ne' medesimi.*
- VIII. *Inconvenienti delle uscite delle religiose fuori dei loro monasteri.*
- IX. *Ragioni legittime delle uscite delle religiose fuori dei loro monasteri.*
- X. *Condizioni e patti co' quali devesi accordare alle religiose lo uscire dai loro monasteri.*
- XI. *Ingresso necessario nei monasteri, e precauzioni che devono accompagnarlo.*
- XII. *Ingresso non necessario; e perciò illecito e proibito.*
- XIII. *Casi di eccezione alle proibizioni generali d'entrare nella clausura delle religiose.*
- XIV. *Condizioni essenziali per la validità delle permissioni di entrare nella clausura.*
- XV. *Abusi rispetto all'ingresso in luoghi di clausura.*
- XVI. *Pene statuite contro le persone che violano la clausura.*
- XVII. *Pretesti che si oppongono contro le leggi della clausura.*

I. *Leggi canoniche e civili intorno la clausura delle religiose.*

Il ritiro è sommamente necessario alle vergini cristiane che vivono nella pietà, e particolarmente a quelle che sono consacrate a Dio con voti solenni di religione. Perciò la Chiesa, la quale le ha considerate in tutt' i tempi siccome una porzione preziosa del gregge di Gesù Cristo, suo sposo, ha sempre grandemente raccomandato la solitudine, e l'allontanamento dal secolo, e da tutte le persone mondane, il cui accostarsi non può che turbare il felice riposo dei sacri asili che abitano, e profanare quelli augusti santuari della Divinità. Perciò ancora le potenze ecclesiastica e civile di concerto, hanno fatto leggi sì espresse e sì severe, sì moltiplicate e sì sostenute per ordinare una rigida clausura alle religiose tanto in Oriente, quanto in Occidente. Sul che noi abbiamo la testimonianza di S. Basilio, di S. Cirillo di Gerusalemme, di S. Ambrogio, di S. Girolamo, di S. Isidoro di Damiata, di Cesario, di S. Aureliano d'Arles, di S. Gregorio il Grande, di S. Donato, arcivescovo di Besanzone, di S. Gregorio di Tours, di Teodulfo d'Orleans, i quali hanno fatti regolamenti su le religiose, ed hanno avuto occasione di parlare della loro clausura; non che le costituzioni canoniche dei sommi pontefici ed i decreti di un gran numero di concili; cioè di Cartagine, tenuto nel 397; d'Epaona, nel 517; d'Orleans, nel 549 e 815; di Tours, 567, 813 e 1583; di Mâcon, nel 582; di Siviglia, nel 619; di Costantinopoli *in Trullo*, vale a dire nel salone del palazzo imperiale, nel 692; di Ver o Verneuil, nel 755, composto da quasi tutti i vescovi delle Gallie; del Friuli, nel 791; d'Arles e di Châlons-sur-Saône, nell' 813; di Magonza, nell' 813, 847 e 1549; d'Aix-la-Chapelle, nell' 816; di Parigi, nel 829; di Trosli, nel 909; di Sens, nel 923 e 1528; di Roano, nel 1072, 1522 e 1581; di Reims, nel 1148 e 1583; d'Oxford, nel 1222; di Londra, nel 1263 e 1268; di Colonia, nel 1280, 1310 e 1536; di Wurtzburgo, nel 1287; di Milano, nel 1288, 1565, 1569, 1579 e 1582; di Bayeux, nel 1300; di Ravenna, nel 1314 e 1317; di Frisinghen, nel 1440; di Sens, nel 1460 e 1460; di Lione, nel 1510; di Valenza, nel 1522; di Bourges, ne 1528 e 1584; di Trento, nel 1545; di Treveri, nel 1549; di Narbona, nel 1551 e 1609; di Toledo, nel 1566; di Cambrai, nel 1570 e 1586; di Malines, nel 1570; di Bordeaux, nel 1583 e 1624; d'Aix in Provenza e del Messico, nel 1585; di Tolosa, nel 1590; d'Avignone, nel 1594 e 1725; e finalmente d'Aquilea, nel 1596.

In quanto alle costituzioni dei sovrani pontefici ed alle altre leggi ecclesiastiche che sono venute fuori su la clausura delle religiose dalla fine del XIII secolo in poi, quella che loro è servita di base, è la famosa decretale *Periculoso* del papa Bonifacio VIII, inserita nel lib. 1, tom. 16 *De statu regul.* in 6, e dato verso l'a. 1298. Eccone l'estratto: « Volendo noi, dice il papa, provvedere con un salutare rimedio allo stato pericoloso e detestabile di certe religiose, che, rigettando sfrontatamente tutte le leggi del decoro e della modestia religiosa, usano talvolta correre qua e là fuori de' loro monasteri per le case di persone secolari, e spesso ad obbrobrio della religione e ad enorme scandalo del maggior numero dei fedeli ricevono ne' monasteri loro persone sospette, con grande ingiuria di Dio al quale hanno consacrato di loro piena volontà la loro verginità; colla nostra presente *costituzione che verrà e sussisterà in perpetuità*, ordiniamo a tutte ed a ciascuna *delle religiose presenti ed avvenire*, di *qualunque religione ed ordine esse sieno*, od in *qualunque canto del mondo esse abitino*, di rimanere oramai ne' loro monasteri sotto la legge di una *perpetua clausura*, talchè non sia nè possa essere permesso a veruna religiosa, tacitamente o espressamente professa, per qualsivoglia causa o ragione, *lo uscire* in avvenire dal monastero, *salvochè per avventura taluna di esse non fosse evidentemente travagliata da tale e sì grande malattia da non poter restare colle altre senza gran pericolo o scandalo*; e che nessuna persona disonesta o sospetta, e sì *medesimamente nessuna persona onesta e illibata*, possa in verun modo mai, se non per una causa *ragionevole e manifesta*, e con la permissione speciale di cui appartenesse, entrare appo loro ed accostarle; affinchè separate dalla vista del mondo, possano servire Dio con maggior libertà; e rimosse da ogni pericolo di seduzione, gli conservino con maggior cura i loro cuori e i loro corpi in tutta santità. E perchè il fare una legge non basta, se non vi sieno al tempo stesso persone per farla esattamente osservare, noi ordiniamo severissimamente e comandiamo, in virtù della santa obbedienza, *in nome del terrore del giudizio di Dio, e sotto la eterna maledizione*, a tutti i patriarchi, primati, arcivescovi e vescovi, di provvedere al più presto che comodamente potranno, ciascuno nelle loro città e diocesi, ai monasteri di religiose che loro sono soggetti per l'autorità loro propria, e a quelli che sono immediatamente soggetti alla Chiesa Romana *per autorità apostolica*, e agli abbati e agli altri prelati, tanto privilegiati, quanto non privilegiati di qualsiasi chiesa, ordine o monastero, ordiniam pure di provvedere accuratamente ai conventi di religiose che loro sono soggetti, con una clausura conveniente quando già non vi fosse, a spese dei monasteri stessi o col soccorso delle limosine che i fedeli loro procureranno, e di chiudervi le religiose subito che comodamente lo potranno, se vogliono evitare la forza dell'indignazione di Dio e della

nostra, reprimendo gli oppositori e ribelli con *censura ecclesiastica*, non ostante qualsiasi appello, invocando puranche all' uopo il soccorso del braccio secolare ».

Prima della metà del XIV secolo, il papa Benedetto XII. ha rinnovato e confermato questa savia decretale colla sua bolla *Per universum*. Il concilio di Trento l' ha pure confermata, e ne ha esso pure formato una regola per tutto il mondo cristiano. « Il sacro concilio, dicono i Padri di quell' augusto consesso, rinnovando la costituzione di Bonifacio VIII. che comincia *Periculoso*, comanda a tutti i vescovi, *sotto la minaccia del giudizio di Dio, che prende a testimonio; e della maledizione eterna*, che, coll'autorità della sede apostolica, abbiano cura particolare di far ristabilire la clausura delle religiose, nei luoghi in cui trovassero che fosse stata violata, e che invigilino validamente a conservarla nella sua integrità nelle case in cui fosse stata mantenuta, reprimendo con censure ecclesiastiche e con altre pene, senza rispetto a verun appello, chiunque potesse recarvi opposizione o contraddizione, e perciò chiamando pur anco, quando bisogno fosse, il soccorso del braccio secolare. Non sarà permesso a veruna religiosa l' uscire dal suo monastero dopo la sua professione, neppure per poco tempo, nè sotto qualsivoglia pretesto, quando non fosse per qualche *causa legittima approvata* dal vescovo, *non ostante tutti gli indulti in contrario*. Non sarà parimente permesso a chicchessia, di qualsiasi nascita, condizione, sesso od età, l' *entrare* nel recinto di verun monastero senza permissione per iscritto del vescovo o del superiore, sotto pena di scomunica, *che fin d'allora sarà incorsa effettivamente;* e questa permissione non sarà data dal vescovo o dal superiore che *nei casi necessarî*, senza che verun altro, in verun altro modo possa darla, in virtù di veruna facoltà od indulto, che sia stato fin qui accordato o che esserlo possa in avvenire.

Questo decreto del concilio di Trento, compilato nel 1563, rinnova e conferma la decretale *Periculoso*, senza veruna restrizione; ha dunque la stessa estensione, e concerne siccome quello a tutte le religiose *presenti e avvenire*, di qual pur si voglia ordine od istituto esse sieno, non soltanto rispetto a quelle che si trovassero essere state in clausura, ma ben anco rispetto alle altre che ancor non vi sieno, e non vi fossero mai state. Proibisce medesimamente, generalmente e indistintamente ad ogni religiosa lo *uscirne* senza causa legittima, ed agli esterni lo *entrarvi*, salvo *i casi necessarî*; e per tal modo la conformità è intera.

Ma, forse si dirà: il concilio di Trento non ordina ai vescovi di porre e di stabilire la clausura da per tutto ed in tutte le case delle religiose, ma solamente di *ristabilirla dove fosse stata violata*, e di mantenerla *dove fosse stata conservata;* talchè le religiose che sono esenti dalla clausura o per fondazione, o per privilegio, o per uso o per possesso, non sono comprese in questo decreto del concilio, e per conseguenza, non si può in virtù di questo stesso decreto obbligarle alla clausura.

Rispondesi; che poichè il concilio di Trento rinnova e conferma la decretale *Periculoso*, bisogna che il suo decreto abbia la stessa estensione della decretale, e che contempli com'essa tutte le religiose professe; altrimenti il concilio non rinnoverrebbe la decretale, non la confermerebbe, ma all'incontro la restringerebbe e la limiterebbe; per lo che il suo decreto racchiuderebbe due contraddizioni; cioè, che convenisse chiudere tutte le religiose, e che non convenisse chiuderle tutte, poichè eseguendo la decretale che conferma, bisognerebbe chiuderle tutte; e seguendo la spiegazione dell'obbiezione non bisognerebbe chiudere che quelle le quali già lo sono state. Una somigliante contraddizione può mai essere attribuita al concilio di Trento? Per altra parte questo santo concilio proibisce espressamente ad ogni religiosa professa l' *uscire* dal suo chiostro, e a qual si sia persona *lo entrarvi*, sotto pena di *scomunica;* e si veramente in questi due punti consiste essenzialmente la clausura. Poichè dunque il concilio di Trento stabilisce chiaramente questi due punti, e rinnova la decretale *Periculoso*, la cui intera disposizione, che tutte comprende generalmente le religiose, si riduce pure a quei due punti, differenza niuna vi è tra la decretale del papa ed il decreto del concilio: quello che Bonifacio VIII. proibisce, il concilio lo proibisce; l' uno e l' altro escludono, nei medesimi termini, ogni *uscita* di religiose ed ogni *ingresso* nei loro monasteri: *nemini et nulli*. Nè da ciò consegue già che il concilio abbia parlato impropriamente, dicendo da primo che i vescovi debbano aver cura di *ristabilire la clausura* laddove fosse stata violata, e di mantenerla laddove fosse stata conservata; conciossiachè il concilio ha considerato l' avvenire, siccome fanno tutt' i legislatori; ha ordinato che la decretale *Periculoso* fosse rinnovata e confermata, e che per conseguenza, *tutte le religiose professe obbligate ad osservare una perpetua clausura*. Che ne segue da ciò? Da ciò segue che oramai tutte quelle religiose, le quali dopo il decreto del concilio ed il rinnovamento della decretale, non fossero in clausura, sarebbero in un violamento della clausura, inerente e propria al loro stato, a quel modo stesso che il celibato è inerente e proprio allo stato de' suddiaconi, dei diaconi, dei preti e de' vescovi. La clausura è violata in tutt' i monasteri che non l'abbiano ancora assunta, perchè essendo costituita propria a questi monasteri dalla decretale *Periculoso* e dal decreto del concilio di Trento, non vi sarebbe ciò non ostante osservata. Di fatto il concilio si è servito del futuro *violata fuerit*, per accennarci che il violamento della clausura consisterebbe ormai nel violamento e nella inosservanza del suo decreto. Il vero senso delle sue parole è come se dicesse: Se si violasse ormai in qualche sito la legge della clausura: *sicubi in posterum violata fuerit lex clausuræ;* e quel che segue lo prova invincibilmente; poichè senza di ciò non sarebbe vero il dire che *non sarà permesso a veruna religiosa l'uscire dal suo monastero dopo aver fatto professione*. In fatti, se il concilio avesse fatto un somigliante decreto, che non fosse permesso a verun regolare il possedere cosa alcuna, neanche in comune, *nemini regularium liceat aliquid ne quidem in communi possidere;* non si darebbe forse una spiegazione forzata e violenta, dicendo per vero che non si debba ciò intendere che de' regolari che hanno rinunciato ad ogni ben proprio, siccome i cappuccini? La spiegazione, pertanto, che l'obbiezione vorrebbe dare a queste parole, *nemini sanctimonialium liceat post professionem exire a monasterio*, non sarebbe certo, nè meno violenta, nè meno contraria all' intenzione del concilio.

Non già dalla parola che sembra ambigua devesi cercare il senso della sacra Scrittura e delle leggi della Chiesa. Quando il senso della scrittura e l'intenzione del legislatore sieno chiari, non vuolsi spiegarli con una parola oscura od equivoca; conviene all'incontro spiegare la parola oscura od equivoca, col senso chiaro della Scrittura e coll' intenzione del legislatore. Tale è la regola che S. Girolamo ci dà per ispiegare la sacra Scrittura: « Non crediamo, dice egli, che il Vangelo sia nelle parole, ma sì bene nel senso; non nella scorza, ma nel midollo; non nelle foglie del discorso, ma nella verità e nella radice della ragione. » E tale è la regola che il canone *Humanæ caus.* 22, q. 4, q. 5, tratto dal capitolo 7 del ventesimosesto libro de' morali di S. Gregorio il Grande, ci dà, avvertendone che l' intenzione del legislatore non debba essere sottomessa alle parole, ma piuttosto le parole debbano essere sottomesse all' intenzione del legislatore: *non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni*. E tale finalmente è pur la regola che i canonisti ci danno, spiegando questo stesso decreto del concilio di Trento. Devesi, dicono essi, ben più pesare l'intenzione del legislatore, di quello che le sue parole: *mens legislatoris est potius attendenda quam verba* (*v.* Na-

varra, *in c. Statut*, n. 44. Bonacina, *De clausura*, q. 1, *punct.* n. 2.).

Ma supponiamo che questo decreto del concilio di Trento abbia d'uopo di interpetrazione, e di una interpretazione autentica che avesse la stessa forza del testo, ed alla quale fossero tutti obbligati di sottostare; al papa per certo, capo e sovrano della Chiesa apparterrebbe il darcela. Di fatto l' interpretazione autentica del concilio di Trento, per quello che concerne ai costumi ed alla disciplina, è riserbata al papa, per confessione di tutti i cattolici. Pio IV, colla sua bolla *Alius* del 2 agosto 1564, ha stabilito perciò in Roma un tribunale al quale il papa presiede; ed è stato confermato da Pio V, nel 1556, e da Sisto V, nel 1588. Ora senza parlare degli altri papi, ecco quello che Pio V, e Gregorio XIII. ci hanno detto del decreto di quel concilio su la clausure delle religiose. Pio V, colla sua bolla *Circa pastoralis officii*, del 29 maggio 1566, rinnovando la costituzione *Periculoso* ed il decreto del concilio di Trento, obbliga espressamente alla clausura tutte le religiose che non vi sono, nè vi fossero mai state obbligate dal loro istituto, e anco le terziarie. Lo stesso papa, per confermare questa prima bolla, ne diede un' altra il 1.° febbraio 1570, che comincia colle parole: *Decori et honestati*.

Gregorio XIII, animato dallo stesso zelo del suo predecessore in quanto al porre in clausura tutte le religiose, diede su la fine di dicembre 1572, la sua bolla *Deo sacris*; cita in essa quelle di Pio V, e riconosce essere state fatte in conferma ed in esecuzione del decreto del concilio di Trento. La sua risposta ai Padri del concilio provinciale di Roano, nel 1581, mostra ben anco che non bisogna eccettuare dalla legge della clausura veruna religiosa neppure quelle che non vi fossero mai state soggette.

Il padre Alessandro domenicano, si serve parimenti dell'autorità della costituzione *Periculoso* di Bonifacio VIII, di quella dei decreti del concilio di Trento, dei papi Pio V. e Gregorio XIII, e del concilio di Roano, nel 1581, per provare che le religiose, per un effetto de' loro voti di religione, sieno obbligate, sotto pena di peccato mortale, a sottomettersi alla clausura, quando i vescovi ed altri superiori la prescrivessero loro, quantunque non fosse mai stata in uso nella loro casa.

Per tal guisa la parola *ristabilire*, nel decreto di Trento, s' intende secondo questi papi, in senso di *stabilire* in quanto al monasteri, nei quali la clausura non fosse ancora stata prescritta, per colpa di non essersi i medesimi uniformati alla decretale *Periculoso*. Il perchè il concilio d' Aix del 1585, copiando il decreto del concilio di Trento, invece di *restituere*, ha posto *instituere*, che era il suo vero senso, e con ciò ha tolto di mezzo l'equivoco.

I monumenti che abbiamo fin qui riferiti, e parecchi altri che potremmo aggiungervi, provano invincibilmente l'antichità e l' estensione delle leggi canoniche rispetto alla necessità della clausura per le religiose. Tutte, senza eccezione alcuna, sono dunque obbligate a sottoporvisi, ed anco a fare con prudenza quello che potesse dipendere da loro per introdurla nei proprî monasteri, quando non vi fosse stabilita. E questo è fra i primi doveri particolari delle religiose che si trovassero in questa sorta di monasteri. Devono altresì osservare la clausura per quanto lo possono, non conversare che nel parlatorio cogli esteri, e non uscire giammai dal recinto de' loro monasteri, per qualunque sollecitazione che loro se ne facesse. In quanto alle religiose investite di priorato in titolo, ma senza comunità, sono obbligate a ritirarsi nelle abbazie dalle quali questi priorati dipendono o devono dipendere, od in qualche altra casa del loro Ordine, di conserva coi superiori maggiori e sotto alla loro obbedienza: in mancanza di che, sarebbero in una prevaricazione continua dalle regole della clausura, e per conseguenza indegne di assoluzione. Tali erano i sentimenti e le intenzioni dei Padri del concilio di Sens, tenuto nel 1528. « Noi ordiniamo, dicono essi (decr. 12), che le religiose di qualunque ordine sieno, le quali dimorano ne' priorati che non hanno reddito sufficiente per mantenere una comunità nella quale si facciano tutti gli esercizî di regolarità, saranno rimandate nelle abbazie o monasteri da cui quei priorati dipendono con applicazione delle rispettive entrate alle dette abbazie e monasteri». In quanto alle religiose di una comunità che le potenze avessero giudicato a proposito di abolire, noi diciamo, seguendo sempre gli stessi principî, che se non rimanessero che due religiose in questa comunità, una badessa, per esempio, ed un' altra religiosa, quantunque attempate tutte e due di sessanta e più anni, sarebbero obbligate o a ritirarsi in un monastero del loro ordine, o se restassero in questa comunità, ad osservarvi quel che potessero della loro regola, ed in particolare la clausura *attiva e passiva*, non uscendo e non soffrendo che gli esteri entrassero nella loro casa, poichè fuori i casi di necessità, non vi è veruna legge ecclesiastica o civile che dichiari che non si osservi allora più clausura. È vero che secondo la regola del diritto canonico bisogna essere tre per formare un capitolo: *tres faciunt capitulum*; perchè nel caso di una elezione, o di altra deliberazione, bisogna che vi possa essere divisione ineguale di voti, affinchè se non vi fosse unanimità, il partito della pluralità preponderasse su l' altro: ma nulla impedisce che due religiose vivano in comune, che dicano insieme l' ufficio, e che osservino la clausura *attiva e passiva*. Altrettanto noi diciamo di due religiose, che essendo uscite dal loro monastero sotto pretesto di stabilirne o di riformarne uno in altro luogo, ma trovandovi opposizioni insuperabili, vi si trattenessero ciò non pertanto, colla incumbenza di ricevere la pigione delle grandi pensionarie, che vi stabiliscono l' andamento di lor domestiche faccende, quasi fossero in una casa mobigliata d' affitto, e col carico eziandio di vigilare ad un certo buon governo della casa. Queste due religiose essendo per tal modo senza comunità e senza clausura regolare, sono assolutamente fuori del loro stato, ed obbligate a ritornarsene al più presto nel loro monastero di professione. Ed il giudizio stesso è pur da farsi delle religiose, il cui monastero fosse stato saccheggiato ed arso dai nemici, o distrutto in qualche altro modo. Queste religiose, sarebbero obbligate a ritirarsi in qualche monastero del loro istituto, od in monasteri d' un altro istituto, se pur lo potessero. Ma se non trovassero monastero, in cui potersi ritirare, dovrebbero, se non altro, condurre la vita più regolare che loro tornasse possibile nelle case dei loro parenti, o del loro amici che volessero riceverle, e soprattutto recitare esattamente il loro breviario.

II. *Essenza della clausura delle religiose.*

La clausura delle religiose consiste essenzialmente, 1.° nel non uscire giammai dal monastero, *senza ragioni legittime*, fondate sopra una *vera necessità* ed urgente, e senza il *permesso in iscritto del vescovo*, anche per le religiose sottoposte ai regolari; 2.° l'essenza della clausura consiste nel non potere le religiose, le più mitigate, di qualunque ordine ed instituto fossero, *lasciar entrare* veruna persona nel loro monastero, *senza permissione in iscritto del vescovo o del superiore regolare*, *e senza una necessità evidente e grandissima*, siccome parlano i santi canoni.

Le religiose non possono dunque andare là, dove sono gli esteri, nè gli esteri là, dove sono le religiose, siccome lo ha dichiarato la congregazione dei cardinali, interpreti del concilio di Trento. Non v' è dunque luogo medio che possa essere comune agli uni ed alle altre. Ecco il principio da cui bisogna prender le mosse per decidere molte quistioni. Ma il termine che non è permesso di oltrepassare, non è un punto matematico, varcato il quale di un attimo vi sia peccato. Ad uomo illuminato, savio e prudente spet-

ta il deciderne, ponendo mente all' intenzione ed alle altre circostanze.

III. *Terreni compresi nella clausura, ed effetti della sua obbligazione.*

Si comprende sotto il nome di clausura tutto lo spazio che è circondato e chiuso dai muri del monastero, e nel quale abitano e vanno comunemente le religiose. In questo modo intese la clausura il papa Nicola IV, nella sua bolla *Exiit qui seminat*, del 1278, per l' ordine di S. Francesco. Però gli esteri violerebbero la clausura entrando nell'interno di quei muri, vale a dire nei cortili, nei giardini e negli altri luoghi contigui al monastero, nei quali le religiose vanno a lavorare o a passeggiare, e a più forte ragione, entrando nel coro, nella sagrestia interna, ecc.

Segue da questo principio, 1.° che le religiose le quali escono dal recinto de' loro muri, violano la clausura, siccome pure gli esteri che vi entrano.

2.° Le religiose che vanno senza permesso di notte o di giorno nei luoghi chiusi da muri, e che sono compresi nel recinto della clausura, non violano la clausura, quantunque trasgredissero i regolamenti particolari del monastero.

3.° Le portinaie non devono nè guardare a quel che succeda di fuori, nè parlare a nessuno di fuori, essendo ciò loro proibito, tra gli altri, dal concilio di Milano, tenuto nel 1565 e preseduto da S. Carlo Borromeo. Inoltre i decreti sinodali di Grénoble del 1690, dichiarano che le persone dell' uno e dell' altro sesso che parleranno alle religiose, senza che vi sia una grata o finestra di mezzo, quando non fosse colla permissione legittima, incorreranno esse, unitamente alle religiose che le ammettessero la *scomunica di fatto*. Le portinaie (dice il P. Petitdidier, nel suo *Trattato della clausura*, part. 2, art. 1.) non possono trattenervisi lungamente (su la porta), nè conversarvi con alcuno, tanto perchè il luogo non è conveniente, quanto perchè non devono farlo che in un parlatorio, a traverso di una grata, e non dall'apertura di una porta. Questo abuso è contro il precetto della clausura, che proibisce non solo l'entrata nei conventi, ma l'avvicinamento eziandio alla persona delle religiose.» *Nulli personæ. . . . ingressus vel accessus pateat ad easdem*, dice il papa Bonifazio VIII, c. *Periculoso*. « Esse però non incorrono la censura, continua quell' autore, purchè non mettano il piede fuori della porta, nè vi lascino entrare le persone di fuori; giacchè il concilio di Trento pronunciando questa censura, si serve della parola di *uscire*, per le religiose, *exire a monasterio*, e di *entrare* per gli esterni, *intra septa monasterii ingredi*. »

L' avvicinamento alla persona delle religiose essendo pure vietato, egli è quindi molto saviamente che alcuni regolamenti vescovili proibiscono alle religiose lo abbracciare i parenti ed amici loro alle porte del monastero financo quando si aprissero in occasioni di necessità. Saremmo dunque ancora più condannabili assai, facendole aprire espressamente perciò (*v.* Eveillon, *Trattato delle Scom. c.* 15, *art.* 4).

Non è pure altrimenti permesso alle religiose il passare dalla clausura nella chiesa esterna, per ornare gli altari nelle vigilie delle grandi solennità, colla precauzione pur anco di tener le porte chiuse per escluderne i secolari. Ciò è formalmente contro l'essenza della clausura, ed è espressamente condannato da gran numero di vescovi esatti, e di valenti teologi. Gregorio XIII. ha pure proibito alle religiose l' uscire per andare a chiudere i parlatori esterni. La stessa regola deve pur valere in quanto alla sagrestia: vi sono converse o ruotaie esterne per tali occorrenze, siccome per molte altre.

È sentimento di parecchi autori, che una persona esterna la quale, per divertirsi e sorprendere le religiose ruotaie, si ponesse nella ruota, e poi la facesse girare, e si presentasse dalla parte di quelle religiose quando esse aprissero il finestrino che è dalla loro banda, violerebbe la clausura e incorrerebbe la scomunica. Lo stesso avverrebbe di una religiosa che facesse altrettanto per parte sua, senza tuttavia uscire dalla ruota che è il termine della clausura (Comitol. *Respons. Moral.* lib. 4, art. 43. Gibal, tit. *Portel. Dub.* V. *Clausur.* Conferenze d'Angers, 1755, su i *Casi riservati*). Per antivenire a siffatti inconvenienti, gli autori di regole per religiose hanno saviamente ordinato che, eccetto i casi di necessità, la ruota fosse sempre uncinata dalla banda delle religiose, nel sito dove diciamo che è aperta; che inoltre fosse dentro divisa da assi saldamente disposti, in modo che una piccola persona non vi potesse entrare. Dunque è ancora contro la regola e contro l' intenzione de' superiori, il far passare da queste ruote le educande o i servi per entrare nel monastero od uscirne nei casi necessari, sotto pretesto di risparmiare alla superiora ed alle ruotaie l'incomodo di aprire le porte. Questo pretesto non è legittimo; le porte sono fatte per dar passo a tutte le cose che non possono passare dalla ruota, e la ruota non è destinata che per le cose che devono passarvi, ma non mai per le persone.

IV. *Situazione e forma degli edifici dei monasteri, delle loro grate, delle ruote, dei parlatori, del coro, delle sacristie, del confessionale, ecc.*

I vescovi, nei concili e ne' loro decreti particolari, la congregazione dei cardinali stabilita per gli affari dei regolari, siccome pure gli institutori, fondatori o riformatori di religiose, hanno indicato partitamente ed estesamente la forma dei loro edifici, delle loro grate, delle ruote, dei parlatori, ecc. Ecco in compendio quello che hanno prescritto.

1.° Per quanto sarà possibile i monasteri saranno talmente situati che le religiose non possano vedere immediatamente nelle contrade, nè i secolari vedere nelle loro stanze o nei loro giardini. Se per necessità, gli appartamenti delle religiose o i granai guardassero immediatamente verso strada o sopra case secolari, esse non si presenteranno mai a quelle finestre per guardare quello che avvenga di fuori, ed anzi vi si metteranno ripari tali, che impediscano di ricevere luce altrimenti che dall'alto, oppure vi si adatteranno cancelli le cui aperture non abbiano che un pollice di diametro, affinchè le persone di fuori non possano vedere quello che succeda di dentro nel monastero, nè le religiose quello che succeda di fuori. I regolamenti fatti nel 1589 e 1592 dalla congregazione dei vescovi e dei regolari sono a tal uopo.

2.° A questo effetto il coro delle religiose piglierà la luce verso la clausura, sarà separato dalla chiesa o cappella esterna da un muro, nel quale vi sarà una gran grata di ferro, le cui maglie non avranno che circa due pollici di diametro. Nel mezzo di questa grata o da un canto, vi sarà una piccola apertura per la comunione, il cui finestrino sarà di ferro mediocremente fitto, e si chiuderà esattamente a chiave, ogni volta dopo la cerimonia. Di dentro dalla grata del coro, vi saranno pure finestrini che si chiuderanno a chiave, e non si apriranno che durante i divini uffici; ed anche allora si tirerà una tendina a fine d'impedire agli esterni di vedere le religiose nel coro, e non si leverà che all' elevazione dei santi misteri, alla benedizione ed all' esposizione del santissimo Sacramento; durante i sermoni, le cerimonie di vestizione, di professione e simili; ma allora le religiose terranno il loro velo abbassato fin sotto al mento.

3.° In ogni monastero non vi saranno più di due parlatori; saranno costruiti in modo tale che la parte che resta dal lato delle religiose non riceva luce dal di fuori del monastero, e quella dalla parte degli esterni dal di dentro. Per farne la separazione, vi saranno in ciascuno due grate ben impiombate nel muro, delle quali almeno una sarà di ferro; saranno distanti l' una dall' altra sei pollici almeno. Le maglie di ogni grata non avranno che due pollici in quadrato od anche un pollice e mezzo. I regolamenti della congre-

gazione che noi abbiamo citato, stabiliscono che le grate saranno tutte e due di ferro, che saranno discoste due palmi, che le maglie saranno si strette che la mano di una giovinetta non vi possa passare; e che dalla grata escano chiodi di ferro aguzzi, in modo che gli esterni non vi possono avvicinare il viso. Le camere dei parlatori interni ed esterni saranno sempre chiuse, eccetto quando vi si trovasse qualche religiosa con la permissione della sua superiora.

4.° Il gabinetto che servirà di confessionale sarà chiuso medesimamente dei parlatori. Vi si disporrà una piccola grata, di cui le maglie sieno si strette, che non vi possa passare un dito. Vi sarà contro di essa una doppia tela, fitta, inchiodata sopra un telaio di legno non mobile od una piastra di latta, perforata a piccoli fori, contro la quale vi sarà pure una tela, inchiodata medesimamente sul telaio. Nelle occasioni urgenti, nelle quali il confessionale essendo occupato, bisognasse confessare in un parlatorio non vi si procederà mai, senza che sia tra il confessore e la penitente, sia religiosa od educanda un'imposta di tela abbastanza fitta, sicchè non si possa vedere a traverso, nè essere scorti.

5.° Nel muro della stanza della ruotaia, vi sarà una ruota di legno forte, ricoperta di liste di ferro, di una grandezza conveniente, disposta in modo da non potersi vedere a traverso, principalmente di dentro, per di sopra, nè per di sotto, nè dai lati. Questa ruota girerà sopra un perno ben solido; sarà divisa da una o due tavole ben inchiodate, o disposte nelle scanelature, affinchè alcuno non possa passarvi; vi sarà un uncinetto di dentro, affinchè non si possa volgerla senza il permesso della ruotaia; vi sarà pure un finestrino al di dentro, che si chiuderà a due chiavi di giorno e di notte; vi sarà ancora al di sotto o da lato, distante mezzo piede da terra, un'apertura lunga circa quattro piedi, e alta da cinque o sei pollici, per passarvi le cose che non potessero passare dalla ruota. Questa apertura sarà munita di una finestra e di due serrature, che la chiuderanno esattissimamente. La piccola grata che sarà nella camera delle ruotaie avrà un' imposta coperta da una tela, e non si aprirà che per vedere mercanzie e cose simili, o per parlare ai servitori di cose necessarie, o a qualche persona che non avesse che alcuna parola da dire. Vi sarà medesimamente nella sagrestia una ruota ed un cassettino per passare gli ornamenti dei preti e della chiesa; a lato vi sarà un' apertura larga tre pollici e alta sufficientemente per passarvi i palli degli altari. Le infermerie saranno collocate in modo che piglino la luce verso la chiesa; vi si porrà una tribuna, acciò gli infermi ed i convalescenti possano ascoltar la Messa, senza tuttavia vedere i secolari, nè esserne veduti.

Le porte che mettono a' luoghi esterni saranno solidissime, senza fenditura nè altra apertura, per la quale si potesse vedere dal di fuori o dal di dentro, e le portinaie non vi si affacceranno che col velo basso. La porta ordinaria di clausura sarà molto meno grande di quella che sarà destinata per passare i carri che condurranno le grosse provvisioni; allorchè le cose potranno essere trasportate dalle ruotaie esterne, aiutate dalle sorelle converse, non si lasceranno entrare altri esterni per portarle di dentro nel convento, o per andarvele a pigliare.

In quanto alle muraglie de' giardini, e dei cortili che formano la clausura, la maggior parte dei regolamenti in proposito, ordinano che abbiano per lo meno venti piede d'altezza, e proibiscono lo appoggiarvi tettoie, spalliere, pergole, non che il lasciarvi vicino alberi alti, salvochè alla distanza di dieci o quindici piedi.

Le abitazioni dei servitori esterni, non saranno contigue al monastero, od almeno saranno molto separate dai muri della clausura, acciocchè non si possa passare da un tetto all'altro. Se queste abitazioni fossero sotto quelle delle religiose, vi sarà tra le due una volta od un buon soffitto. Il braccio di casa destinato per l'abitazione delle educande sarà del tutto separato da quello delle religiose, e non avrà verun'altra comunicazione dalla parte dei luoghi regolari che per una porta che sarà sempre chiusa a chiave, e di cui la prefettessa e la ruotaia avranno la chiave, di modo le educande non possano andare negli appartamenti delle religiose, nè queste entrare presso le educande, senza espresso permesso della superiora.

V. *Errori e abusi su la clausura, nei casi di breccia o di abbattimento dei muri esterni e di costruzione di nuovi edifizi.*

Le religiose non potendo andare là, dove vanno gli esterni, nè gli esterni là, dove vanno le religiose, quantunque le porte del monastero fossero aperte, da ciò segue che lo stesso abbia pur ad essere quando qualche muro della clausura fosse aperto, rotto od anche del tutto atterrato. Tale è il sentimento di Silvio, di Giberto, di Pontas, del compilatore delle conferenze d'Angers e di molti altri buoni autori, fondati in quella massima, *che non appartiene a noi il giudicare là, dove la legge nol faccia* (v. Silvio, *Resol.* var. 5 *Monasterium.* Liber, *Institut.* parte 1.ª, cap. 63. Pontas, alla parola *Monastero.* Conferenze d'Angers an i *Casi riservati*).

I Padri del concilio tenuto in Avignone nel 1725, lo hanno essi ben compreso: « Poichè tutti i giorni, dicono essi, vedesi crescere l'opinione erronea di parecchi, i quali credono non violarsi la clausura dei monasteri delle religiose quando libera sia l' entrata, sia perchè la porta trovisi aperta per caso, o perchè parte de' muri sia rovesciata, il concilio volendo al tempo stesso guarir le menti da questo errore, e antivenire ai pericoli che ne risultano, dichiara per la sicurezza delle coscienze, che, secondo l' intenzione dei sommi pontefici, tutti coloro che avessero per questa guisa violato la clausura nei casi suddetti siano incorsi nelle *censure*, e nelle altre pene stabilite dal diritto. Il perchè si fa ad esortare, nel Signore, tutti i predicatori a far conoscere ai fedeli quanto la suddetta opinione sia frivola ed erronea, e loro inspirare il rispetto dovuto alla clausura delle vergini consacrate a Dio; ed istessamente in quanto ai preti incaricati dalla direzione o confessione delle religiose, affinchè le avvertano ch'esse incorrono la stessa *censura* e le altre pene, se consentissero o fossero in connivenza rispetto alla violazione della clausura ne'casi suddetti.»

Tutto questo è stato espressamente avvertito nei decreti sinodali o statuti di molte diocesi del regno di Francia, tra gli altri in quello di Cahors nel 1638 e 1673, di Cominges nel 1641, d'Agen nel 1673, di Toul nel 1647 e nel 1711, di Châlons-sur-Marne nel 1684, di Grénoble nel 1690, di Parigi nel 1697, d'Autun nel 1705, di Sisteron nel 1710, di Avignone nel 1712, di Lectoure nel 1728, ecc.

È dunque un errore popolare il credere che la breccia di una muraglia possa dare legittimamente luogo alla infrazione della clausura. Accade il medesimo nei casi di costruzione di nuovi fabbricati, sia di una chiesa o di un dormitorio e di tutt'altro, nell'interno del monastero, cosa che dà luogo all'apertura della clausura. In tutti questi casi, sia di breccia, sia di costruzione, le ragioni che hanno fatto ordinare la clausura e proibire l'accostamento delle religiose, non sussistono nientemeno che se non vi fosse nè breccia, nè nuova costruzione. Tuttavia per rattenere gli animi indisciplinati in questi casi di breccia e di costruzione di nuovi fabbricamenti le religiose devono chiudere al più presto quelle aperture con tavole, fintantochè siano murate.

VI. *Pericoli dei parlatori e conversazioni coi secolari.*

Nei primi secoli dello stabilimento delle comunità di religiose non conoscevasi l'uso de' parlatori. Quando per cose necessarie occorresse parlare agli esterni, la superiora, nella maggior parte de' monasteri, era quella che il faceva alla

porta, accompagnata da alcune suore; le altre non vi comparivano mai, siccome io sappiamo da S. Basilio, *Instit. dei monast.* c. 5. S. Cesario e S. Aureliano, hanno i primi fatto menzione di un *parlatorio*, nel quale leggevasi la regola del monastero a quelle che desiderassero dimorarvi, e nel quale parlavasi agli esterni che venissero per affari o per riverire la superiora od altre (*Reg.* c. 33 e ricap.*art.* 8 *Reg.*c. 1 e 14).

L'amore del silenzio e la tema de' pericoli inseparabili da' ragionamenti della gente del mondo devono indurre le religiose ad evitarli scrupolosamente. « Che dire, infatti con gente di questa specie ? dice l'autore dei *Principi della perfezione cristiana e religiosa*, pag. 2, c. 35. La conversazione si aggira unicamente sopra cose profane ed inutili, non consiste di consueto che in parole oziose, che in piacevole favolette, in racconti. È già un male, secondo S. Ambrogio, *Esort. alle vergini*, n. 72 e 73, che passino le vergini il tempo a discorrere ed a sostenere una conversazione, giacchè una siffatta cosa non è secondo la decenza del loro stato, e punto non conviene alla gravità della loro vocazione. *Quam indecorum est virgines loqui et serere sermones*! Ma pur vi sono altri pericoli da poter correre. Si incontreranno di quelli uomini che fanno il mestiere del celiatore, che si sciolgono in cortesie, che si studiano a riescir grati, che lasciano spesso fuggir parole poco misurate ..... A che pro esporsi a visite di questa natura, per non riportarne seco se non le stoltezze che i figliuoli del secolo avranno spacciate nel parlatorio ? »

Ma non è solamente la frequentazione della gente del mondo che abbia i suoi pericoli per le vergini cristiane, quella pure dei cherici, sieno secolari sieno regolari, non ne va punto esente. E quindi, i tanti canoni e regolamenti che la proibiscono. Il concilio d'Epaona, tenuto nel 517, can. 38, vuole che, salvo i casi delle sante funzioni di religione, nei giovani ecclesiastici, nè i giovanili regiosi, abbiano verun accesso appo le religiose, quando non sieno parenti prossimi di esse. » Possiamo vedere regolamenti somiglianti in un gran numero di concili. Tali sono quelli di Macon nel 581, di Siviglia nel 619, di Nicea nel 781, d'Arles, di Tours, di Châlons-sur-Saone nell'813, di Parigi nell'829, di Magonza nell'847 e 1549, di Milano nel 1565, 1579 e 1582, d'Aix nel 1585, gli statuti di Évreux del 1664 e di Carcassona del 1713, le dichiarazioni della congregazione dei cardinali interpreti del concilio di Trento, nel 1587, 1590, 1605, 1617, 1624 e 1628.

Parecchi santi istitutori di Ordini hanno pure assolutamente interdetto il parlatorio alle loro religiose, eccetto che pe' loro più prossimi parenti, una o due volte l'anno velate, ed altrettante volte a velo alzato. Altri hanno voluto che non parlassero mai agli esterni se non dietro ad una tela ben fitta, ed alcuni persino, se non per mezzo di una terza persona; e la maggior parte, che avessero un gran velo denso scendente fino alla cintura, e le maniche delle loro vesti distese fin sopra le mani (V. il libro intitolato: *Del velo delle religiose e dell'uso che se ne deve fare*, dedicato alla abbadessa di Chaseaux e stampato in Lione nel 1678).

« Ma che cosa dire, dimandasi da un autore, di quelle religiose che pretendono di aver diritto di frequentare i parlatori e le grate per impararvi le scienze umane, la musica, la pittura, gli strumenti ?

« È evidente, risponde egli, che sono nell'acciecamento, e che tornerebbe meglio per esse che non avessero mai posto piede nei chiostri anzichè introdurvi questi abusi, e che i superiori di monache sì fatte devono aspettarsi gli ultimi segni della collera di Dio, se non vi pongono pronti ed efficaci rimedi» (Hermant, *Tradiz. della Chiesa sul silenzio*).

VII. *Estensione della proibizione d'uscire dai monasteri di religiose e dell'entrare nei medesimi.*

La probizione delle uscite dai monasteri di religiose, si estende generalmente a tutte le religiose, senza eccettuarne quelle che si fondano nell'usanza o che sono discese da sangue reale; e la proibizione di entrare nei medesimi si estende pur generalmente ad ogni sorta di gente esterna, di qualunque sesso, età e condizione, quando non vi fosse necessità e permissione. Tale è la disposizione del concilio di Trento, che noi abbiamo riferita, e che fu confermata in quanto alle uscite delle religiose nel 1566 e 1570 dal papa Pio V; ed in quanto all'ingresso della gente di fuori da Gregorio VIII, nelle sue bolle *Ubi gratiæ*, del 15 giugno 1575, e *Dubiis*, del 23 dicembre 1581, in cui rivocò tutte le permissioni accordate precedentemente a donne, sebbene contesse, marchesi, duchesse, e a tutte le altre, siccome eziandio a uomini di somigliante stato e condizione. Vi dichiara ancora che la *scomunica* sia incorsa tanto dalle persone che *entrassero*, quanto dalle abbadesse e da ogni altra persona, con qualunque nome si chiami, le quali *facessero o lasciassero entrare* sotto pretesto delle permissioni concesse, *tranne i casi di necessità*. Dal che conchiudiamo che le portinaie e le altre religiose che contribuissero a quest' ingresso incorrano pure la *scomunica*.

Tutto questo è stato rinnovato da Paolo V. nella sua bolla *Monialium*, del 10 luglio 1612; da Gregorio XV, nella sua bolla *Inscrutabili*, del 5 febbraio 1623; da Urbano VIII, nella sua bolla *Sacrosanctum*, del 27 ottobre 1624; e finalmente da Benedetto XIV, nella sua bolla *Salutare*, del 3 gennaio 1742, nella quale abbraccia nella abolizione dei permessi accordati anteriormente da chicchessia, fino dai sommi pontefici romani, per qualunque sia causa, ogni persona di qualunque condizione e grado sia, persino cardinali e legati della S. Sede, e non riserva che gli *ordinari* dei luoghi e gli altri *superiori* de' monasteri che vi hanno giurisdizione, ma solamente pe' *casi necessari*.

Rispetto poi a coloro ai quali appartiene il dare, alle religiose anche esenti, la permissione di uscire dai loro monasteri ne' casi necessari, noi diciamo essere essi gli arcivescovi o vescovi diocesani, siccome costa pure dalla dichiarazione di Luigi XV, del 10 febbraio 1742, registrata nel gran consiglio il 2 seguente marzo, e nel parlamento di Parigi il 29 gennaio 1745, la quale ha finalmente posto termine alla contestazione sorta a questo proposito tra i vescovi ed i superiori regolari. Vi leggiamo, art. 2: « Vogliamo che l'articolo 19 dell'editto del 1695 sia eseguito secondo la sua forma e tenore, e pertanto facciamo espressissimo divieto ad ogni religiosa, privilegiata o non privilegiata, di uscirne, sotto qualunque siasi pretesto e per qualunque sia tempo, quando non fosse per causa legittima, e giudicata tale dall'arcivescovo o vescovo diocesano, ed in virtù della sua permissione in iscritto, senza che le dette religiose possano escire de' loro chiostri, sotto pretesto di permissione da esse ottenuta da' loro superiori regolari: non ostante le quali permissioni, potrà essere proceduto, se caso avvenga, secondo i santi canoni ed i decreti, contro le religiose che si trovassero fuori de' loro monasteri, senza avere ottenuto il permesso in iscritto dall'arcivescovo o vescovo diocesano o da' loro vicari generali, a' quali avessero data facoltà d'accordare somiglianti permessi, non ostante tutti i privilegi e esenzioni, di qualunque natura fossero, e per rispetto pure a tutti gli ordini monastici o congregazioni regolari, financo all'ordine di Fontevrault, di S. Giovanni di Gerusalemme od altri di pari qualità.

» Quindi segue, dice il sig. Delacombe, che la uscita delle religiose non sia compresa nei casi di esenzione. E vi è anche di più. Questa uscita concerne alla polizia della diocesi, di cui i regolari, ed anche gli esenti, sono risponsabili verso i vescovi quando la violino. »

Ma questo non impedisce di ricorrere altresì al superiore regolare, siccome dice Pio V nella sua bolla *Decori*. Per tal modo, le religiose esenti hanno bisogno, per uscire, di due consentimenti, cioè di quello del vescovo del luogo e di quello del superiore regolare. La qual cosa è stata decisa nelle congregazioni dei cardinali, siccome ce lo assicura Miranda, q. 3, art. 3.

In quanto all'ingresso delle esterne nell'interno dei monasteri delle religiose, altre volte il permesso del vescovo era necessario senza distinzione veruna; ma presentemente non vi sono che quelle le quali sono sottoposte alla loro giurisdizione che siano obbligate a ricorrere a loro a questo proposito. Per le privilegiate, la permissione del superiore maggiore dell'ordine basta. « Questi monasteri sono nella diocesi siccome non vi fossero, dice ancora Lacombe, e tutto quello che vi si opera è commesso alla vigilanza dei superiori regolari, secondo il concilio di Trento, sess. 25 *de Regul.* c. 9. »

Il concilio di Trento e l'editto di Blois, parlando dei permessi di *entrare* nei monasteri di vergini, senza distinguere i privilegiati dai non privilegiati, stabiliscono l'alternativa del *vescovo* o del *superiore*; ma l'editto del 1695 si esprime in questi termini: « e che alcuna persona secolare non vi possa entrare senza il permesso degli arcivescovi o vescovi, per rispetto a quelli che sono privilegiati. »

VIII. *Inconvenienti delle uscite delle religiose fuori de' loro monasteri.*

« Il chiostro è siccome il centro delle persone religiose, ed il luogo naturale nel quale devono vivere e morire, dice il dotto sig. Thiers, part. 1, c. 28. Perciò veramente S. Bernardo ed il B. Ivo di Chartres lo paragonano quando al paradiso terrestre, nel quale i nostri primi parenti vivevano nell'innocenza; quando ad un sacro tabernacolo, nel quale si vive all'*ombra delle ali di Dio*; quando ad un'arca nella quale siccome in quella di Noè, possono agevolmente salvarsi dal diluvio e dalla corruzione del mondo. Di maniera che una religiosa fuori della sua clausura, è siccome un albero fuori della terra, siccome Adamo ed Eva fuori del paradiso terrestre, siccome un pesce fuori dell'acqua . . . siccome una pecorella fuori del suo ovile o sviata dalla greggia ed in pericolo di essere divorata dai lupi. »

Le religiose pigliando il bel garbo, pigliano pure lo spirito del mondo, che estingue in loro lo spirito di Dio. In preda alla dissipazione, non cercano che di distrarsi e di darsi spasso. Alleggerite del giogo della regolarità, partecipano a tutte le partite di piacere; e troppo spesso le si veggono emanciparsi in discorsi e modi che fanno mormorare que' secolari medesimi che hanno l'aria di applaudirle. Da qualunque parte possano volgere i loro passi, da per tutto non si avverranno che in insidie e in precipizi. Ciò che ne ritraggono dalle loro uscite si è tepidezza, aridità, noia, fastidio della pietà, della semplicità, della regolarità, dell'ordine, del silenzio, del raccoglimento, della preghiera, della mortificazione, della penitenza. L'uniformità degli esercizi religiosi, loro divien grave; mille immagini importune di ciò che ha scosso i loro sensi, le turbano e le tormentano a segno da non potersi più raccogliere, nè più ripigliare il sentimento del fervore e della preghiera.

IX. *Ragioni legittime delle uscite delle religiose fuori de' loro monasteri.*

Le ragioni legittime delle uscite delle religiose fuori dei loro monasteri si riducono ai bisogni corporali e spirituali.

Una necessità assoluta, rara, urgente, estrema, indispensabile ed inevitabile, necessità che concerne non al bene particolare di alcune religiose, ma al bene comune del monastero; ecco quel che può solo autorizzare le uscite delle religiose, giusta il giudizio dei papi, dei concili e dei nuovi legislatori d'ordini.

Il santo papa Pio V, nella sua bolla *Decori* del 1570, coi concili di Beziers nel 1381, di Messico nel 1585, di Tolosa nel 1590 e di Malines nel 1507, ha dichiarato, dopo il papa Urbano IV, che le religiose potessero uscire dal loro monastero, allorchè accadesse *un grande incendio*. « Perciò, dice il sig. Thiers, dopo altri, (pag. 1, c. 18,) bisogna che l'incendio sia tale da non lasciare quanto basti per abitarvi comodamente le religiose, nè quanto abbisogni per gli esercizi della religione, e che esse non possano dimorare nei loro chiostri senza porsi in pericolo di perdere la vita; conciossiachè se non fosse rovinata che una parte dei luoghi regolari, per esempio, la chiesa od il coro, e che esse potessero senza disagio considerevole, supplire a questa mancanza, ristringendosi di più nelle abitazioni che rimanessero, o formando di una sala una chiesa e di una stanza vicina un coro, fino a che gli edifici fossero ristabiliti nel loro primo stato, allora non vi è più difficoltà, ed esse contravverrebbero ai regolamenti ecclesiastici se escissero dalla clausura, ed incorrerebbero la *scomunica*. »

I teologi ed i canonisti aggiungono al caso di un *grande incendio* quello di *uno straripamento* straordinario d'acque, avvenga o per pioggie eccessive, o per lo scioglimento delle nevi e dei ghiacci, e che minacci di rovina il monastero e di morte le persone che lo abitano. Questo pericolo essendo violento, certo o per lo meno probabile, e procedente da una causa esterna, siccome parlano i dottori, le religiose possono uscire dai loro chiostro per evitarlo, siccome è notato in parecchie regole (v. Thiers, pag. 1, c. 23. Rodericco, q. 59, art. 3. Barbosa, *De offic. et pot. episc.* alleg. 102).

Un'*incursione dei nemici*, preveduta o impreveduta, dalla quale risultassero gran rischi pei beni e per le persone delle religiose, se non si ritirassero dal loro monasteri, è ancora un caso per uscirne. Così è stato dichiarato da un concilio di Lione nel 583, can. 36, e da quello di Verneuil nel 755, can. 6, da Urbano IV, e da alcune regole di religiose. Per evitare questi rischi in avvenire, il concilio di Trento (sess. 25, *de Reg.* c. 6) e parecchi altri di quelli che l'hanno seguito, hanno saviamente ordinato, di trasferire nelle città i monasteri di religiose edificati nelle campagne. L'editto del re Enrico IV, nel 1606, art. 4 vi è conforme.

In questo caso d'*incursione dei nemici*, al quale bisogna aggiungere quello dell'*atterramento degli edifizi principali* del monastero, per vetustà od altrimenti, quanto sieno urgenti siccome i precedenti, non è necessario di avere anteriormente il permesso del vescovo diocesano, soprattutto se non risedesse nello stesso luogo; e basta che le religiose lo avvertano al più presto che possono, sempre che, aspettando i suoi ordini, si ritirino in qualche sito sicuro e conveniente a persone del loro stato, siccome dice papa Urbano VI, nella sua regola.

Il bene di *tutta una comunità* pur richiede che se per un avvenimento straordinario, un'*aria contagiosa* avesse infettato tutto il monastero, le religiose possano escirne per qualche tempo; ma non precisamente perchè l'aria vi fosse mal sana, per la sua situazione.

Tra i bisogni corporali che formano una *necessità* di uscire dalla clausura, si annoverano qualche volta le *malattie* delle *particolari*. Il papa Bonifazio VIII, *Periculoso*, dichiara che la legge della clausura soffre e dispensa nel caso in cui una religiosa fosse travagliata da tale e sì gran malattia che non potesse rimanere nel suo monastero senza gran pericolo e scandalo. *Nisi forte tanto et tali morbo earum aliquam laborare constaret, quod non possit cum aliis, absque gravi periculo seu scandalo commorari.* La qual cosa dà luogo ad un autore di fare con altri le considerazioni seguenti: « 1.° L'eccezione posta da Bonifacio, ed il permesso di uscire dalla clausura in una malattia pericolosa, è meno in favore dell'ammalata, che delle altre religiose che potessero contrarre la sua malattia. 2.° Se

l'ammalata potesse rimanere nel reciato in un luogo appartato, senza che vi fosse gran pericolo per le altre di contrarre il suo male, e senza perciò cagionar disturbo o peccati nella comunità, non dovrebbesi allora farla uscire dalla clausura, perchè non sarebbe nel caso di cui parla il papa. 3.° Le malattie comunque pericolose esse sieno per l'ammalata, se non lo fossero per le altre, non danno autorità di far uscire l'ammalata dalla clausura; chè altrimenti potrebbesi farlo in tutte le malattie mortali: ciò che è falso » (Petitdidier, part. 2, art. 6. Gibal, c. 1, § 3).

Ma quali sono le specie di malattie per le quali si possa permettere ad una religiosa lo uscire dal suo monastero?

Pio V. le restringe alla lebbra ed all'epidemia nella sua bolla *Decori* del 1570, vale a dire, alle malattie considerevoli che si possono comunicare: dal che hassi a conchiudere che una religiosa non possa uscire per una malattia che non fosse al tempo stessa *considerevole* e *contagiosa*. I concili tenutisi in Francia posteriormente a quella bolla hanno seguito le sue disposizioni e proibito ad ogni monaca l' uscire dal suo chiostro, salvo che non vi fossero forzate da un' *estrema necessità riconosciuta dal vescovo, la quale fosse trovata conforme e per niun conto contraria ai decreti di quel sovrano pontefice*. In questo modo si spiegano i concili: di Bordeaux, nel 1583, di Bourges nel 1584, di Tolosa nel 1590, di Narbona nel 1609, d'Aix nel 1585 e di Malines nel 1607. Le regole dei differenti Ordini o monasteri di religiose si spiegano fortemente tanto quanto i papi ed i concili, od anco non ammettono eccezione alcuna. « Noi vietiamo dicono le costituzioni delle religiose dell'ordine delle eremite di S. Agostino, ad ogni monaca che sia, lo uscire dalla clausura, sotto pretesto pure di malattia. »

« Benchè la Chiesa non comandi ordinariamente che le cose che si possono adempire senza mettersi in pericolo di morte (dicono i regolamenti stesi dal cardinale di Berulle, unitamente agli altri superiori, per le carmelitane spagnuole che vennero a stabilirsi in Francia), ciò nondimeno qualche volta siamo obbligati ad osservare la legge a pericolo della vita stessa, e principalmente quando ne dipendesse la conservazione in buono stato di tutto l'Ordine. In fatti parecchi papi e dottori dichiarano unanimamente che questo non son cause legittime per una religiosa da uscire del suo monastero, e aggiungono essere espediente migliore il morire un po' più presto, porgendo alle proprie suore un esempio di perfetta clausura, di quello che prolungare la vita con l' uscire, dando alle altre argomento da pigliarsi una libertà che torna a grave pregiudizio del bene di tutto l' Ordine. »

Possiamo vedere ancora le costituzioni o statuti delle religiose fogliantine, quelli delle benedettine della Val-di-Grazia, delle canonichesse regolari di S. Stefano di Reims, delle religiose dell' ordine di Premostrato, delle benedettine d'Auxerre, delle orsoline della diocesi di Tours, che tutti escludono di netto i casi delle malattie diverse dalle *contagiose*. Finalmente tutte le altre regole ne dicono altrettanto implicitamente.

Se si dicesse con alcuni autori che *le leggi umane non obbligano, quando si corre rischio di perder la vita osservandole*, e quindi ch' è d' uopo permettere ad una religiosa l' uscire dalla clausura per ogni malattia pericolosa ed incurabile nel suo monastero, purchè un medico di probità giudichi poter essere guarita per mezzo delle acque o dell' aria natale; allora si risponde con altri autori, che la bolla di Pio V. non esprimendo che casi concernenti al bene comune, quali le malattie contagiose, essa può esser tenuta per implicante esclusione del bene particolare, quale è quello della salute di una religiosa, che sarà sempre una ragione insufficiente di uscire. Se trattassesi del rischio che corresse una religiosa di morire di una morte violenta rimanendo nella clausura, in questo caso, raro e straordinario, dice Rodrigo, nel quale non soltanto si tratta di conservare la sua vita ma ancora di togliere ad un assassino l'occasione di compiere il sanguinoso suo disegno, un superiore non potrebbe impedire ad una religiosa lo uscire dalla clausura; dovrebbe anzi antivenire al delitto, ed invitarla ad uscire, quando noi domandasse. Qui però trattasi del rischio di morire di una morte naturale ed ordinaria, procedente da malattia: ora, in questo caso il bene comune della clausura è da anteporsi alla vita di una religiosa particolare, che deve per altro canto piuttosto rallegrarsi che affliggersi, considerando che il suo vincolo alla clausura abbrevierà ed affretterà la consumazione del sacrifizio che ha fatto ai piedi dell' altare nell' atto dell' emissione de' suoi voti.

Fra le persone obbligate alla clausura, devonsi porre le novizze non professe; e quindi sarebbero da ritenersi per colpevoli del violamento della clausura, quando uscissero senza la permissione del vescovo; conciossiachè, quantunque non sieno ancora obbligate alla clausura per voto, vi sono esse ciò non pertanto obbligate per forza di prova, siccome medesimamente a vivere nella dipendenza dei superiori, e ad uniformarsi a tutte le pratiche del loro stato, delle quali una fra le principali è la clausura. In quanto poi a voler sapere se una novizza che rientrasse nel suo monastero, dopo esserne escita colle debite permissioni e senza aver lasciato l'abito, fosse da obbligarsi a cominciare di bel nuovo il suo noviziato, alcuni lo asseverano assolutamente, ed altri pure assolutamente lo negano, ed altri finalmente pigliano una certa via di mezzo, dicendo che bisognasse contare a questa novizza il tempo che ha passato negli esercizi del noviziato innanzi alla sua uscita, unirlo con quello che vi passasse dappoi il suo ritorno, fino a che questi due tempi facessero un anno intero. Questo pare conforme all' intenzione del concilio di Trento; che ha ordinato un anno di prova, affinchè la comunità vedendo le novizze per tutto quel tempo nelle prove potesse giudicar meglio di lor vocazione. In questo modo il padre Alessandro, dopo Fagnano, ha inteso la dichiarazione dei cardinali e le decisioni del 27 febbraio 1567 e del 12 stesso mese 1590 (P. Aless. *Epist.* 67).

La clausura delle religiose essendo, siccome è dimostrato, di gran bene nella Chiesa, ed impedendo una infinità di mali e di scandali, ne segue: 1.° che non si debba far difficoltà a lasciar morire alcune religiose più presto che non sarebbero morte se fossero uscite da' loro chiostri per recarsi ai pubblici bagni o a pigliar l' aria nativa. Per dura che possa sembrare questa decisione agli occhi delle religiose troppo tenere della vita, e che non hanno l' nozione del loro stato, l' Eveillon (*Trattato delle scomuniche*), la trova giusta, solida e ragionevole. « Per mostrare, dice egli, che fosse tale l' intenzione di Pio V, il compilatore delle bolle riferisce che quel papa essendo richiesto con troppo viva istanza da persone di grande affare acciocchè permettesse ad una religiosa ammalata di Napoli di uscire dal suo monastero per recarsi ai bagni, loro rispondesse con una repulsa; e Gutticris, che fu per lunghi anni vicario generale di un vescovo, dice di non aver mai voluto dar permissione nel detto caso d' infermità particolare, quantunque ne fosse stato spesse volte richiesto con importunità; e riferisce che il padre Francesco di Gonzaga, generale dell' ordine di S. Francesco nel 1580, essendo stato supplicato ad accordare tale licenza ad una religiosa di gran casato, non volle farlo giammai credendo di non averne la facoltà. Un gran religioso ha raccontato un esempio ben commovente di una religiosa dell'Annunciazione d'Agen, su la malattia della quale i medici avevano pronunciato, che qualora non uscisse dal monastero ne morrebbe, e che se andasse a prender aria od i bagni, immancabilmente guarirebbe; sul che richiesto il generale dell'Ordine perchè desse dispensa di uscire a quella religiosa, il medesimo alla alternativa de'medici rispose coll'unica parola: *moriatur*, muoia. »

I regolamenti particolari delle religiose dell' ordine cisterciense, delle carmelitane, delle annunciate, delle vergini della Visitazione e di parecchi altri ordini proibiscono positivamente alle religiose di andare ai bagni ed alle acque. Non devonsi dunque notare di crudeltà o di una durezza eccessiva i prelati ed altri superiori i quali, in somiglianti casi, non vogliono permettere alle religiose lo uscire dalla clausura, poichè, considerati gli inconvenienti che ne risultano, possono obbligarle a rimanere nel loro chiostro, a costo e pericolo di perdere la vita, per l' onore della religione e pel bene generale che risulta dall'esatta osservanza della legge della clausura.

2.° Ne segue, che una religiosa professa non possa essere autorizzata ad uscire dal suo chiostro, sotto pretesto di andare a sollevare i suoi genitori nelle loro infermità o nella loro povertà. Le religiose hanno rinunciato ai loro parenti colla loro professione, ed i parenti hanno rinunciato ad esse; è una rinuncia reciproca che rompe i legami della natura. Bisogna lasciare ai morti la cura di seppellire i loro morti, e tutto quello che potranno fare le religiose consacrate a Dio pei voti solenni si è il raccomandare alle loro comunità i loro parenti poveri ed infermi, o ad altre persone in grado di aiutarli, quando i superiori di esse lo permettano loro.

3.° Ne segue, che le badesse, le priore od altre religiose non possano uscire dal loro monastero nè per tener dietro a cause, nè per visitare fattorie ed altri beni del convento, nè per vedere se gli operai bene fondino una chiesa o qualche altro edificio dipendente dal monastero, nè per invigilare muratori, falegnami ed operai di questa fatta. È necessario che le religiose di ogni monastero abbiano per tali incombenze egualmente che per l'amministrazione dei loro affari temporali di fuori, alcune persone di probità ed intelligenti, su le quali possano agravarsi con fiducia di tutte queste cure incompatibili col loro stato.

In quanto alle ragioni legittime delle uscite delle religiose, ragioni che si traggono dai bisogni spirituali, ecco i casi menzionati nel diritto e presso i migliori autori:

1.° Quando una religiosa volesse di buona fede passare in un altro monastero, per praticarvi un' osservanza più stretta di quella che si pratichi nella sua casa di professione.

2.° Quando una religiosa sia scelta o nominata badessa, priora o maestra delle novizze in qualche monastero differente da quello nel quale avesse fatto professione. In tal caso queste religiose devono andare direttamente pel cammin corto al monastero della loro destinazione, senza trattenersi in verun luogo, se non in caso di infermità. Le abbadesse o priore nominate non possono dunque dimorare nel mondo, fintanto che abbiano le loro bolle, od anco che siano benedette. In quanto alla benedizione di una badessa, abbisognano ad essa due dame assistenti, secondo il pontificale romano; ma non è necessario che sieno due abbadesse, poichè è certo che questo pontificale non parla che di due matrone o dame attempate, che accompagneranno la badessa eletta in questa cerimonia: *Associata a duabus matronis senioribus*. È dunque inutile che badesse di altri monasteri escano di casa loro per assistere a questa cerimonia: basta che sieno due dame secolari, od anche due antiche religiose del monastero, che accompagnino la loro abbadessa, sia che la benedizione si celebrasse nella sua chiesa, sia che si celebrasse in un' altra chiesa. Che se la cerimonia si facesse nella sua chiesa, cosa che è la più conveniente, queste religiose uscirebbero e rientrerebbero con lei. Se fossero dame secolari, la riceverebbero alla porta, e ve la ricondurrebbero senza entrare nel monastero. E non pure il prelato vi entrerebbe, poichè la cerimonia deve farsi di fuori.

3.° È permesso alle religiose l'uscire dalla clausura, allorchè si trattasse di andare a stabilire la *riforma* in qualche monastero dello stesso ordine e dello stesso instituto, e che il vescovo, i superiori, e la comunità lo giudicassero conveniente, pel bene del corpo, siccome papa Urbano IV. lo dice nella sua regola per le Clarisse. Le regole di Fontevrault, delle Annunciate e della Val-di-Grazia, ed altre permettono pure espressamente le uscite nel medesimo caso.

4.° Le religiose, col beneplacito dei vescovi o degli altri superiori, possono ancora uscire dal loro chiostro, per fondare altre case del loro ordine, ad imitazione di S. Teresa, della beata madre di Chantal, ecc. Barbosa dice, che secondo una dichiarazione dei cardinali, bisogna la permissione della S. Sede nei casi di *fondare* un nuovo monastero, di *riformare* uno antico, e di andarvi ad esercitare un ufficio. Ma Silvio revoca in dubbio l' esistenza di quella dichiarazione: per altra parte, dice egli, vi è una pratica contraria, stimata legittima da parecchi dottori che cita.

X. *Condizioni e patti co'quali devesi accordare alle religiose lo uscire da' loro monasteri.*

Trovandosi una religiosa in uno dei casi di necessità, quali abbiamo noi spiegati, di uscire dal suo monastero, i vescovi non gliene possono accordare la permissione che alle condizioni seguenti, cioè:

1.° Avrà sempre in compagnia una o due suore, prudenti e savie, fra le più provette, o in vece di due virtuose matrone che le serviranno d'angeli tutelari, e saranno testimoni della sua condotta. Così appunto fu ordinato dal concilio di Costantinopoli, tenutosi nel 692, can. 46; da quelli di Treveri e di Magonza, nel 1549, e da parecchi altri.

2.° Cammineranno tutte insieme, e dimoreranno egualmente, tutte insieme, ne' luoghi ove si fermassero per qualche tempo, durante i loro viaggi, senza separarsi in diverse compagnie, per evitare lo scandalo che potrebbe nascere dalla loro disunione.

3.° Giusta l'ordinato dal breve di Gregorio XV. del 6 dicembre 1621, non anderanno che in carrozza chiusa, e per istrada col velo basso per lo meno, composte a modestia ed umiltà, osservando la sobrietà e le altre virtù che le distinguono dalle persone del secolo, affine di spargere da per tutto buon odore di Gesù Cristo.

4.° Giusta il voluto da papa Pio V. nella sua bolla *Decori*, non si fermeranno fuori del monastero più che il tempo necessario; non si varranno di queste uscite per far gite inutili, e sia andando o ritornando, andranno per la strada retta per quanto sarà più convenevole.

XI. *Ingresso necessario nei monasteri e precauzioni che devono accompagnarlo.*

Rispetto all' ingresso necessario nei monasteri ed alle precauzioni che devono accompagnarlo, ecco quanto è d'uso presentemente: 1.° I superiori ed i visitatori possono entrare, non per dar ascolto alle suore, che questo è da farsi nel parlatorio, ma per esaminare la clausura della casa e dei luoghi regolari, per ricevere i conti e per vedere lo stato degli archivi; e allora saranno accompagnati dal confessore ordinario, e da alcuni altri ecclesiastici di una saviezza e di una prudenza superiore ad ogni sospetto; essi non si perderanno di vista; e dal momento della loro entrata fino alla loro uscita, vi saranno sempre parecchie religiose con loro; non rimarranno nella clausura che quanto sarà necessario, e ben si guarderanno dal mangiarvi e dall' interrogarvi le suore ciascuna in particolare. Questa visita di consueto non si farà che una volta l'anno, siccome lo ordina il concilio di Trento, e potrà durare per circa quattro giorni.

2.° Il confessore entrerà per amministrare i sacramenti alle ammalate, per esortarle e prepararle alla morte, e per dire la messa nell'oratorio della infermeria, purchè sia al

fine di comunicarvi qualche inferma che non potesse andar in chiesa a questo effetto, nè al confessionale per confessarvisi, nè potesse esservi portata. Così ha deciso la congregatione dei cardinali, il 13 settembre 1586, e così insegnano Gavant, *Man. epist.* verb. *Menial. claus.* Roder, Mirand, Pelioz, *tom.* 1, tr. 10, *c.* 5, sez. 3. Tranne questi casi, il confessore pecca contro le leggi della clausura ed è tanto più colpevole, quanto che pel suo ufficio ha il debito della conservazione della regolarità nel monastero. Concilî ed autori di parecchi secoli esiggono che, per decoro, non entri mai se non parato di cotta e stola, che non deporrà se non quando sarà uscito.

3.° I medici, chirurgi ed altri di questa qualità entreranno per soccorrere le religiose e le educande nelle loro malattie, quando non potessero andare al parlatorio o esservi trasportate. Si adoprerà rispetto a loro, egualmente che rispetto ai confessori, eccetto che le religiose presenti udranno tutto quello che sarà detto da una parte e dall'altra.

4.° Ecclesiastici in piccolo numero entreranno per seppellire le defunte, colle stesse precauzioni dei visitatori, siccome pure i beccamorti. In tal caso non devono entrare che gli assolutamente necessarî per la cerimonia dei funerali, dice uno statuto dei domenicani nel 1583. *Ingrediantur solum qui necessarii sunt.* « Quelli che non servissero che a far seguito, e a formar un corpo di clero e una processione sarebbero superflui, perchè la processione per se stessa lo sarebbe, e le religiose ne soffrirebbero, dice un buono scrittore ne' suoi *principî della professione cristiana e religiosa*, *c.* 16, *a.* 6 ».

5.° I carrettieri entreranno colla loro muta, allorchè conducessero legna, grano, vino, ed altre cose che non potessero essere agevolmente trasportate da una o due persone in gerle o su barelle. Se le inservienti non potessero fare questi trasporti, serviranno i facchini.

6.° I fattori entreranno per consegnare dal granaio le granaglie, ed i compratori all'ingrosso per vederle misurare, quando non volessero fidarsi alla consegna che fosse in loro assenza.

7.° I muratori, i capo-mastri, i falegnami ed altri operai dell'uno e dell'altro sesso, che venissero di buona fede, entreranno per lavorare in quelle opere veramente necessarie della casa, della cantina, o del giardino che le religiose non potessero fare comodamente, e questo in tutt'i casi preveduti, impreveduti ed improvvisi.

8.° I procuratori od agenti e provveditori, che sono supposti più periti delle religiose intorno ai lavori, potranno secondo le regole di S. Cesariò, di S. Aureliano, di S. Donato e di altri più moderni, entrare nella clausura cogli artigiani, coi carrettieri e coi manovali per invigilare affinchè non le ingannassero in quanto alle opere che si facessero nell'interno del monastero. Ecco le specie di persone, il cui ingresso è riputato necessario, alle condizioni seguenti, cioè: che queste persone avranno ad essere di una probità riconosciute; che non piglieranno a divertirsi in verun luogo; che non si scosteranno; che per quanto sarà possibile anderanno diviati al sito in cui hanno a fare, e che al modo stesso se ne ritorneranno, essendo sempre accompagnate da due religiose attempate, scelte dalla superiora, senza che le altre religiose possano avere veruna conversazione con essi.

I commissarî apostolici, i notari e le altre persone necessarie per l'atto di stabilimento in dignità di una badessa o di una coadiutrice o altra superiora da bolla, possono altresì entrare nella clausura delle religiose, giacchè, siccome dice il signor Thiers, pag. 2, c. 8, le formalità *di diritto* lo domandano in questi incontri. Ma spesso in questa occasione, quante entrate inutili od anco perniziose, le quali inducono la dissipazione nella casa?

XI. *Ingresso non necessario, e perciò illecito e proibito.*

Se v'ha dei casi in cui è permesso l'ingresso nella clausura delle religiose, perchè necessario, altri ve ne sono in cui è illecito e proibito, perchè non si giudica necessario; neanche di una necessità morale. Tali sono i seguenti!

1.° L'ingresso della madre o delle sorelle di una religiosa moribonda, per darle gli ultimi addio ed esortarla a ben morire. Queste mire di pietà, tuttochè buone in se stesse, non bastano però per giustificare un'azione che è proibita da tante leggi rispettabili. La moribonda ha nelle altre religiose tutt'i soccorsi che potessero convenirle, e fors'anche la vista dei suoi parenti la turberebbe, o l'intenerirebbe eccessivamente, e diminuirebbe per tal via il merito del suo sacrificio. Il perchè una congregazione di cardinali dichiarò, nel 13 settembre 1585, che un vescovo non potesse in questo caso dar permesso di entrare nella clausura.

2.° L'entrata dei parenti o delle amiche di una religiosa o di una educanda, per assistere ai suoi funerali: inutile essendo questa assistenza pel suffragio dell'anima della defunta.

3.° La madre o i prossimi parenti di una figlia che si facesse religiosa non possono, medesimamente non più, entrare nel coro o chiesa interna del monastero per assistere alla vestizione od alla professione di questa figliuola. La stessa congregazione dei cardinali, del 13 settembre 1585, decise che questo ultimo pretesto fosse ancora meno plausibile di quello di una madre che desiderasse entrare per vedere la sua figlia ammalata. Devesi dire altrettanto di una madre che dicesse non poter consentire che sua figlia si facesse religiosa eccetto che le si permettesse di entrare nel monastero per esaminarne i fabbricati. Questo pretesto non è che un manto della curiosità della madre, e di una curiosità tanto più vana, quanto che se la figlia avesse vocazione, non comporterebbe che la casa per la quale si sentisse chiamata, piacesse o dispiacesse alla madre. Dicasi lo stesso di una figlia che per farsi religiosa, volesse vedere da prima il vitto, la occupazione, le abitazioni, il fare delle religiose. Avrà essa il tempo di esaminare tutto ciò quando sarà candidata od anche novizza. Il tempo delle prove è destinato a questo esame.

4.° Le dame del mondo, prima di entrare siccome pensionarie in un monastero, non possono, nè altri esterni in nome loro, entrare precisamente pel fine di vedere se gli appartamenti loro convenissero. Possono aver notizia della qualità degli appartamenti, o dalle secolari che gli hanno abitati precedentemente, o dalle religiose, o da una carta topografica o pianta de' loro edificî, ecc.

5.° I procuratori od avvocati delle religiose non possono entrare nei loro monasteri per visitarvi gli archivî, e vedervi titoli, scritture, ecc. Devonsi recar loro questi titoli e scritture nel parlatorio.

6.° Non è permesso l'entrare nella clausura, nè per presedere alle elezioni delle superiore, nè per esaminare le candidate e le novizze, nè per dar l'abito o ricevere i voti, nè per amministrare la confermazione, predicare alla comunità, benedire le abbadesse, adempiere ad una fondazione, portare il Santissimo Sacramento in processione il giorno del *Corpus Domini*, benedire la casa o qualche stanza, insegnare la musica o suonar l'organo. Tutte queste sorte di entrate ed altre simili, sono proibite dai concilî, dalle congregazioni dei cardinali e dai buoni autori. Possiamo vedere il concilio di Trento, sess. 25 *de Regul.* cap. 7; la congregazione dei cardinali, 22 giugno 1595; i concilî di Tours, 1583, di Tolosa, 1590; di Milano, 1569, 1579 e 1582; la congregazione dei cardinali, 1566, del 4 settembre; e quella del 1583, il sinodo di Cambrai, ecc.

7.° È un abuso enorme e scandaloso far entrare nei monasteri figliuole o donne del secolo (e a più forte ragione uomini), per cantarvi in musica le lezioni del primo not-

turno del mattutino di Natale e dei tre ultimi giorni della settimana santa, col *miserere* delle lodi, o per far l'accompagnamento con bassi di viola. È oltraggiar Dio il pretendere di glorificarlo violando in un modo sì strano le sante leggi della clausura, per soddisfare alla vanità delle cantatrici ed alla curiosità degli assistenti.

8.° Non è permesso il lasciar entrare nella clausura fanciulle o donne divote per imparare da una brava farmacista l'arte di far siroppi di distillazione, affine di poscia farne pei poveri. Questa ragione, quantunque pia e plausibile, è tanto più insufficiente, in quanto che le fanciulle o donne divote possono imparare queste stesse cose, sia dagli speziali laici, sia dalle religiose non obbligate a clausura e incaricate della cura degli ospedali e di somiglianti stabilimenti.

9.° È ancora un abuso condannevolissimo, il fare entrare nei monasteri religiose dello stesso o di un altro ordine, per custodire durante la notte il corpo di una religiosa defunta. Il concilio di Milano del 1565, proibisce a qualunque persona esterna il passare la notte nei monasteri sotto qualsiasi pretesto, sotto pena di scomunica, che incorreranno in forza del solo fatto, siccome medesimamente la superiora che lo avesse permesso.

XIII. *Casi di eccezione alle proibizioni generali di entrare nella clausura delle religiose.*

1.° Altre volte i sovrani, i principi e le principesse del sangue reale, osservavano la legge della clausura siccome gli altri, e non entravano nei monasteri. Non vediamo rispetto a loro verun esempio nell'antichità. Tuttavia i canonisti avendo osservato che le persone del sangue reale non sono tenute per comprese nelle leggi umane senza esservi espressamente indicate, hanno preteso che potessero entrare nella clausura delle religiose; e pare che tale fosse stata l'intenzione di Gregorio XIII, nella sua bolla *Ubi gratiæ*, del 15 giugno 1575, e di Paolo V, in quella che comincia *Monialium statui*, del 10 luglio 1612, poichè nominano le *contesse*, le marchese e le duchesse, alle quali proibiscono l'entrata nei monasteri, senza parlare delle persone del sangue reale. È dunque da convenirsi che il re, la regina, i loro figli, i principi e le principesse del loro sangue, possono entrare col loro seguito nei monasteri delle religiose, senza peccare contro le leggi della Chiesa.

2.° Quantunque i fondatori, le fondatrici e i loro soci non si trovino eccettuati dalla legge della clausura nei sacri canoni, diversi autori credono che si possa usar eccezione verso di essi, ed ecco rispetto a loro le disposizioni delle bolle di Benedetto XIV, che ha abolito e rivocato tutti i privilegi antichi concernenti alla clausura delle religiose, colla sua bolla *Salutare* del 3 gennaio 1742, mentre nella sua bolla *Regularis disciplinæ*, dello stesso giorno, per la clausura degli uomini conserva alle mogli dei *fondatori*, o *insigni benefattori*, e di quelli che sono stati o sono tenuti per tali, il diritto di entrarvi; ma « a condizione che avessero ottenuto dalla Santa Sede la conferma di questa concessione autenticata dal vescovo del luogo, e che non corressero qua e là pei corridoi, per le stanze, per le sale, pei luoghi concernenti alla cucina, alla mensa ed altrove, e non vi mangiassero, ma solamente che andassero nella chiesa, nell'oratorio, per sentire la messa o praticarvi altre opere di pietà ». Quantunque non apparissero inconvenienti in entrate nelle quali si osservassero queste condizioni, il papa non ha voluto conservare questo preteso diritto alle *fondatrici* o *benefattrici* dei monasteri di religiose, che altrimenti lo avrebbe notato, siccome ha fatto pei monasteri d'uomini.

XIV. *Condizioni essenziali per la validità dei permessi d'entrare nella clausura.*

Il concilio di Trento (sess. 25, *de regul.* cap. 5) accenna chiaramente due condizioni essenziali perchè i permessi di entrare nei conventi di religiose sieno validi: la prima, che vi sia vera necessità; la seconda, che questi permessi siano dati in iscritto.

Dai casi di necessità in fuori, le entrate, quantunque con permesso, sono illecite. I concili posteriori a quello di Trento e differenti regole religiose, riducono talmente tutte le entrate ai casi di una necessità vera ed evidente, che senza ciò, i vescovi stessi e gli altri superiori di religiose, non possono entrare nella clausura, siccome lo ha dichiarato espressamente il concilio di Aquilea nel 1596. Possiamo veder pure intorno a ciò la decisione della congregazione dei cardinali, del 9 agosto 1575; e la bolla *Dubiis* di Gregorio XIII, del 23 dicembre 1581, e la bolla *Salutare* di Benedetto XIV.

Una vera ed evidente necessità è dunque la regola unica che debbono seguire i superiori per entrare nella clausura delle religiose, siccome per accordare agli altri il permesso di entrarvi, e perchè vi sono parecchie sorte di necessità, alle quali si riducono tutti i casi di entrate permesse, è necessario spiegarle qui, distinguendo secondo S. Tommaso, secondo i teologi ed i canonisti, quattro maniere di necessità, cioè, l'*estrema*, la *grandissima*, la *grande* e la *morale*.

La necessità *estrema ed urgente*, è quando vi va della vita, della salute dell'anima o della rovina del monastero, se non vi si rimedia coll'aiuto degli esterni: per esempio: per estinguere un incendio che non può essere estinto dalle religiose; per confessare o medicare una religiosa che si fosse ammalata subitamente di malattia mortale.

La *grandissima* necessità è quella che tende probabilmente all'estrema, se non vi si rimedia al più tosto dagli esterni, siccome una malattia violenta e pericolosa, la rottura delle porte, delle serrature e delle muraglie della clausura per parte dei masnadieri o a cagione delle acque.

La *grande* necessità è quella che si può sopportare a rigore, ma con gran travaglio e disagio; per esempio: una religiosa è ammalatissima, ma senza pericolo di morte; assolutamente potrebbe far a meno di medico, ma soffrirebbe molto e lungamente; un cammino è caduto, si potrebbe a rigore farne a meno, ma tuttavia con grande disagio.

La necessità *morale* è quella che possiamo soffrire senza un grande detrimento, ma non senza dolori e disagi, che le persone prudenti, esperimentate e di buona coscienza giudicano comunemente non essere obbligate a soffrire; per esempio: una religiosa che avesse la febbre può assolutamente andare al confessionale per confessarvisi o nel parlatorio per mostrarvisi al medico, e ricevere i suoi avvisi; ma sarebbe probabile che pigliando l'aria la sua febbre si accrescesse, o che le sopravvenisse qualche male; il catenaccio di una porta è staccato o qualche ferramento di una porta è caduto; le suore potrebbero chiuderle con caviglie o in qualche altro modo; ma questo non sarebbe nè solido, nè comodo; i censuari od i fattori entrano per consegnare i grani ne' granai; occorre assistenza per misurare e per ricevere questi grani: sarebbe disdicevole alle religiose di trarsi il velo per aiutare questi villici: vi è dunque necessità *morale* di far entrare allora alcuni servitori fedeli ed intelligenti. Lo stesso avviene nei casi di sopra riferiti o simili.

L'istruzione delle giovani donzelle a titolo di scuolare esterne o di educande, ed i ritiri spirituali delle persone più avanzate in età, colla cura delle ammalate, sono sembrati sì importanti alla Chiesa, e farsi sì utilmente nei monasteri di religiose che in alcuni luoghi possono pigliarne il carico pel loro istituto o per privilegio della S. Sede, perchè si considerano questi vantaggi, siccome formanti

pure una *necessità morale*, e per conseguenza l'entrata degli esterni, in questi casi nella clausura non la viola.

La seconda condizione essenziale per la validità dei permessi di entrare nella clausura, è che sieno dati in iscritto, secondo il decreto del Concilio di Trento, senza di che, sarebbero nulli. È ancora necessario che questi permessi sieno in iscritto, affinchè si dieno con più riflessione, e che vi sia pel superiore minor rischio d'essere sorpreso. Questi permessi saranno generali per tutti i bisogni comuni ordinari che si possono prevedere, ma ve ne saranno di speciali per i casi straordinari.

Ai soli vescovi appartiene il dare permesso di entrare nella clausura e di uscirne, siccome lo troviamo, tra altri nel concilio di Milano, tenuto da S. Carlo nel 1582. Per lo che, quantunque vicari generali di vescovi sieno ordinari, non possono dare questi permessi, quando pure vi fosse necessità, a meno che non ne avessero una facoltà *speciale* ed in iscritto dal loro vescovo, sia nelle loro lettere di gran vicariato od in qualche altro atto separato.

XV. *Abusi rispetto all'ingresso in luoghi di clausura.*

I mali e gli abusi dell'ingresso ne'chiostri delle religiose sono quasi innumerevoli, siccome una funesta esperienza pur troppo lo prova. Non ne daremo qui che un leggiero saggio, ma che basterà per inspirare un giusto allontanamento a tutte le persone savie e giudiziose.

1.° Danno occasione agli esterni di far perdere molto tempo alle religiose e di dissiparle.

2.° Danno luogo ai medesimi di propalare di dentro ciò che avviene al di fuori, e di fuori ciò che fassi al di dentro. L'uno e l'altro è di una pericolosa conseguenza, e spesso turbano la pace, il riposo e la tranquillità dei monasteri.

3.° Fanno quasi sempre qualche breccia alla regolarità; per lo meno distolgono parecchie religiose dai loro esercizi, anche di comunità.

4.° Le persone esterne vogliono tutto vedere e tutto sapere; criticano quello che non sia di loro gusto; e propongono alle religiose le loro idee sopra cangiamenti da farsi: le une le abbracciano, le altre le combattono; quindi lo scisma e le divisioni.

5.° Ogni entrata pone sempre in disagio un gran numero di religiose, per una o due a cui fa piacere.

6.° Le esterne si scandalizzano facilmente delle imperfezioni che osservano nelle religiose, e le religiose si scandalizzano reciprocamente dei difetti delle esterne.

7.° I secolari introducono insensibilmente nei monasteri che frequentano, il tedio della semplicità, della povertà, della regolarità; dal che succede che le religiose perdendo a poco a poco lo spirito del loro stato, cadono finalmente in una rilassatezza totale.

8.° Allorchè vi entrano parecchie persone in una volta, siccome sono curiose di andare per tutta la casa e di entrare nelle celle, così si manca quasi necessariamente a quello che devesi praticare; cioè che le portinaie ed altre religiose savie, dette del numero delle anziane, conducano e custodiscano a vista le persone che entrano nella clausura. Appunto per ovviare a questi abusi ed a molti altri, la Chiesa ha fatto decreti sì savi e sì severi rispetto alla clausura delle religiose.

XVI. *Pene stabilite contro le persone che violano la clausura.*

Le pene stabilite contro le persone che violano la clausura consistono nella scomunica e nelle altre censure ecclesiastiche. Si è cominciato nel VI. secolo a pronunciare l'anatema contro le religiose che uscissero dal loro monastero, siccome appare dai concili di Poitiers nel 589 e di Lione nel 583. Nell'VIII. secolo, S. Lullo, arcivescovo di Magonza, scomunicò una badessa che aveva permesso a due religiose di uscire dalla loro casa. La decretale *Periculoso* di Bonifacio VIII. ha ingiunto agli ordinari de'luoghi di costringere colle *censure ecclesiastiche* tutte le religiose a vivere in clausura. I concili che l'hanno seguita, hanno rinnovato la stessa pena, e quello di Ravenna nel 1313, vi ha aggiunto la *prigione*. Pio V. nella sua bolla *Decori*, del primo febbraio 1570, non si è contentato di pronunciare la scomunica contro le religiose che uscissero dai loro monasteri, eccetto i casi di malattie contagiose e simili; ha ancora punito medesimamente i superiori che loro dessero la permissione di uscire, non che le persone che le accompagnassero, o le ricevessero, laiche od ecclesiastiche, parenti o no. Lo che si intende, dice Bonacina, con altri autori, allorchè con ciò, si coopera alla loro uscita dal monastero, e che si dà loro luogo di non rientrarvi; poichè ci renderemmo colpevolissimi favorendo in tal guisa la violazione della clausura (Bonacina, *De claus.* quest. 1, pag. 4).

La congregazione dei cardinali interpreti del concilio di Trento ha dichiarato pure, che se i superiori regolari, in virtù della loro permissione e senza farvi intervenire quella del vescovo diocesano, attentassero di far uscire dalla clausura religiose che loro fossero sottoposte, dovessero essere puniti siccome violatori della clausura. Ecco quel che concerne all'uscita delle religiose fuori del chiostro.

L'ingresso degli esterni nella clausura è stata punita medesimamente colla *scomunica* e con altre censure, e fin dall'VIII. secolo, vale a dire nel concilio del Friuli, radunato dal patriarca d'Aquilea nel 791, senza fare eccezione degli ecclesiastici, dei religiosi e delle altre persone di pietà, quantunque fossero salve da ogni sospetto. « Abbiamo giudicato a proposito, dicono i Padri di quel concilio (can. 12), di ordinare con questo decreto inviolabile, che i monasteri delle religiose fossero strettamente chiusi, senza che *alcuno* potesse *esservi ammesso se non in caso di necessità indispensabile*. I preti, i diaconi, gli altri ecclesiastici, gli archimandriti od abbati non vi potranno pure essere ammessi sotto pretesto di visitarli o di predicarvi a meno che non ne avessero la permissione dal vescovo del luogo. Nè i vescovi stessi si diano al credere sia loro permesso l'entrarvi quando non siano accompagnati dai loro preti o dai loro cherici, siccome la convenienza ed il decoro lo domandano.... Se qualcun fosse abbastanza temerario da osare di contravvenire a queste proibizioni che noi abbiamo fatto ad unanime voce, sarebbe represso dalle pene canoniche secondo la qualità della sua mancanza; cioè, dalla *scomunica* o dall'*anatema*, od anche *perderà il suo grado* o *sarà divelto dal seno della Chiesa* ». Dopo questo, è forse da far le maraviglie se troviamo la pena della *scomunica pronunciata* contro i semplici fedeli, violatori della legge della clausura, da Bonifacio VIII, dai sovrani pontefici suoi successori e dalla maggior parte dei concili che lo hanno seguito? Quello di Trento, quelli che sono stati tenuti di poi e l'assemblea di Melun, dichiarano pure che la scomunica si incorre in virtù del solo fatto.

Gregorio XIII, colla sua bolla *Ubi gratiæ*, del 13 giugno 1575, dopo aver rivocato tutti i permessi di entrare nei monasteri di religiosi e di religiose, accordati da lui o dai suoi predecessori.... a *contesse*, *marchese*, *duchesse* ed altre donne di qualsiasi grado o condizione potessero essere, loro proibisce di servirsi in avvenire di questi permessi, sotto pena di scomunica incorsa pel *solo fatto*; medesimamente proibendo agli abbati, abbadesse ed altri superiori dell'uno e dell'altro sesso di lasciare entrare chi che fosse, sotto pretesto di queste permissioni, *sotto pena di scomunica*, di *essere privati delle loro dignità*, *benefici ed uffici* e di *essere dichiarati incapaci a riceverne in avvenire*.

Alcuni autori, tra quali il Suarez e il Gibalin, per eludere la forza di questa bolla, hanno preteso che non avesse luogo che contro quelle donne le quali pretendessero aver diritto dalla S. Sede di entrare ne'monasteri, in virtù delle

permissioni loro, quantunque abolite, e fino a malgrado de' superiori, la qual cosa formerebbe uno scandalo, e non contro quelle che non si prevalessero di simili privilegi.

Certo è però che la bolla di Gregorio XIII.sopraindicata devesi intendere nello stesso senso di quella di Pio V. *Regularium personarum*, del 24 ottobre 1556. Ora Pio V.essendo venuto in cognizione della interpretazione forzata che davano alla sua bolla *Regularium personarum* dichiarò nella risposta ad una consulta che non è stata promulgata, e di poi mediante la bolla *Decet Romanum Pontificem* del 16 luglio 1570, *che la sua intenzione fosse di abbracciare nella sua bolla* Regularium, *non solo le donne che avessero avuto indulti e facoltà per entrare nei monasteri d' uomini, o che pretendessero averne, ma ancora tutte le altre donne in generale ed in particolare senza eccezione.* Lo che fece cangiar sentimento a Suarez, e dovrebbe far pensare istessamente tutti gli autori che non possono addur causa d'ignoranza della bolla *Decet Romanum Pontificem*, poichè è stata inserita nel bollario stampato in Roma nel 1617, successivamente alla bolla *Regularium personarum*, e si trova nei *privilegi accordati agli ordini mendicanti*, raccolti da Conficzio.

Noi conveniamo tuttavia che il papa vi eccettui: 1.° Il caso delle messe, degli offici e delle processioni che si fanno nel chiuso de' monasteri, i seppellimenti e i sacri servigi che vi si fanno pei morti permettendo alle donne di assistervi cogli altri fedeli. 2.° I casi in cui il gran concorso del popolo impedisce di entrare o di escire comodamente per la porta della chiesa, ne'quali accorda similmente alle donne di entrare e di escire liberamente cogli uomini dalla porta del chiostro, *perchè non si scostino dal retto cammino che conduce fuori del monastero.*

Essendo così, checchè ne sia del senso della bolla *Regularium* di Pio V, e di quella *Ubi gratiæ* di Gregorio XIII, per quel che concerne all'*ingresso nei conventi d'uomini*, è costante che quella di quest'ultimo papa, in quanto concerne all'*ingresso nei monasteri di religiose*, si estende a tutte le persone dell'uno e dell'altro sesso che non abbiano permesso, siccome a quelle che abbiano o che pretendano averne indulti,e che tutte incorrano egualmente la *scomunica*. La ragione è che questa disciplina è delle più antiche e unanimamente stabilita, siccome lo abbiamo veduto, e che tutti i monasteri hanno dovuto sottoporvisi, almeno dalla decretale *Periculoso* e dal concilio di Trento in poi, sotto le pene stabiltevi. Per altra parte le bolle *Regularium* ed *Ubi gratiæ* non fanno che rinnovare un diritto comune regolato sul punto della clausura; cosa che deve bastare per impedire di contrastarne il senso e l'autorità.

Finalmente la bolla *Ubi gratiæ* dichiara formalmente che tutte le persone le quali *senza necessità* entrassero nella clausura delle religiose, anche con la permissione *dei superiori ordinari*, incorrerebbero la pena della scomunica. Di maniera ch'essa ha pur luogo contro altri come contro quelli soltanto i quali *pretendessero* aver d' altronde diritto od un privilegio della S. Sede.

E tanto per l'*ingresso* senza permesso o con permesso revocato. Vi è di più. Gregorio XV, colla sua bolla *Inscrutabili*, del 5 febbraio 1622, e Urbano VIII, con quella detta *Sacrosanctum*, del 27 ottobre 1624, avendo dichiarato che i permessi anche dei sommi pontefici non valessero che in quanto fossero ricevuti *dalla comunità*, ne segue altresì che le persone le quali entrassero senza questa adesione, quantunque col permesso dei superiori incorrerebbero la *scomunica*.

Ma non sono le sole persone che entrano nella clausura che incorrono le *pene canoniche*; ma quelle altresì che *le fanno* o le *lasciano* entrare, secondo i concili di Milano nel 1565, di Cambrai nel 1604, e di Narbona nel 1609, conformemente alle bolle di Gregorio XIII.del 1575 e 1581, e di Paolo V.del 10 luglio 1612 che incomincia *Monialium*.

Però, oltre alle religiose che uscissero dal loro monastero, senza necessità e senza permesso in iscritto, e quelli che vi cooperassero, vi sono sei sorte di persone colpite dalla scomunica per violamento della clausura: 1.° Quelli e quelle che che entrassero in virtù di permesso fin anco della S.Sede, ma revocati e non consentiti dalla comunità. 2.° Gli abbati, le abbadesse ed altri superiori o superiore che facessero entrare od ammettesero nella clausura le persone i permessi di cui sono stati revocati. 3.° Quelli e quelle che entrassero senza necessità e permesso. 4.° Quelli e quelle che entrassero in virtù di permessi che avessero dai vescovi od altri superiori, ma senza una vera necessità. 5.° I superiori regolari, appena entrassero nei monasteri senza una vera necessità, ed anche i vescovi nei paesi in cui la bolla *Dubiis* di Gregorio XIII. e la bolla *Salutare* di Benedetto XIV. fossero ricevute. 6.° Le religiose che ammettessero nella *clausura* chi che fosse, superiori od altri, senza vera necessità.

Nondimeno il padre Florent stima, secondo la comune opinione dei dottori, e soprattutto di Navarra, che siccome nelle bolle vi sono queste parole, che *osassero* o *presumessero entrare*, colle quali si intende di quelli e di quelle che sapendo la legge, la disprezzano e non vogliono sottomettervisi, sembri perciò che la *scomunica* non cadesse: 1°.Sopra quelli che ignorano la legge, o che per semplicità o curiosità, e senza malizia,nè cattivo disegno entrassero nella clausura, perchè avessero trovato la porta aperta od un muro abbattuto. 2.° Sopra quelli che, per inavvertenza, e prestàndo mano a qualche lavoro, entrassero uno o due passi. 3.° Sopra quelli che sapendo la legge, ma pur vedendo non esservi osservata anche con scienza dei superiori, fossero tanto poco istruiti della disciplina della Chiesa, per credere che fosse abrogata. 4.° Sopra quelli che avessero un permesso della S. Sede e che non sapessero che fosse revocato. 5.° Sopra quelli che entrassero con permesso, ma senza necessità, credendo tuttavia che la loro entrata fosse necessaria. 6.° Sopra quelli che entrassero di buona fede, credendo che fosse permesso; in modo che se sapessero esservi proibizione non vi entrerebbero. 7.° Sopra le persone semplici che avessero deposto i loro dubbi, vedendo molte persone gravi e dotte entrare nella clausura. Devono tuttavia farsi assolvere per *cautela*, vale a dire per la sicurezza della loro coscienza, secondo l'avviso del padre Alessandro (*v.epist.* 59. *Append. ad theol.*).

XVII. *Pretesti che si oppongono contro le leggi della clausura.*

Molti pretesti vengono opposti alle leggi della clausura,ma tutti più o meno frivoli ed insufficienti, siccome sarà agevole convincersene dalla confutazione ch'or siamo per farne.

Dicesi dunque, 1.° che vi sono religiose le quali per la loro fondazione, hanno la libertà di uscire dal loro monastero e di riceversi gli esterni; 2.° che ve ne sono pure che non hanno fatto voto di clausura, e che non sarebbero mai entrate nel loro monastero se avessero preveduto che si potesse obbligarvele; 3.° che vi sono da temere estremità molto più dispiacevoli che non la violazione della clausura, se si volesse introdurla nei monasteri di queste sorte di religiose, e che non si può obbligarvele loro malgrado; 4.° che non è credibile che la Chiesa potesse e volesse imporre generalmente, sotto pene sì grandi, una legge così molesta siccome quella della clausura, e che v'è semplicità a persuadersi che effettivamente scomunicasse per una bagatella simile a quella del violamento della clausura, tale quale avviene in un'infinità di casi, siccome per esempio allorchè si fanno passare nella ruota ragazzetti dell'uno e dell'altro sesso, allorchè si salassano o si medicano poveri per motivo di carità su la soglia della porta di un monastero, o se vogliasi, tra le due porte che separano la clausura dal sito che non la è, ec. ec.

Si risponde alla prima difficoltà, che il concilio di Roano tenuto nel 1681, avendola proposta al papa Gregorio XIII, quel papa dopo aver consultato i cardinali, rispose, ch'era d'uopo eseguire il decreto del santo concilio di Trento e le bolle dei santi pontefici rispettivamente alla clausura, i quali avevano revocato tutt'i privilegi, e derogato alle fondazioni contrarie alla clausura: *Executioni demandentur decreta concilii Tridentini et bullæ summorum pontificum quibus sublata sunt omnia privilegia et fundationes.* La bolla di Pio V, del 29 maggio 1566, sta pure ne' medesimi termini su questa materia.

Si risponde alla seconda difficoltà, che la clausura è contenuta implicitamente nella regola e nei voti, siccome un mezzo acconcissimo per osservarli: dal che Silvio conchiude che quando le religiose avessero fatto professione sotto la clausula espressa di non osservare la clausura, il vescovo avrebbe anche, in questo caso, diritto di costringervele, a meno che non avessero dato un consentimento puramente condizionale al loro voto, e che non avessero avuto intenzione formale di sospenderne così l'effetto; poichè, siccome Miranda lo dice, il loro voto sarebbe invalido fino all'adempimento della condizione, e non le renderebbe veramente religiose.

Si risponde alla terza difficoltà, che la Chiesa considerando ed ordinando la clausura siccome necessaria alle religiose, tutte senza eccezione, sono obbligate a sottoporvisi sotto pena di dannazione. Ecco la maggior estremità che siavi da temersi per le religiose. Possiamo dunque obbligarle loro malgrado ad abbracciare la clausura; e non solamente il papa, dice il dotto Dumoulin, ma anche i principi sovrani possono e devono costringere le religiose ad osservare la clausura, posto mente ch'essa appartiene alla regola, e che dovendosi obbligare ad osservare le regole prescritte dai superiori legittimi: *Potest cogere et debet, quia clausura est de regula, et ad regulam servandam debent arctari, licet non in excedentibus regulam* (Dumoulin, *Nota su la pratica di Borgogna*).

Si risponde alla quarta difficoltà, che la legge della clausura è di fatto gravissima ed importantissima; che la Chiesa la giudica tale, e la ordina espressamente sotto le pene più grandi a tutte le religiose; che il violamento di questa legge sì grave e sì importante, non può passare per una bagattella che nel giudizio de' mondani, i quali sprezzano ogni cosa, e che con altrettanta giustizia quanto con ragione la Chiesa colpisce colla sua spada spirituale quelli e quelle che non temessero di disobbedirle in questo punto ed in tutti i casi soggetti alle sue censure. Il concilio di Trento ha trovato opportuno di estendere la proibizione di entrare nei monasteri di religiose fino ai piccoli fanciulli, e questa disposizione è saviissima; poichè, siccome un autore moderno lo dice, se questi piccoli fanciulli « non son capaci di far del male per se stessi, possono occasionarne. Se fosse permesso, se ne farebbero entrare tutt' i giorni, e il minor male che cagionerebbero sarebbe la perdita del tempo, molte immodestie, molte baie, molte dissipazioni ed altre irregolarità. Quelle che li facessero entrare peccherebbero ed incorrerebbero le censure. Le religiose e quelle persone che hanno un po' d'esperienza, ben sanno come sianvi a temersi in tutte queste cose pericoli ben più grandi, e conseguenze ben più disgustose ». Petitdidier, part. 1, art. 10.

In quanto al salassare e al medicare i poveri per un motivo di carità, noi conveniamo che sia un' opera di misericordia lodevolissima in se; ma quest' opera, tuttochè buona ed eccellente di sua natura, diventa cattiva e colpevole, lungi d'essere meritoria, nelle religiose che l'esercitassero contro le leggi della clausura e del loro stato, perchè a fare che un'azione riesca meritoria e grata a Dio, bisogna che sia buona per tutti i rispetti, vale a dire, non solamente per rispetto all'oggetto ed all' intenzione, ma ancora per rispetto alle circostanze. Ora, le opere di carità di cui trattiamo si farebbero ne'luoghi proibiti dalla Chiesa; non sarebbero dunque buone per rispetto alle circostanze.

Dal fin qui esposto ben puossi concludere che la legge della clausura dei monasteri di religiose, sia una delle più antiche, e delle più universali; delle più rispettabili e delle più necessarie della disciplina regolare; che la superiora immediata di queste cose, non abbia verun diritto di dispensarne, nè in quanto all' *uscire*, nè in quanto all' *entrare*, e che le superiori maggiori, sieno delegate od ordinarie, non lo possano che nei termini dei sacri canoni, vale a dire per *cause manifestamente ragionevoli*, dice il papa Bonifacio VIII; in *casi necessari*, dice il concilio di Trento; per *cause urgenti*, dice Gregorio XIII; che finalmente siano le religiose che escano dal loro convento o che vi introducano o lascino entrare gli esterni dell'uno e dell'altro sesso; siano questi esterni che vi entrino fuori dei casi di una vera necessità e senza permesso, si rendano tutti colpevoli di un peccato gravissimo ed incorrino pel *solo fatto la scomunica riservata.*

CLEMENTE I. (S). — Il primo papa che ha portato questo nome fu romano di nascita e convertito dagli apostoli, che seguì per aiutarli nel ministero evangelico. La qual cosa lo fece chiamare dai santi Padri dei primi secoli, il discepolo degli apostoli, il loro coadiutore, ed apostolo egli stesso.

Il papa Zosimo dice che Clemente fosse istruito nella scuola di S. Pietro, e S. Giovanni Crisostomo assicura che fosse uno de' consueti compagni dei viaggi di S. Paolo, siccome S. Luca e S. Timoteo. Di lui appunto questo apostolo fa l'elogio nella sua epistola ai Filippesi, cap. 4, dicendo che il suo nome è scritto nel libro di vita, e che lavorato ha con lui per la predicazione del Vangelo. Successe a S. Lino nella sede apostolica, il 24 settembre dell' a. 67, governò nove anni, due mesi e dieci giorni, e vi rinunciò il 3 dicembre dell' anno 76. La sede vacò due mesi e quattordici giorni. S. Cleto gli succedette il 16 febbraio dell' anno 77. Nulla sappiamo di certo in quanto alle altre azioni della sua vita, nè al genere della sua morte. Era tuttavia considerato siccome martire fin dalla fine del IV. secolo, giacchè Rufino gliene dà il titolo, e il papa Zosimo dice che avesse consacrato col martirio la fede che aveva imparata da S. Pietro, e che aveva altrui insegnato. Eravi in Roma una chiesa in onore di S. Clemente, al tempo di S. Girolamo, e fu posto il suo nome nel canone della Messa, pur da quello stesso tempo, per quanto se ne possa credere. I greci lo onorano il 24 di novembre, ed i latini, il 23. Sono attribuite diverse opere a S. Clemente: le une sono di lui, le altre no. Non vi sono che due epistole ai Corinti, le quali sieno veramente di lui, con questa differenza, che la prima lo è indubitabilmente, laddove la seconda non lo è sì certamente, da che non è citata dagli antichi. La prima fu scritta da S. Clemente, a nome della chiesa di Roma a quella di Corinto, a proposito di una sommossa eccitata da alcuni cristiani che non volevano sottoporsi a' loro pastori legittimi. Mette loro dinanzi agli occhi la contentezza della pace, e con molta dolcezza, unzione, prudenza e carità li piglia ad esortare; ma con molto zelo eziandio e con molta forza, acciocchè facciano rivivere l' ardore rientrando nel loro dovere, e praticando l' umiltà, l' obbedienza, la sommissione ai pastori. Questa lettera è uno fra i più belli monumenti dell'antichità, è citata da S. Ireneo, lib. 3, cap. 3, da Clemente Alessandrino, lib. 1, *Stromat. pag.* 289, da Origene, da Eusebio, da S. Girolamo, ecc. La seconda, che non ha la stessa autorità, è un' esortazione alla penitenza ed alle altre virtù cristiane. Le opere falsamente attribuite a S. Clemente sono; 1.° le Costituzioni apostoliche, libro antico, in cui hanno aggiunto e tolto, secondo, i tempi. — 2.° Le ricognizioni o riconoscenze così dette perchè si suppone che S. Clemente riconoscesse suo padre ed i suoi fra-

telli. Si chiamano anche qualche volta i viaggi o l'itinerario di S.Pietro, e gli atti di S.Pietro; questo è un libro antico, ma apocrifo, pieno di errori e di favole, siccome quello delle Clementine, che è forse la seconda parte delle ricognizioni, e che consiste in diciotto trattenimenti od omelie.—3.° Il libro intitolato: *La dottrina degli Apostoli*; e un altro intitolato: *I precetti di S.Clemente*. —4.° I viaggi o l'itinerario di S. Pietro, che sono la stessa opera delle ricognizioni, come abbiamo già detto e l'*Epitome* o compendio di quel libro.—5.° Alcuni sermoni sul giusto giudizio e su la provvidenza.—6.° Cinque decretali.— 7.° Le rivelazioni o l'apocalisse di S. Pietro.—8.° Gli atti del martirio di S. Clemente (*v.* Tillemont, *Memorie ecclesiastiche*, tom. 2. Dupin, *Bibl. eccles.* tom. 1. Baillet, 23 novembre. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles. tom. 1, pag.* 608 e seg.).

CLEMENTE II.—Sassone di origine, chiamavasi *Suidger* o *Singer* o *Swidger*, era vescovo di Bamberga, allorchè fu eletto papa, nel concilio di Sutri, il 25 dicembre dell'anno 1046. Coronò l'imperatore Enrico III. e la sua sposa Agnese, figlia di Guglielmo IV, duca di Guienna. Tenne un concilio in Roma contro i simoniaci, ed insieme per rimediare a parecchi altri abusi. Governò nove mesi, quindici giorni, e morì il 9 ottobre dell'a. 1047. La sede vacò 29 giorni. Benedetto XIII. gli successe l'8 novembre 1047. Gli hanno attribuita un'epistola, scritta a Giovanni arcivescovo di Salerno (*v.* Leone d'Ostia, lib. 2, cap. 81. Baronio, all'a. 1046, 1047. S. Antonio, Volaterrano, Sigeberto, Ciaconio, ecc.).

CLEMENTE III. — Romano di nascita, chiamato da prima *Paolino* o *Paolo Scholari*, cardinale e vescovo di Preneste, fu eletto al sommo pontificato il 19 dicembre dell'a. 1187. Fece pubblicare una crociata contro i saraceni, e pose opera per sedare le turbolenze che sorsero in Sicilia dopo la morte del re Guglielmo. Governò tre anni, tre mesi e sette giorni, e morì il 25 di marzo dell'a. 1191. La sede vacò due giorni, e Celestino III. gli successe il 28 dello stesso mese. Gli attribuiscono alcune epistole (*v.* Baronio, all'a. 1188, 1191. Du Chêne. Luigi Jacob. *Bibl. pontif.*).

CLEMENTE IV. — Nacque a Saint-Gilles-sur-le-Rhône, chiamavasi Gui-le-Gras. Portò da prima le armi, poi studiò, divenne valente giureconsulto, si ammogliò, abbracciò lo stato ecclesiastico dopo la morte di sua moglie, fu arcidiacono, vescovo del Puy in Velay, arcivescovo di Narbona, cardinal vescovo di Sabina nel 1261, e papa il 5 febbraio dell'a. 1266. Diede l'investitura del regno di Sicilia a Carlo fratello di S. Luigi, e lo fece coronare in Roma l'a. 1265. Si comportò sempre con molta dolcezza e modestia, ed era scevro in modo sì raro dalle mire di utilità rispetto ai parenti, che ben altrimenti che caricarli di benefici, obbligò un suo nipote che ne possedeva già tre, a lasciarne due. Offrì ana si tenue dote alle sue due figliuole, che aveva avuto essendo maritato nel mondo, che ebber più caro di farsi religiose che maritarsi, e non volle mai dare più di trecento lire, pel matrimonio di una sua nipote. Morì in Viterbo il 29 novembre dell'a. 1268, dopo aver governato tre anni, nove mesi, ventiquattro giorni. La sede vacò due anni, nove mesi, due giorni. Gregorio X. gli successe il primo settembre 1271. Abbiamo di lui diverse opere: *Quaestiones juris, ecc.; de Recipiendarum causarum ratione; Epistolarum volumen, ecc.* (*v.* S. Antonino, *ep.* 3, *tit.* 20, *cap.* 1. Génébrard ed Onofrio nella *Cronica*. Platina e Ciaconio, nella sua vita. Sponde, all'a. 1265. Sainte-Marthe, *Gall. christ. tom.* 1, *pag.* 385, e *tom.* 3, *pag.* 947).

CLEMENTE V. — Chiamavasi *Bertrando di Goth* o *di Gouth*, figlio di Béraut, signore di Gouth, ed era di Guascogna. Il papa Bonifacio VIII. lo fece successivamente canonico di Bordeaux, vescovo di Cominges, e arcivescovo di Bordeaux nel 1300. Dopo la morte di Benedetto XI, fu eletto papa dai cardinali radunati in Perugia il 21 luglio dell'a. 1305. Fu coronato in Lione nella chiesa di S. Giusto, in presenza del re Filippo il Bello, di cui era da prima nemico, ma che in un abboccamento che ebbero insieme gli promise che lo farebbe papa se volesse accordargli sei cose che gli domandò, delle quali la quinta, che non gli dichiarò per allora, era il condannare la memoria di Bonifacio VIII, lo assolvere quelli che avevano attentato alla vita di quel papa, ed il permettergli di riscuotere le decime dalle chiese del suo regno per cinque anni. Clemente mantenne le sue promesse, meno quella di condannare Bonifazio VIII. e radunò l'a. 1311 un concilio generale in Vienna nel Delfinato, in cui gli eretici Begardi furono condannati, i templari aboliti, la disciplina della Chiesa riformata, e la guerra santa, risoluta. Trasferì pure la S. Sede da Roma in Avignone, dove rimase per oltre settant'anni. Morì il 20 aprile 1314, dopo aver governato otto anni, nove mesi. La sede vacò due anni, tre mesi, diciassette giorni. Giovanni XXII. fu suo successore. Fece fare una compilazione dei decreti del concilio di Vienna, al quale aveva preseduto, ed alcune sue epistole o costituzioni, non uscirono fuori sotto il nome di *Clementine* che durante il pontificato di Giovanni XXII. (*v.* Villani, lib. 8, cap. 80. Sponde. Bzovio. Rainaldi, *in Annalibus*. Trit. Possev. Génébrard. Du Chêne, ecc.).

CLEMENTE VI. — Questo Papa si chiamava *Pietro Roger*, figlio di Guglielmo, signore di Roziers nel territorio di Malemont nel Limosino. Fu da prima religioso della Chaise-Dieu, poi dottore di Parigi, priore di Saint-Bâle, vicino a Nimes, abbate di Fescan, vescovo di Arras, arcivescovo di Roano e di Sens, cardinale, finalmente papa il 9 maggio dell'a. 1342. Questo pontefice era dotto e zelante. Si adoperò per la riunione dei greci e degli armeni, e fece tutti i suoi sforzi per liberare l'Italia dalla tirannia di Luigi di Baviera. Ridusse il giubileo dell'anno santo, di cinquanta in cinquant'anni, e diede altresì, per quel che si crede, ai re cristianissimi la permissione di comunicarsi sotto le due specie. Gli si attribuiscono alcuni sermoni, un discorso della canonizzazione di S. Yves, e qualche altra opera. Morì il primo dicembre 1352, dopo aver governato dieci anni, sei mesi, ventitre giorni. La sede non vacò, ed Innocenzo IV. gli successe il giorno stesso della sua morte (*v.* Sponde, Ciaconio Gesner, Possevino, ecc.).

CLEMENTE VII. — Questo pontefice di nome *Giulio de' Medici*, era figlio postumo di Giuliano de' Medici, ucciso in Firenze nella congiura dei Pazzi, nel 1478. Il papa Leone X, suo cugino, lo fece cardinale nel 1513, e gli conferì gli arcivescovati di Firenze, d'Embrun, di Narbona, ecc. Fu eletto papa dopo Adriano VI. il 19 novembre 1523. Ricevette un'ambasciata del re di Etiopia, e celebrò il giubileo l'a. 1525; ma quello che rende il suo pontificato più osservabile si è quella lunga serie di disgrazie che lo afflissero con tutta la Chiesa. La Germania si vide tutta in fuoco per gli errori di Lutero; l'Inghilterra scosse l'obbedienza della S. Sede per lo scisma di Enrico VIII, il quale indispettito che il papa lo avesse scomunicato per avere sposata Anna Bolena a pregiudizio di Caterina di Aragona, sua legittima sposa, si dichiarò capo della Chiesa del suo regno; Roma fu presa e saccheggiata dall'esercito di Carlo V, contro al quale erasi Clemente alleato coi Francesi e coi Veneziani, ed egli stesso fu obbligato a salvarsi incognito dopo sette mesi di cattività. Morì il 25 settembre 1534, dopo aver governato dieci anni, dieci mesi, sette giorni. La sede vacò sette giorni. Paolo III. gli succedette il 3 ottobre. Abbiamo diverse lettere di lui (*v.* Paolo Giovio, ne' suoi *elogi* e nella *storia*. Ciaconio, Papirio Massou, Onofrio, nella sua vita. Génébrard nella sua *Cron.* Sponde, 1523, 1534).

CLEMENTE VIII. — *Ipolito Aldobrandino*, che alla sua assunzione al pontificato prese il nome di Clemente era originario di Firenze, ma nativo di Fano nello stato ecclesia-

stico, e fratello di Giovanni Aldobrandino, cardinale e gran penitenziere. Fu uditore di Ruota, e referendario del papa Sisto V, che lo fece cardinale. Succedette ad Innocenzo IX, il 30 gennaio 1592. Cominciò dal visitare le parrocchie, i monasteri, gli altri luoghi di pietà della città di Roma, e pose molta cura a regolare il clero. Poi fece una costituzione contro i duelli, e volse tutte le sue cure verso il re Enrico IV, che riconciliò alla Chiesa, dandogli l'assoluzione dall'eresia la domenica 17 settembre 1595, dopo aver ordinato le preci delle quarantaore in tutte le chiese di Roma, durante le quali andò due volte a piedi nudi alla chiesa di S. Maria Maggiore, facendo le stazioni piangendo, senza dare la benedizione al popolo. Ricevette pure l'arcivescovo di Livonia che abiurò al luteranismo, non che parecchi inviati di Russia, per rinunciare allo scisma dei greci. Si applicò fortemente a riconciliare i principi cristiani che erano in guerra, e la pace di Vervins fu conclusa tra la Francia e la Spagna il 2 di maggio 1598, per cardinale Alessandro de' Medici, suo legato, che fu poi suo successore. Congiunse alla S. Sede il ducato di Ferrara, siccome feudo della Chiesa, dopo la morte del duca Alfonso. Nel giubileo dell'a. santo 1600, la sua carità si sparse fin sopra trecentomila pellegrini, ed ebbe la gioia di vedere la conversione di un gran numero di Turchi e di eretici. Alla fine pure del suo pontificato cominciarono le famose congregazioni *de auxiliis*, concernenti alla grazia ed al libero arbitrio le quali non furono terminate che sotto Paolo V, suo successore. Morì il 3 marzo 1605, dopo avere governato tredici anni, un mese, sette giorni. La sede rimase vacante ventisei giorni e Leone X. gli successe il primo aprile 1605. Scrisse parecchie lettere assai commoventi ai vescovi di Francia per indurli ad adoperarsi all'estirpazione degli eretici (*v.* Sponde, dall'a. 1592 fino nel 1605. Ciaconio, *in Supplem.*).

CLEMENTE IX. — Da prima chiamavasi *Giulio Rospigliosi*, nacque l'a. 1599 da una famiglia nobile di Pistoja, negli stati del gran-ducato di Firenze. Fu Uditore della legazione del cardinal Barberino, nipote, di Urbano VIII, nunzio in Ispagna per undici anni, cardinal secretario di Alessandro VII, e suo successore sul trono pontificale il 20 giugno 1667. Alleviò i suoi popoli dalle gravezze e dai sussidi, diede vescovi al Portogallo, che ne era privo già da lungo tempo pei maneggi degli Spagnuoli, conciliò la pace che fu conclusa tra la Francia e la Spagna, in Aix-la-Chapelle nel 1668, fece la riconciliazione conosciuta sotto il nome *della pace di Clemente IX*, rispettivamente al libro ed alle proposizioni di Giansenio; canonizzò S. Pietro di Alcantara, dell'ordine di S. Francesco, e S. Maddalena dei Pazzi, carmelitana. Morì il 9 dicembre dell'a. 1669, pel dolore che gli cagionò la perdita della città di Candia, ad onta dei soccorsi che le aveva procurato e dato egli stesso. Aveva governato due anni, cinque mesi, diciannove giorni. La sede vacò quattro mesi e diciannove giorni. Clemente X. gli successe il 29 aprile 1670 (*v.* De Choisy, *Stor. eccl. tom.* 11, *l.* 34.).

CLEMENTE X.—Prima del pontificato chiamavasi *Emilio Altieri*. Era di una antica famiglia di Roma. Clemente IX. essendo nel letto di morte lo fece cardinale il 29 novembre 1669, nel presentimento che gli succedesse su la cattedra di S. Pietro, siccome avvenne di fatto il 29 aprile dell'a. 1670. Si durò molto stento a fargli accettare il sovrano pontificato. Era allora in età di ottantotto anni, due mesi, ventitre giorni, e morì il 22 luglio 1676 (*v.* De Choisy, *Stor. eccl. tom.* 11, *l.* 34).

CLEMENTE XI.— Questo papa chiamavasi *Giovanni Francesco Albani* e venne al mondo in Pesaro nel ducato di Urbino, il 22 luglio 1649. Il cavaliere Carlo Albani, suo padre, era stato fatto senatore romano da Urbano VIII. In quanto a lui, fu dapprima canonico di S. Lorenzo *in Damaso*, poi vicario di S. Pietro, governatore di Rieti e di Orvieto, secretario dei brevi, cardinale, finalmente papa il 23 novembre dell'a. 1700, dopo aver rifiutato quella dignità per tre giorni a forza di preghiere e di lagrime. Si applicò imprima nel governo della Chiesa, e nel procurare qualche composizione tra l'imperatore ed il re di Francia, che si accingevano ad incominciare la guerra a proposito della successione di Spagna; dopo la morte di Carlo II. Diè fuori, l'a. 1713, la bolla *Unigenitus* contro le riflessioni morali sul nuovo Testamento del padre Quesnel. Questo papa era dotto, pio, caritativo. Possiamo vedere la sua vita nel principio di una raccolta in due volumi in fol. stampata in Roma ed in Francoforte nel 1729 che racchiude i suoi discorsi, le sue omelie, i suoi brevi, le sue lettere e le sue bolle. Morì il 19 marzo dell'a. 1721, dopo aver governato venti anni, tre mesi, venticinque giorni. La sede rimase vacante un mese, diciannove giorni. Innocenzo XIII. gli succedette l'8 di maggio 1721.

CLEMENTE XII.— *Lorenzo Corsino*, nato il 7 aprile 1652, da una illustre famiglia di Firenze in Toscana, fu dichiarato perfetto del tribunale della Grascia il 13 febbraio 1690, nunzio apostolico nella corte di Vienna, il primo aprile seguente, ed arcivescovo di Nicomedia il 10 dello stesso mese. A Vienna non andò perchè l'imperatore non lo volle accettare. Il papa Clemente XI. lo mantenne nella sua carica di tesoriere della camera apostolica che aveva avuto nel 1696, e lo fece cardinale il 17 maggio 1706. Dopo la morte di Benedetto XIII. fu eletto papa il 12 luglio 1730. Fissò l'11 settembre dello stesso anno un giubileo universale per implorare il soccorso di Dio nel governo della Chiesa. Diede un gran numero di bolle durante il suo pontificato; parecchie relative agli affari della Cina, ed una in favore della dottrina di S. Tommaso, che comincia *Verbo Dei*, e che è in data del 28 agosto 1733. Morì il 6 febbraio 1740, dopo aver governato nove anni, sei mesi, venticinque giorni. La sede vacò sei mesi, dieci giorni. Benedetto XIV. gli successe il 17 agosto.

CLEMENTE XIII. — Il suo nome era *Carlo Rezzonico*, figlio di Giovanni Battista, nobile veneziano, e di Vittoria Barbarigo, di un'antichissima casa di Venezia, nacque in quella città il 7 marzo 1693. All'età di dieci anni fu mandato a Bologna per fare i suoi studi nel collegio dei nobili. Dopo ch'ebbe terminato il corso di filosofia, tornò a Venezia per istudiarvi il diritto civile e la teologia. Poi si recò a pigliar la laurea nell'università di Padova. Nel 1715 andò a Roma, e l'anno seguente fu fatto protonotaro apostolico nel numero dei partecipanti. Nel 1721 venne nominato governatore di Rieti e di Fano. Nel 1729 diventò uditore di Ruota, e nel 1737 il papa Clemente XII. lo nominò cardinale. Fu investito del vescovado di Padova nel 1743, ed eletto papa il 6 luglio 1758.

CLEMENTE XIV.—È questo l'ultimo tra i papi che abbia preso il nome di Clemente. Chiamavasi *Gian-Vincenzo Antonio Ganganelli*. Nacque in S. Arcangelo, borgo vicino a Rimini, il 31 ottobre 1705. Fin dall'età di diciotto anni entrò nell'ordine dei minori conventuali; e dopo aver professato la teologia in diverse città d'Italia, si recò, nell'età di trentacinque anni, in Roma ad insegnare quella scienza nel collegio dei Santi Apostoli. La sottigliezza del suo ingegno, la giovialità del suo carattere, lo fecero amare da Benedetto XIV. Sotto il regno di questo pontefice, diventò consultore del santo uffizio, posto importante in Roma. Clemente XIII. lo insignì della porpora nel 1759. Questo papa essendo morto nel 1769, il conclave fu tempestosissimo. Finalmente il sacro collegio, deciso dal cardinale di Bernis, proclamò il cardinale Ganganelli sommo pontefice, il 19 maggio 1769. Nè papa fu mai che fosse eletto in tempi più ardui. Uno spirito di traviamento diffuso per tutte le parti assaliva ed il trono e l'altare. Clemente XIV. si studiò imprima di conciliarsi i sovrani; mandò un nunzio in Lisbona; soppresse la lettura della bolla *In cœna*

Domini che displaceva ai principi; negoziò colla Spagna e colla Francia. Diede fuori il 21 luglio 1773, il breve che abolì la compagnia di Gesù. Egli morì il 22 settembre 1774.

CLEMENTE ALESSANDRINO. — Questo santo dottore è detto Alessandrino dal perchè era sacerdote di questa chiesa. Secondo S. Epifanio (*Hæres.* 32, n. 9) egli era ateniese di nascita, o, secondo altri, originario di Alessandria. Fu discepolo di San Panteno, e suo successore nell'impiego di maestro e di rettore della celebre scuola di Alessandria verso l'a. 189 di Gesù Cristo, e vi è luogo al tutto da credere che fosse già prete. Ebbe per discepoli, Origene che fu in progresso di tempo capo della stessa scuola, e S. Alessandro vescovo di Gerusalemme e martire. L'imperatore Severo avendo pubblicato un editto contro i cristiani, nel decimo anno del suo regno, di Gesù Cristo 202, la violenza della persecuzione costrinse Clemente ad abbandonare il suo impiego, e, secondo tutte le apparenze, il soggiorno stesso di Alessandria. Non sappiamo in qual luogo si ritirasse. Pare solamente che verso l'a. 210 fosse nella città di Fleviada in Cappadocia, della quale era allora vescovo S. Alessandro, suo discepolo, ma prigioniero ad un tempo, per aver confessato pubblicamente il nome di Gesù Cristo, durante la persecuzione di Severo.

L'a. 211, S. Asclepiade essendo stato eletto vescovo di Antiochia, dopo la morte di S. Serapione, S. Alessandro scrisse ai preti ed ai fedeli di quella chiesa, per dar loro testimonio della sua gioia per quella elezione, e loro mandò la sua lettera per mezzo di Clemente, di cui fa l'elogio. Ed ecco quanto sappiamo delle azioni di lui. Fiorì sotto il regno di Severo e sotto quello di Antonino Caracalla, suo successore. L'anno della sua morte è incerto; ma potremmo porla al più tardi nel 217, tempo in cui fu ucciso l'imperatore Caracalla. S. Alessandro in una sua lettera ad Origine, parla di Clemente, siccome di un uomo che fosse già morto da qualche tempo.

È una quistione, se s'abbia cioè ad ammettere Clemente di Alessandria nel martirologio, e ad onorarlo siccome santo. I greci non lo onorano per tale, ed Usuardo sembra essere il primo fra i latini che avvesse inserito il suo nome nel martirologio. Lo hanno tagliato fuori dal romano, lo hanno inserito nel breviario di Parigi, e pare sia libero a ciascuno il dare o il denegare il titolo di santo a questo illustre autore ecclesiastico, a norma della propria devozione, noi comandando, nè d'altronde proibendolo la Chiesa. Tuttavia il papa Benedetto XIV, dopo aver ponderate le ragioni pro e contro, decide, non essere a proposito d'innovare in questo punto, e d'ammettere quell'antico Padre nei fasti della Chiesa. Possiamo vedere la dissertazione di quel dotto papa su questa quistione, nella lunga prefazione in forma di lettere apostoliche, indiritta al re di Portogallo, e posta in fronte al martirologio romano uscito nel 1749.

Clemente d'Alessandria compose le opere seguenti, siccome abbiamo da Eusebio e da S. Girolamo, che ne hanno fatto il catalogo: 1.° Gli otto libri degli Stromati. — 2.° Otto libri d'ipotiposi od istruzioni. — 3.° Un'esortazione ai gentili. — 4.° Tre libri chiamati il *Pedagogo*. 5.° Un libro intitolato: *Chi è mai il ricco che si salvi?* — 6.° Un'operetta della Pasqua. — 7.° Una dissertazione sul digiuno. — 8.° Un'altra dissertazione su la maldicenza. — 9.° Un'esortazione alla pazienza. — 10.° Un libro intitolato: *La regola ecclesiastica contro gli Ebrei*, dedicato ad Alessandro, vescovo di Gerusalemme. — 11.° Un libro della continenza, e un altro del matrimonio. Non ci rimangono che quattro di queste opere; cioè, l'esortazione ai gentili, il trattatello *Chi è mai il ricco che si salvi?* il Pedagogo e gli Stromati.

L'esortazione ai gentili è un discorso per rimuovere i pagani dalla loro religione ed indurli ad abbracciare quella di Gesù Cristo. Per riescire a questo intento, l'autore incomincia dal far vedere la ridicolaggine delle favole di Anfione, d'Arione, di Orfeo, di Bacco, e di altre simili, che formavano la materia consueta delle canzoni e delle poesie drammatiche dei pagani; inspira loro un gran disprezzo per tutte le finzioni degli dei e degli eroi posti dai poeti, e gli esorta a non ascoltare se non la sola verità, che tutta sfavillante di luce è discesa dal cielo per dileguare le nostre tenebre, per togliere gli argomenti di odi che erano tra Dio o gli uomini, e per insegnare loro le vie della giustizia. Insiste su la vanità del culto degli idoli, e mostra come gli oracoli altro non fossero che prestigi. Entra ne' particolari dell'origine degli dei, per siffatto modo moltiplicati dalla licenza de' poeti e dall'ignoranza dei popoli, che neppur l'impudenza mancava d'altari in Atene. Poi fa una pittura vivissima della vita che hanno condotto su la terra quei pretesi dei, e mostra mediante il racconto dei loro delitti siccome i pagani non avessero potuto sceglierne di più indegni della qualità di Dio. Conclude con esortarli a convertirsi al vero Dio, a credere in Gesù Cristo, ad abbracciare la sua dottrina, a seguire le sue leggi e i suoi consigli. I motivi di cui si vale per indurveli, sono l'esempio dei Niniviti, che per la loro penitenza evitarono la rovina della loro città; la rapidità colla quale il Vangelo si stabilì in tutto il mondo; l'eccellenza delle massime che Gesù Cristo ci ha insegnato, i suoi miracoli, i suoi patimenti per redimere gli uomini, la gloria eterna che destina a quelli che gli saranno fedeli.

Nel trattatello *Chi è mai il ricco che si salvi? Quisnam dives ille sit qui salvatur?* o *Homilia de divitum salute*: l'autore prova siccome basti il fare un buon uso dei propri beni per essere salvi, senza che si sia obbligati ad abbandonarli.

Il pedagogo o precettore, è un'opera tutta di morale, partita in tre libri, che sono poi distribuiti in capitoli.

Nel primo libro, Clemente spiega dapprima quei ch'egli intenda pel suo pedagogo. Ed è, secondo lui, un maestro destinato ad instituire un giovinetto nella virtù, ed a farlo passare dalla condizione dei fanciulli, a quella degli uomini perfetti. Il maestro che ci propone non è altri che Gesù Cristo, al quale solo la qualità di pedagogo conviene propriamente e sovranamente, e che ne adempie le funzioni con istruire, col regolare i costumi, col perdonare i peccati, e via discorrendo.

Nel secondo libro piglia a ragionar partitamente delle azioni umane, stabilisce le regole di temperanza, di sobrietà, di modestia, posando per principio, non dover esser il piacere, ma la necessità il fine del mangiare. Biasimare coloro che imbandiscono la mensa di carni, di pesci o di legumi che fanno venire a gran costo dai paesi lontani, e che per sensualità tolgono al pane la sua forza separandone quel che nutre e quel che sostenta maggiormente. In quanto alla bevanda, conchiude da queste parole a Timoteo: « Fa uso di un po' di vino, a cagione del vostro stomaco e delle vostre frequenti malattie; » che sia l'acqua la bibita naturale e la più comoda per coloro che sono in salute. Credo tuttavia l'uso del vino essere permesso, e si fa a provarlo contro gli Encratiti, coll'esempio di Gesù Cristo, che benedisse il vino nell'ultima cena. Inibisce tutto quello che dia indizio di lusso negli arredi e nel vasellame, e considera quell'ammassamento di vasi d'oro e di argento arricchiti di pietre preziose siccome uno spettacolo che non serve che a bear gli occhi. Non devesi ricercare nelle masserizie che la utilità, e non già la magnificenza. Un coltello per essere fregiato di chiodi d'argento o guernito di avorio, non taglia meglio perciò, ed una lucerna comperata dall'orefice, non farebbe maggior lume di quella che si prendesse dal vasaio. Gli stromenti di musica e le canzoni profane devono essere sbandite dai convili ben ordinati, e non vi si devono permettere che cantici spirituali. Non si deve ridere che poco, modestamente e senza dare in iscoppio. Un riso modesto è un contrassegno di decenza

e di pudore; ma quando è troppo libero e strepitoso è un contrassegno d'intemperanza. Le male facezie, le parole e gli atti ridicolosi per eccitare altrui a ridere, i discorsi liberi e disonesti sono interdetti al cristiano. Dormirà egli i suoi sonni in un letto che non sia nè troppo prezioso, nè troppo molle, tale da preservarlo dal calore nell' estate, e dal freddo nell' inverno. I suoi vestiti saranno semplici, lontani dal fasto, unicamente per la necessità di coprirsi e di ripararsi dall' incomodità delle stagioni.

Clemente esamina, nel terzo libro, in che consista la vera bellezza, e dice che altra non ve ne sia che quella interna. Ad abbellir dunque l'anima, e ad onorarla coi fregi della virtù vogliono esser poste tutte le nostre cure; ma è un' indegna cosa ad una donna da bene l' ornare il corpo suo con tanta arte, e ad un uomo ancor più. Biasima nelle donne la loro applicazione continua a render morbide e delicate le carni, a cangiare il natural colore de' capegli, a miniarsi le guance, gli occhi, le sopracciglia, mentre trascurano frattanto le faccende di casa e la moderazione dei servi. Negli uomini, riprende la troppo gran cura di tagliarsi i capegli, di pettinarsi, di radersi il pelo, di profumarsi, e dice siccome cadano per tal modo nella mollezza e divengano affatto effeminati. Condanna pure la moltitudine degli schiavi che si vedevano in certe case; i cani, gli uccelli che le donne mantenevano invece dei poveri. La magnificenza de' loro bagni, il troppo frequente uso che ne facevano, e il poco pudore che vi serbavano, fin pur dinanzi agli uomini. Consiglia agli uomini gli esercizî del corpo, ed alle donne i lavori di filo, di lana e di tutto quello di cui abbian bisogno i mariti; il pane, la cucina ed il resto dell' azienda di casa e del servizio domestico. Condanna tutt' i giuochi di azzardo gli spettacoli del circo e del teatro, che sono fonte di corruzione pei costumi. Finisce il suo pedagogo con una preghiera che rivolge al divin Verbo per domandargli il coccorso della sua grazia.

L' opera intitolata *Stromati* o *Tappezzerie*, è così detta perchè contiene parecchi pensieri raccolti da diversi luoghi e accumulati insieme; cosa che produce una varietà somigliante a quella di un prato, di una terra, di un giardino, in cui troviamo ogni maniera d' erbe, di fiori e di frutti, che possiamo cogliere a nostra scelta. Clemente dice che a bell'arte seguisse questo metodo, acciocchè mescendo per tal guisa differenti materie, non si avessero a scoprire i nostri misteri a coloro che non vi sono iniziati, ma in modo tuttavia che potessero gli altri comprenderli e profittarne. Quest' opera è divisa in otto libri, ma credesi che l'ottavo sia un frammento di qualche altro scritto dell'autore, e che ciò che dovesse formare questo ottavo libro fosse già perduto fin dal secolo di Fozio.

Il principal proposito di quel libro di questi Stromati è il mostrare l' utilità della filosofia umana ad un cristiano, quand' anche per altro intento non fosse che per confutarla con cognizione di causa; dice aver essa servito ai greci per prepararli al Vangelo, così come agli ebrei servì la legge. Riferisce l'origine delle scienze e delle arti, e la storia della filosofia presso i greci e presso gli altri popoli, e mostra quella degli ebrei essere di tutte la più antica.

Nel secondo libro l' autore mostra, contro i discepoli di Basilide e di Valentino, che la fede non è naturale a certi uomini, ma che deriva dalla loro scelta; dalla fede procedere la penitenza; esservene una primiera per coloro che sono vissuti nell' ignoranza della gentilità, ed una seconda che Dio accorda per sua bontà ai fedeli che sono caduti in qualche peccato. Tratta di poi del matrimonio, di cui sostiene la santità contro i filosofi che la rigettano.

Nel terzo libro continua questa materia, e confuta gli eretici, siccome i Nicolaiti, i discepoli di Carpocrate, i Marcioniti, e gli altri che combattevano il matrimonio.

Nel quarto libro tratta dal martirio e combatte due sorte di eretici, di cui gli uni dicevano che il vero martirio fosse la cognizione del vero Dio, ma che colui il quale lo confessava a costo della sua vita fosse omicida di se stesso; gli altri all'opposto si affrettavano a darsi in preda da se stessi alla morte, in odio del Creatore.

Il quinto libro degli Stromati è principalmente destinato a mostrare che i greci avessero preso dagli stranieri, che essi chiamavano barbari, e particolarmente dagli ebrei, tutta la loro sapienza ed il modo di insegnarla.

Incomincia nel sesto libro, a dar l'idea del suo Gnostico e della virtù cristiana, di cui dice: « che il vero Gnostico sa tutto, e intende tutto, per mezzo di una cognizione certa; che questa scienza o gnos da cui piglia il suo nome, è il principio de'suoi disegni o delle sue azioni, e si stende anche agli oggetti che sono incomprensibili agli altri, conciossiachè sia egli il discepolo del Verbo; a cui nulla è incomprensibile. Non è più sottoposto alle passioni, quando nol fosse in quanto che sono necessarie, per la conservazione del corpo, siccome la fame e la sete. Delle altre che possono turbare l'anima, siccome la collera ed il timore, si è fatto signore, e quelle che sembrassero buone pur non ammette, siccome l'arditezza, la gelosia, la gioia il desiderio. La sua anima è in una consistenza solida, esente da ogni cangiamento. Di modo che il gnostico è piuttosto libero dalle passioni anzichè occupato a moderarle ».

Nel settimo libro Clemente mostra che il gnostico sia solo veramente pio. Piglia una cura continua della sua anima, e serve Dio in tutti i modi. Non lo onora solamente in certi luoghi determinati, nè in certi giorni di festa, ma tutta la sua vita, e in ogni luogo ove trovi gente della sua credenza, od anco a solo, poichè crede essere Iddio dappertutto. Tutta la sua vita è una festa; loda Dio coltivando, navigando e in ogni stato; si esercita all'orazione continua e mentale, e fa del bene, quanto può, a tutti gli uomini. Se sia costituito in autorità, siccome Mosè, governa quelli che gli sono soggetti per la loro salvezza. Ha tutte le virtù: il coraggio la fermezza, magnanimità, la liberalità, la magnificenza; per la qual cosa punto nol muovono nè le querele della gente volgare, nè la stima o le lusinghe. È tranquillo, prudente, moderato, temperante, ricco, perchè nulla desidera ed ha bisogno di poco; giusto, benefico, fedele.

L'ottavo libro degli Stromati contiene i precetti di dialettica e di metafisica, per istabilire, contro i Pirronisti, che vi sono cognizioni certe, e per dare i modi di acquistarle.

Luoghi osservabili di Clemente d'Alessandria, in quanto al dogma, alla morale ed alla disciplina.

I luoghi più osservabili della dottrina di Clemente di Alessandria, rispettivamente al dogma, alla morale ed alla disciplina, sono che gli scrittori sacri de' due Testamenti non hanno scritto nulla se non per la ispirazione dello Spirito Santo (*Exhort. ad Gentes*, *pag.* 66); che il timore e l'amore, constituiscono la differenza dei due Testamenti (*lib.* 1 *Strom. pag.* 406 e 410); che la tradizione è un altro canale, per quale la dottrina di Gesù Cristo ci è stata comunicata (*ivi pag.* 322); che vi sono tre persone in Dio, ch'egli nomina Trinità, e che sono Dio (*lib.* 5 *Strom. pag.* 598); che Gesù Cristo è Dio; che l'uomo è libero, e che ha bisogno del soccorso della grazia per fare il bene; che la grazia non violenta il libero arbitrio; che l'effetto del sacramento del Battesimo è di purificarci de' nostri peccati; che la Confermazione è il suggello del Signore, e l'Eucaristia la propria carne del Verbo Incarnato; che le seconde nozze sono permesse; che i cristiani celebravano i divini misteri durante la notte, e che avevano pure ore regolate, durante il giorno, per pregare; cioè terza, sesta e nona; che si volgevano a levante per pregare, e che alzavano la testa e le mani al cielo pregando; che facevano anche certo movimento di piedi rispondendo alla conclusione della preghie-

ra; che digiunavano due volte la settimana, il mercoledì e il venerdì; che tutti gli uomini nascono col peccato originale. *Lib. 3 Strom. pag.* 468.

Sentenze spirituali di Clemente d'Alessandria.

Le principali sentenze spirituali di Clemente sono:

1.° La possessione delle ricchezze è odiosa, allorchè eccede i bisogni e la necessità della vita. L'acquisto di esse è travaglioso, la conservazione difficile, e l'uso incomodo (*Pedag. lib.* 2, *c.* 3).

2.° Dobbiamo prendere il sonno, siccome un ristoro passaggiero del corpo, e per darci un po' di posa dal lavoro, sì che sia facile il risvegliarci (*cap.* 9).

3.° Lo scopo, il fine del matrimonio, deve essere di porre al mondo figliuoli, e di farli divenir buoni, mercè una lodevole educazione; giacchè l'uso del matrimonio che non abbia per iscopo che la voluttà, è contrario alle sue leggi, alla giustizia ed alla ragione (*cap.* 10).

4.° Il costume de' Lacedemoni, rispetto all' ornamento delle donne, è ammirabile; non permettevano se non alle femmine di partito il portar oro e vestiti troppo sfoggiati, ed interdicevano alle donne oneste la cura di ornarsi, che pur tolleravano nelle femmine dissolute (*Ivi*).

5.° La giustizia e la ragione sono le vere nostre ricchezze; noi possediamo ogni cosa, possedendo Iddio stesso che è un eterno tesoro (*Lib.* 3 *cap.* 6).

6.° Siccome allorquando abbiamo attinto acqua ad un pozzo che sia pieno di sorgenti, presto la si rifà così abbondante come eravi prima, così il fondo dell' elemosina, la quale è una sorgente abbondante di benedizioni, abbeverando quelli che hanno sete, si aumenta e si riempie prestamente, poi che sia esausto; e possiam pure compararla alle mammelle in cui il latte si raccoglie tanto più abbondante, poi che sia esausto; quanto maggiormente lo si tragga da esse (*cap.* 7).

7.° È cosa da ammirarsi una donna che si occupi a custodire e a governare la sua casa, che sia la gioia di tutta la sua famiglia; per modo che i figliuoli non si compiacciono che nella madre loro, il marito nella moglie, la moglie nel marito, e tutti insieme in Dio solo (*cap.* 11).

8.° Siate persuaso che più noi riceviamo cognizione e lume, tanto maggiormente siamo in pericolo della nostra salvezza, se non vi attendiamo con cura maggiore.

9.° Il sacrificio grato a Dio, è quello di strapparsi dal cuore le affezioni delle cose corporali ed i vizi; nel che consiste il vero culto di Dio (*Lib.* 5).

10.° L'uomo spirituale prega in ogni luogo, ma non coll' intento di farsi scorgere che prega. Pregherà dunque camminando, parlando, riposandosi, leggendo, finalmente in tutto quello che faccia con deliberazione; e quando pure non facesse altra cosa che pensare a Dio nell' intimo della sua anima, ed invocare il padre nel secreto del suo cuore con gemiti ineffabili, deve star certo che Dio è presto ad esaudirlo, prima che abbia compito la sua preghiera.

Le opere di Clemente di Alessandria le troviamo nella biblioteca dei Padri. Sono prestate stampate in greco, in Firenze, l'a. 1550, per cura di Pietro Vittorio, e tradotte da Genziano Hervet, la cui versione è stata stampata in Firenze dallo stesso nel 1551. Sono ancora state stampate di poi in Parigi, nel 1566, 1572, 1590, 1592; in Basilea, 1566; in Amsterdam, 1613. Ve ne sono state parecchie altre edizioni, la più bella delle quali e la più corretta, è quella di Parigi, 1629. Hassi in francese il Pedagogo, ed il trattato *qual ricco sarà salvato?* cogli opuscoli di parecchi Padri greci; in Parigi, presso Pralard., nel 1696, in 8.° Il signor Cousin, presidente dei magistrato delle monete, ci ha dato pure in francese, l'esortazione ai gentili; in Parigi, 1684, in 12.°

Fra tutti gli scritti degli antichi non è alcuno in cui troviamo maggiore erudizione che in quelli di Clemente di Alessandria: sono pieni di passi di autori sacri e profani, e vi sviluppa quel che siavi di più misterioso nelle lettere sante, e di più curioso nelle scienze umane. E veramente lo hanno considerato siccome il più eccellente maestro della filosofia cristiana, siccome il più dotto di tutti gli autori ecclesiastici; e siccome un uomo sacro che ha tutti superato per la moltitudine e per la sublimità delle sue cognizioni. Non si può di fatto ammirar nulla di più profondo, nè di più elegante, che la sua esortazione ai gentili. Il Pedagogo è un eccellente compendio della morale cristiana, e Fozio dice di queste due opere, essere florito ed alto lo stile di esse, ma temperato con molta moderazione e dolcezza. Gli Stromati sono elaborati con minor arte, più negletto lo stile, quasi sempre senz' ordine e senza connessione (*v.Euseb.lib.* 1, cap. 2; *lib.* 2, cap. 1, 9, 15; *lib.* 6, cap. 14. Fozio Baron. Possevin, Dupin, III secolo, *tom.* 1, *pag.* 18. Riccardo Simon, *Critica di Dupin, tom.* 1, *pag.* 18. Baillet, *Vite dei santi*, t. 3, 4 dicembre D.Ceillier *Stor. degli aut. sacri ed ecclesias. tom.* 2, *pag.* 244 e seg.).

Apologia delle opere di Clemente Alessandrino.

Clemente Alessandrino è uno dei Padri della Chiesa, contro cui i critici antichi e moderni mostrarono maggiori accanimenti; chè non solo affermarono essere le opere di lui senza ordine, lo stile trascurato, i raziocini vaghi ed oscuri, false sovente le spiegazioni della Scrittura santa, le massime di morale portate all' eccesso; ma asserirono ancora essere la dottrina di lui tutt' altro che ortodossa.

Scultero, Daillè, le Clerc, Mosheim, Brukero, Semlero, Barbeyrac ripeterono a un di presso gli stessi rimproveri, o si compiacquero di esagerare i falli veri od apparenti di questo venerabile dottore; e i moderni nostri miscredenti non fecero altro che copiare tutti questi censori protestanti.

Concediamo che questo Padre sovente sia oscuro, che è difficile intendere il vero senso di quel che dice; ma i filosofi che egli imita, ovvero confuta, non erano essi pure molto chiari. Nullndimeno chiunque si prenderà la briga di leggerlo, resterà persuaso della vasta erudizione di lui, delle grandi idee che avea concepito della divina misericordia, della efficacia della redenzione, della santità cui deve aspirare il cristiano. Egli giudicò i pagani, che conosceva benissimo, con minor severità che non fecero molti altri Padri; ma non dissimulò nè i loro errori, nè i loro vizi.

Fozio lo accusa di aver insegnato dei mostruosi errori nei suoi libri delle *Ipotiposi*, che più non esistono; ma si può credere a Fozio quando si trova una dottrina contraria nelle opere che ci restano di Clemente? Pensarono alcuni antichi che gli eretici abbiano alterato molte delle opere di lui; Fozio può essere stato ingannato da un esemplare così falsificato. Eusebio, S. Girolamo, S. Epifanio, S. Cirillo, Teodoreto, ecc. tutti capaci di darne giudizio, resero piena giustizia al merito di Clemente.

Ma non furono così giusti i critici moderni; molti lo accusarono di aver detto in termini precisi che Dio è corporeo (*Strom.* l. 1, c. 14). Egli disse il contrario. Secondo Clemente gli stoici dicono che Dio, come anco l' anima, è una natura composta di corpo o di spirito; voi già lo troverete, dic' egli, nelle nostre Scritture; ma soggiunse che gli Stoici ne presero male il senso. Di fatto gli Stoici concepivano Dio come l' anima del mondo secondo questo sistema, Dio era vestito di un corpo come l' anima umana; ma prosegue Clemente, noi non diciamo come essi, che Dio penetra tutta la natura; diciamo che è creatore della natura per mezzo del suo Verbo. Di poi confuta Aristotile e gli altri filosofi che ammettevano due principi, lo spirito e la materia; dice che Platone ne ammetteva uno solo; che questa materia immaginaria è stata inventata su quello che dicesi nella Scrittura: *La terra era informe e senza ordine, ecc.*

Nella sua esortazione ai gentili (*c. 4, p. 55*) insegna che « la sola volontà di Dio fu la creazione del mondo; che egli fece ogni cosa solo, perchè egli è il solo vero Dio; che la sola sua volontà opera e che l'effetto segue il suo volere. » Non si può di una maniera più energica attribuire a Dio la potenza creatrice; ma questa potenza non può convenire che ad un puro spirito. Come Platone, egli ammette un solo primo principio di tutte le cose, che è lo spirito. Disse altrove (*Pædag*. l. 1, c. 8, pag. 140), che Dio è uno e sopra l'unità; ciò sarebbe falso se egli fosse corporeo.

Le Clerc (nella sua *Arte critica*, *tom. 4*, *pag. 12*) si ostinò tuttavia a sostenere che Clemente Alessandrino suppose l'eternità della materia, poichè non confutò formalmente Platone e gli altri filosofi che ammettevano una materia eterna. Ma non confutò espressamente Eraclito che asseriva l'eternità del mondo; ne segue per questo che Clemente sia stato nel medesimo errore?

Che abbia o no ammesso le idee eterne di Platone, che abbia altresì preteso che questo filosofo le avesse tratte da Mosè, niente da ciò ne segue; questa opinione non trae seco veruna conseguenza contraria al domma del cristianesimo.

Quando chiama l'anima dell'uomo lo *spirito corporeo*, intende lo spirito vestito di un corpo umano, non già una materia sottile, come affettavano d'intenderlo Bayle, Beausobre, d'Argens e i loro seguaci. Quando un autore una volta si è spiegato, è un assurdo l'argomentare di esso sopra una parola.

Le Clerc è altresì ingiusto nel voler persuadere che Clemente Alessandrino non si sia espresso di una maniera ortodossa su la divinità del Verbo: Bullo ha vendicato questo Padre nella sua *Defens. fidei Nicæn. sect.* 2, c. 6, e M. Bossuet, 6 *Avvertim. ai protestanti* n.° 79.

Lo stesso critico fa gran rumore perchè Clemente e molti altri Padri ingannati della versione dei Settanta, credettero che gli angeli avessero avuto commercio colle figliuole degli uomini, ed avessero generato dei giganti: concediamo il fatto, ma non vediamo in che questo errore abbia potuto essere si pregiudizievole.

Altri dissero che Clemente non avea ammesso il peccato originale. Non solo egli lo ammette ma lo prova colle parole di Giobbe (*c.14, v. 4, 5*) secondo i Settanta: *Nessuno va esente da macchia ancorchè avesse vissuto un solo giorno*. Secondo esso, quando Davide disse: *Fui concepito nell'iniquità e formato nel peccato nel seno di mia madre* (*Ps.50, v. 5.*) parlava di Eva in un senso profetico (*Strom. l. 3. c.16. pag.*151.). Ma si solleva contro quelli che da ciò conchiudevano che la procreazione de' figliuoli è un peccato, e condannavano il matrimonio.

Barbeyrac gli fa un rimprovero più grande, cioè d'aver insegnato malissimo la morale. Dopo aver dato alla sua foggia un estratto del pedagogo di Clemente Alessandrino, gli rinfaccia: 1.° Di avere scritto con poco ordine, e di non aver formato un sistema metodico di morale. Dopo che ci avrà fatto vedere quali novelle virtù abbiamo fatto nascere fra noi i sistemi metodici di morale inventati dai filosofi moderni, quali vizi abbiano corretto, accorderemo che i Padri della Chiesa ebbero torto, e ci spiacerà che Gesù Cristo e gli Apostoli stessi non abbiano fatto dei trattati metodici e metafisici per santificare i costumi.

2.° Dice Barbeyrac che Clemente Alessandrino non parlò punto dei doveri che direttamente riguardano Dio. Ma questo Padre ha ben sovente insistito nelle sue opere su la necessità di adorare Dio in ispirito e verità, come facevano i cristiani, di credere alla parola di lui, di essere grati ai benefizi di lui, rassegnati agli ordini della provvidenza, sommessi alle leggi che ci ha prescritto nel Vangelo. Ci sembra che questi doveri riguardino direttamente Dio.

3.° Secondo questo stesso censore, Clemente vuole ispirare ai cristiani l'apatia degli Stoici, volle che un gnostico, cioè un perfetto cristiano, fosse senza passioni. Quando si voglia giudicare con un poco di equità si conosce che questo Padre esige soltanto che il cristiano reprima con tanta esattezza le sue passioni che sembri non averne più alcuna. Quand'anche su tal proposito avesse ripetuto qualche espressione, di cui si servivano gli Stoici, non si dovrebbe conchiudere, come fa Barbeyrac, che Clemente abbia pensato come essi, poichè spesso combatte le loro massime.

4.° Un altro critico disse che questo Padre esortava i cristiani al martirio coll'esempio degli antichi pagani che si davano la morte. Questa è una calunnia. Anzi Clemente dice che quelli i quali cercano la morte, non conoscono Dio, ed hanno il solo nome di cristiano; taccia di temerità chi si espone al pericolo senza necessità; dice che presentandosi al giudice si rende rende reo di omicidio, e contribuisce, per quanto sta in lui, alla ingiustizia dei persecutori; che se li irrita, è nello stesso caso di chi provocasse un animale feroce (*Strom. l.4, n.4, 10, pag.* 571, 597). Anche questa decisione Barbeyrac gl'imputa qual delitto, ed asserisce che Clemente la prova con pessime ragioni.

5.° Finalmente attesta e si sforza di provare che questo Padre volle giustificare l'idolatria de'pagani. Nel passo citato da Barbeyrac, Clemente dice soltanto, che secondo la intenzione di Dio, era minor male pei pagani l'adorare il sole e la luna, che essere senza divinità, ovvero essere affatto atei, poichè la loro venerazione per gli astri doveva condurli alla cognizione del Creatore. Ma soggiugne, che quando essi non si sieno pentiti, sono condannati gli uni, perchè potendo credere in Dio, nol vollero; gli altri, perchè sebbene il volessero, non hanno fatto ogni loro sforzo per diventar fedeli (*Strom. l. 6, c. 14, p.*793; 796). Qui poi torna acconcio il riflettere che dopo aver confessato essere le espressioni di Clemente Alessandrino spesso oscure, è una imprudenza il volere giudicare de' sentimenti di lui da un solo passo.

6.° Altri gl'imputarono a delitto di aver creduto che i pagani virtuosi sieno salvi, e di aver in tal guisa aperto la strada al pelagianismo. Per discolpare questo Padre basta confrontare il sentimento di lui con quello di Pelagio. Asseriva questo eretico che un pagano poteva salvarsi senza grazia, pel merito delle virtù che pratica, e per le sole forze della natura. Faceva consistere tutta la grazia della redenzione nelle lezioni e negli esempi di virtù datici da Gesù Cristo; in questa ipotesi, è chiaro che il pagano, il quale non conosce Gesù Cristo, non riceve alcuna grazia. Dunque se si salvasse, si salverebbe senza che Gesù Cristo vi avesse alcuna parte. Questo è ciò che S. Agostino non lasciò di rimproverare ai Pelagiani. «Come mai, dice egli, chi ardisce di promettere la salute ad alcuno senza Gesù Cristo, può sperare di salvarsi per mezzo di Gesù Cristo? » (Serm. 294, c. 4, n. 4).

È forse tale il sentimento di Clemente Alessandrino? Egli dice che il Verbo di Dio prende cura di tutte le creature, e fa l'uffizio di medico della natura umana (*Pædag. l.*3, *c.* 2, *pag.*103). Secondo Pelagio, la natura umana non avea bisogno di medico, poichè non era inferma. Negli *Stromati* (*l. 6, c. 5, p.*793) Clemente insegna esservi un solo Testamento di salute che ci viene da un solo Dio per un solo Signore; ma che opera il suo effetto in diverse maniere. Dunque egli non ammette salute senza Gesù Cristo. Dice che Dio, solo onnipotente e buono volle di secolo in secolo dar la salute pel suo Figliuolo (l. 7, *c. pag.* 83, *e seg. ecc.*) Per ritrovare in tal passo del pelagianismo, bisogna supporre, come i Pelagiani, che Gesù Cristo non conceda la grazia a quei che nol conoscono; questo è un errore che giammai fu ammesso dai Padri, che anzi lo hanno con tutta la forza combattuto; insegnando il contrario hanno anticipatamente confutato i Pelagiani.

Il giustificare Clemente Alessandrino, ci parve opera non

gettata su la riflessione, che i rimproveri fattigli dal protestanti sono considerati dagli incredull come tante obbiezioni che non hanno risposta, e tante irrefragabili decisioni. Il P. Balto ne dimostrò la falsità nella sua Difesa dei santi Padri accusati di platonismo.

CLEMENTINE (*Clementinæ*).—È così denominata quella parte di diritto canonico che racchiude le decretali del papa Clemente V, ed i canoni del concilio di Vienna pubblicato per l'autorità di Giovanni XXII nel 1317.

Chiamasi pure *Clementine* una raccolta di documenti antichi attribuiti falsamente a S. Clemente I, papa. È piena di scritture apocrife, di favole e di errori. Il signor Cotelier l'ha data in luce nella sua raccolta degli antichi monumenti della Chiesa (Dupin, *Bibl. eccles.* tre primi secoli).

CLEMENTINO. — Gli agostiniani chiamano *Clementino* un religioso che viva da semplice religioso dopo nove anni di superiorità, perchè uno fra i papi chiamati Clemente proibì con una bolla, che un religioso agostiniano fosse superiore più di nove anni di seguito.

CLEMENZA (*Clementia*). — La clemenza è una virtù che move a perdonare le offese ed a moderare i castighi, per quanto la ragione possa permetterlo. La clemenza non si dice propriamente che di Dio, dei sovrani e dei superiori. La crudeltà è opposta alla clemenza, per difetto, e la troppo grande dolcezza, per eccesso.

CLEOBIANI (*Cleobiani*).— Eretici della Chiesa nascente di Gerusalemme, i quali ebbero per capo un certo Cleobo o Cleobulo, discepolo di uno chiamato Thebutes, e compagno di Simone, capo dei Simoniani. I Cleobiani negavano l'autorità dei profeti, la onnipotenza di Dio e la risurrezione, attribuivano la creazione del mondo agli angeli, e pretendevano che GesùCristo non fosse nato da una vergine (*v. Const. apost.* lib. 6, cap. 8, *præf.* Egesippo, in Eusebio, *Stor. eccl.* lib. 4, cap. 22. Teodoreto, *Hæret. fabul.* lib. 2. Niceforo, *Storia ecclesiastica*, *pag.* 4, *cap.* 7).

CLEOFA.— Zio e discepolo di Nostro Signore Gesù Cristo, perchè fratello di S. Giuseppe, lo sposo della B. Vergine, di cui sposò la sorella, pur chiamata Maria. Ebbe da essa figliuoli, che la Scrittura chiama fratelli del Signore secondo l'uso degli ebrei, presso cui i cugini germani si trattavano da fratelli. Per tal guisa Cleofa era doppiamente zio di Gesù Cristo, e doppiamente cognato della Beata Vergine. S. Epifanio dice che fosse figlio di Giacobbe, siccome S. Giuseppe (Epiph. *hær.* 78 *c.* 5); e parecchi credono che fosse padre di S. Simeone il secondo vescovo di Gerusalemme; di S. Giacomo il minore, apostolo; di S. Giuda; di Giosè o Giuseppe secondo l'opinione di quelli i quali pensano che Alfeo, di cui S. Giacomo è chiamato figlio nel Vangelo, non fosse altro che Cleofa stesso, con due nomi, siccome parecchi ebrei del tempo d'allora; e pare inoltre che Alfeo e Cleofa non sieno che lo stesso nome pronunciato differentemente. Ad ogni modo, Cleofa ebbe l'alto bene di udire le parole di Gesù Cristo, di vedere i suoi miracoli e la sua persona, di credere in lui e di essere suo discepolo. Fu ancora tanto beato da fruire di sua presenza dopo la sua risurrezione, nell'apparizione di cui volle pure onorarlo con un altro discepolo nel borgo d'Emmaus. Di Cleofa non se ne sa più nulla dopo questo avvenimento. I greci lo onorano siccome apostolo il 30 ottobre, ed i latini il 25 di settembre (*v.* Euseb. *Stor.* lib. 3. Tillemont, *Mem. eccles.* tom. 1, art. 2, not. 2. Baillet, 25 settembre).

CLERC (GIOVANNI LE). — Valente professore di belle lettere, di ebraico e di filosofia in Amsterdam, ed uno fra i più dotti e più laboriosi critici del suo secolo, nacque in Ginevra il 29 marzo 1657, da Stefano Le Clerc, medico, professore di ebraico e consigliere di Stato in Ginevra. Giovanni Le Clerc diede a divedere già fin dall' infanzia molte disposizioni per le belle lettere e per le scienze. Avendo compiuti i suoi studi in Ginevra, viaggiò in Francia, in Inghilterra, in Olanda. Fermò il suo soggiorno in Amsterdam, nel 1683, vi si ammogliò nel 1691 nella famiglia del famoso Gregorio Leti, e vi morì l'8 gennaio 1736, nell'età di anni settantanove. Abbiamo di lui un grandissimo numero di opere, nè gli si può negare di essere stato sommamente laborioso, di aver avuto molta erudizione, una fecondità quasi da non credersi, ed una felicità maravigliosa per iscrivere sopra ogni maniera di materie; ma parecchie fra le sue opere ci fanno accorti della precipitazione colla quale le dettava, della vanità che imprendere gliele faceva, della troppo grande varietà de' suoi lavori letterari, della sua avidità per le cose nuove, della sua pervicacia, delle sue preoccupazioni e della strana temerità della sua sentenza falsa ed eretica intorno ai libri sacri, dei quali distruggeva la divina inspirazione e le profezie che riguardano al Messia, di cui corrompeva i luoghi che provano il mistero della Trinità e la divinità di Gesù Cristo. Le sue opere sono: 1.° *Liberii a sancto amore epistolæ thæologicæ, in quibus varii scholasticorum errores castigantur; Irenopoli, typis Phylaletionis*, nel 1680 o 1681, in 12.° quantunque il titolo porti il 1679. Questo libro, che fu stampato presso Enrico Desbordes, libraio dimorante allora in Sanmur, non tende che a distruggere i misteri della Trinità e dell' Incarnazione, ed a stabilire la tolleranza in materia di religione.—2.° *Davidis Clerici, in Genevensi academia olim linguarum orientalium professoris, quæstiones sacræ, in quibus multa Scripturæ loca variaque linguæ sanctæ idiomata explicantur. Accesserunt singularis argumenti diatribæ Stephani Clerici: edidit et annotationes adjecit Joannes Clericus*; in Amsterdam, in 8.° due volumi. — 3.° Trattenimenti sopra diverse materie di teologia, divisi in due parti: la prima in cui si esaminano particolarmente le quistioni della grazia immediata, del libero arbitrio e del peccato originale, è di Carlo Le Cane, ministro francese in Honfleur nella Normandia. La seconda parte; che tratta dell' incertezza della metafisica e della predestinazione, è di Giovanni Le Clerc; Amsterdam, 1685, in 12.° La spiegazione dei capitoli 9, 10 ed 11 dell' epistola ai Romani, che Le Clerc dà nella sua seconda parte, è tratta dall' opera del dottore Hammond, inglese. — 4.° Sentimenti di alcuni teologi di Olanda su la storia critica del vecchio testamento, composta da Riccardo Simon; in Amsterdam, 1685, 8.° — 5.° *Origeni Adamantio, synopseos novorum Bibliorum polyglottorum auctori, S. P. D. Aritobulus, Hieropolitanus*. È una lettera in data del 2 novembre 1684, a Riccardo Simon, che aveva fatto stampare nel 1684, in Utrecht, sotto il nome *Origene Adamantius* una scrittura intitolata: *Novorum Bibliorum polyglottorum synopsis*, in cui spone la proposta di una nuova Bibbia poliglotta, ed invitava i dotti a comunicargli i loro lumi. — 6.° Difesa dei sentimenti di alcuni teologi d'Orlanda su la storia Critica del vecchio Testamento, contro la risposta del signor di Bolleville (vale a dire Riccardo Simon); Amsterdam, 1686, in 8.° — 7.° Biblioteca universale e storica; Amsterdam, in 12.° venticinque volumi, con la tavola che forma il ventesimosesto. Le Clerc incominciò questo giornale nel 1686 e lo finì nel 1693. — 8.° *Davidis Clerici orationes, computus ecclesiasticus et poemata: accesserunt Stephani Clerici dissertationes philosophicæ*; in Amsterdam, 1687, in 8.° Giovanni le Clerc vi pose la sua prefazione. — 9.° Critica del nono libro della Storia del signor Varillas, là dove parla delle rivoluzioni succedute in Inghilterra in fatto di religione, del signor Burnet, tradotta dall' inglese in francese; in Amsterdam, 1686, in 8.° con una prefazione del traduttore, e nel 1688. Il signor le Clerc pubblicò nel 1687 una difesa di questa critica, e nel 1689, tre sermoni dello stesso signor Burnet, dottore in teologia, che è stato di poi vescovo di Salisbury. — 10.° *Thomæ Stanleii historia Philosophiæ orientalis; recensuit, ex anglica lingua in latinam transtulit, notis in oracula chaldaica et indice philologico auxit Joannes Cleri-*

cus; in Amsterdam, 1690, in 12.°, e con la traduzione del rimaneato di quell'opera di Oleario; in Lipsia, 1711, in 4.° e nelle *Opera philosophica* di le Clerc, nel 1697. — 11.° Lettera al signor Jurieu, su la maniera coa cui aveva trattato Episcopio, nel suo quadro del socinianismo; ia Amsterdam, in 8.° Questo opuscolo è un'apologia di Episcopo, professore della setta de' Rimostranti coatro le accuse di Jurieu. — 12.° Il Dizionario storico di Moreri; sesta edizione; in Amsterdam, 1691, quattro tomi ia fol. Le Clerc ha avuto cura di questa edizione, ed ha fatte le aggiuate e le correzioni. Ebbe cura altresi delle edizioni del 1694 e del 1698; ia Amsterdam, pure in quattro volumi. Procurò anche l'edizione del 1702, alla quale agginose sei o settecento articoli nuovi. — 13.° *Logica sive ars ratiocinandi*; Amsterdam, 1692, ia 8.° — 14.° *Abdias propheta cum paraphrasi et commentario*, 1690, in 4.°, con una prefazioae in cui l'autore tratta dei tempo in che visse Abdia, dell'occasione e del compimento della sua profezia. — 15.° *Genesis sive Mosis, prophetæ, liber primus, ex translatione Joannis Clerici cum ejusdem paraphrasi perpetua, commentario philologico, dissertationibus criticis quinque; et tabulis chronologicis*; Amsterdam, 1693, in fol. — 16.° *Mosis prophetæ, libri quatuor, Exodus, Leviticus, Numeri, et Deuteronomium, ex ejusdem translatione, cum paraphrasi, dissertationibus et tabulis chronologicis*; Amsterdam, 1696, in fol. e col primo, riveduti ed anmeatati; in Amsterdam, 1710, in fol.; ed in Tubinga, 1733; ma questa edizione è scorrettissima. Quarta edizione, accresciuta sul manoscritto dell'autore; Amsterdam, 1733, in fol. — 17.° *Prima commata capitis primi evangelii sancti Joannis, paraphrasi et animadversionibus illustrata*; in Amsterdam, 1695, ia 8.° — 18.° Opere filosofiche, di cui la quiata edizione è del 1722, in quattro volumi, in 8.° — 19.° *Ars critica, in qua ad studia linguarum latinæ, græcæ et hebraicæ, via munitur, veterumque emendandorum, spuriorum scriptorum a genuinis dignoscendorum et judicandi de eorum libris ratio traditur*; Amsterdam, 1696, due volumi in 8.°; e 1700, corretto ed accresciuto; nel 1712, in tre volumi ia 8.°; nel 1730, tre volumi in 8.° La è nna delle buone opere dell'autore, ma nella quale vi è molto da riprendere. — 20.° La vita di Armando Giovaani cardinalo di Richelieu; Colonia (Amsterdam), 1695, in 12.°, due volumi, 1696; ed in Amsterdam, 1714. Quest'opera è superficiale, freddamente scritta, destituita di particolarità e di parecchi avvertimenti essenziali. — 21.° Considerazioni intorno a quello che suolsi chiamare fortuna e sfortuna in fatto di lotterie, e intorao al buon uso che si può farne, Amsterdam, 1696, ia 8.°; e tradotte In fiammingo, in Rotterdam, 1699, in 8.° — 22.° Trattato dell'incrednlità, in cui si esaminano i motivi e le ragioni, che inducono gli increduli a rigettare la religione cristiana, con due lettere nelle quali se ne prova direttamente la verità; Amsterdam, 1696 ia 8.°; e tradotta in fiammingo in Rotterdam, 1697, in 8.° Nuova edizione accresciuta principalmente di un avviso a coloro cho dubitano della religione cristiana, o che non la credono vera; in Rotterdam, 1714, ia 8.° Quest'opera è buona, solida, quantunque non esente da difetti. — 23.° *Compendium historiæ universalis, ab initio mundi, ad tempora Caroli Magni, imperatoris, conscriptum a Joanne Clerico*; Amsterdam, 1698, in 9.°; ed in Lipsia, 1707, in 8.° Quest'opera non meritava una seconda edizione, nè la traduzione francese che nsci in Amsterdam nel 1730, in 8.° — 24.° *Novum Testamentum J. C. D. N. ex editione vulgata, cum paraphrasi et adnotationibus Henrici Hammundi, ex anglica lingua in latinam transtulit, suisque animadversionibus illustravit, castigavit, Joannes Clericus*; Amsterdam, 1698, due volumi in fol. ed in Lipsia, 1714, con alcune aggiunte, ed un alquanto buon numero di nuove note. — 25.° Una nuova edizioae dei *Patres apostolici*, di Giovanni Battista Cotelier; Amsterdam, 1698 e 1724, due volumi in fol. Questa ediaione, pubblicata da Le Clerc, è grandemente accresciuta, tanto di documenti originali, quanto di disssertazioni, di note di parecchi dotti e di quelle dell'editore che vi ha por uaito due dissertazioni di suo capo; l'una intorno alle costituzioni apostoliche, l'altra intorno alle epistole di S. Ignazio; l'una e l'altra contro Wisthon partigiano dell'arianismo. — 26.° *Parhaziana*, o pensieri diversi sovra materie di critica, di storia, di morale e di politica, colla difesa di diverse opere di M. L. C. (Le Clerc), opera di Teodozio Parrhaze (Le Clerc stesso); Amsterdam, 1699, in 8.°, un volume, e 1702, due vol. — 27.° *Harmonia evangelica, cui subjecta est historia Christi ex quatuor evangeliis concinnata. Accesserunt tres dissertationes de annis Christi, deque concordia et auctoritate evangeliorum*; Amsterdam, 1699, in fol., ed in Altorfs, sotto il titolo di Lione, 1700, in 4.°, con una prefazione di Giovanni Michele Langio, e l'omissione dei testo greco, che è nell'edizione di Amsterdam. Quest'opera diede moto ad una disputa tra il signor le Clerc ed i gesuiti che collaboravano alle *Memorie di Trévoux*. Il padre Despineul nell'estratto che ci diede dell'Armonia, nelle *Memorie di Trévoux*, gennaio e febbraio 1701, taccia a buon dritto quella storia di Gesù Cristo, siccome cosa che altro non sia se non una congerie di interpretazioni calviaistiche e sociniane, di pari modo forzate e grossolane. Il signor le Clerc si studiò di rispondere a questa nota ia un'aggiunta fatta alle stesse Memorie che si ristampavano allora per sue in Amsterdam. Lo scritto suo è intitolato: *Considerazioni su l'articolo 8*, nel quale è parlato dell'armonia evangelica del signor le Clerc. I giornalisti di Trevoux risposero a quelle considerazioni con un lungo avvertimento, che posero in fronte dei mesi di maggio e giugno seguenti. Nell'edizione d'Olanda Le Clerc accompagnò quell'avvertimento colle sue postille. Il padre Despineul fece pure una risposta alle considerazioni dei sig. Le Clerc: questi replicò nelle Memorie di febbraio 1702. Il padre Despineul diede una seconda risposta critica al signor Le Clerc, continuazione delle memorie d'agosto 1702, in 12.°; e Le Clerc vi oppose di bel nuovo le sue considerazioni, che inserì nelle stesse memorie dell'edizione d'Amsterdam. Nel mese di marzo 1703 della stessa edizione si mandarono pure alla luce, sotto il nome di Jonston, le difficoltà proposte al R. P. Despineul. Il padre Despineul vi oppose nelle *memorie di Trévoux*, giugno 1703, una risposta al signor Jonston, su le difficoltà che gli si sono proposte. Le Clerc appiccò qualche nota a quella scrittura nell'edizione delle memorie fatte in Amsterdam, e coa ciò diede termine dal canto proprio alla disputa; ma il padre Despineul usci fuori ancora con una terza risposta critica al signor Le Clerc; Trévoux, 1704, in 12.° — 28.° *Epistolæ criticæ et ecclesiasticæ in quibus ostenditur usus artis criticæ . . . . accesserunt epistolæ de Hammundo et critica, ac dissertatio in qua quæritur an semper sit respondendum calumniis theologorum*; Amsterdam, 1700, in 8.°; 1712 e 1730, in 12.° — Nuova edizione dei dogmi teologici del padre Pétau, gesuita; Amsterdam, 1700, 6 volumi ia fol. Le Clerc ha fatto la prefazione e le note, e si è mascherato sotto il nome di *Theophilus Alethinus*; troviamo in questa edizione gli altri trattati teologici del padre Pétau. — 30.° *Quæstiones hieronymianæ, in quibus expenditur Hieronymi nupera editio parisiana, multaque ad criticam sacram et profanam pertinentia agitantur*; Amsterdam, 1700, in 8.° — 31.° Nuova edizione delle *memorie di Trévoux*, dal genaaio 1701 fino al giugno 1703 inclusivamente, con osservazioni ed articoli nuovi dell'editore; Amsterdam, nove volumi in 8.° — 32.° Biblioteca scelta per servire di continuazione alla biblioteca universale; Amsterdam, in 12.°, ventisette volumi, de'quali il primo è del 1703, e l'ultimo del 1713. — 33.° *Appendix augustiniana*; in Anversa (o piuttosto Amsterdam), 1703, in fol., per servire di continuazione all'edizione delle opere di S. Agostino, fatta dal libraio Pietro Mortier. Questa rac-

colta contiene il poema di S. Prospero, le dissertazioni del padre Garnier, gesuita, su la storia del pelagianismo, i commenti di Pelagio su le epistole di S. Paolo, prefazioni e note di Erasmo, di Vivès, di Sirmond, di Noris e di Le Clerc sotto il nome di *Phereponus*. Le osservazioni di Le Clerc sono piene di acerbità e di falsità contro S. Agostino e contro la sua dottrina: il Muratori lo ha dimostrato nel suo libro *De ingeniorum moderatione, etc.* mandato alla luce col nome di *Lamindus Pritanius*. — 34.° Prefazione alla nuova edizione dell'opera del padre Pétau, *De doctrina temporum*; Amsterdam, 1703, tre vol. in fol. Le Clerc prese cura di questa edizione. — 35.° Il nuovo testamento di nostro Signore Gesù Cristo tradotto su l'originale greco, con osservazioni, nelle quali spiegasi il testo, e nelle quali si rende ragione della versione; Amsterdam, 1703, due volumi in 4.°; più un foglio distribuito dopo stampa, per correggere gli sbagli ch'eransi fatti avvertire al signor Le Clerc, o di cui s'era avvisto egli stesso. Questa traduzione e le note displacquero egualmente ai Cattolici ed ai Calvinisti, a cagione del socinianismo ostentato in quell'opera. Vani sforzi fece Le Clerc per giustificarsi, 1.° nelle dilucidazioni che mandò fuori in forma di lettera in data del 12 maggio 1702; 2.° in un avviso inserito nella sua biblioteca scelta, tom. 3. — 36.° *Geographia sacra ex veteri et novo-testamento desumpta et in tabula concinnata auctore Nicol. Sanson. Accesserunt in indicem geograficum notæ Joannis Clerici, cujus etiam præfixa est præfatio*; Amsterdam, 1704, in fol. — 37.° *Atlas antiquus sacer, ecclesiasticus et profanus, collectus ex tabulis geographicis Nicol. Sansonis, ejus filiorum, aliarumque celebrium geographorum: tabulas ordine collocavit et emendavit Joannes Clericus;* Amsterdam, 1705, in fol. — 38.° *Onomasticon urbium et locorum sacræ scripturæ, etc.* composto in greco da Eusebio, tradotto, corretto ed accresciuto da S. Girolamo, e pubblicato nel 1631 dal gesuita Bonfrerio; nuova edizione di Clerc, che ridusse quest'opera in miglior forma, rivide il testo, ed aggiunse le sue note; Amsterdam, 1707, in fol. — 39.° Nuova edizione di tutte le opere di Erasmo, con note di Le Clerc e di altri; Amsterdam, 1707, dieci volumi in fol. — 40.° *Veteris testamenti libri historici Josue, Judices, Ruth, Samuel, Reges, Paralipomena, Esdras, Nehemias et Esther, ex translatione Joannis Clerici, cum ejusdem commentario philologico dissertationibus criticis tabulis chronologicis;* Amsterdam, 1708 in fol. — 41.° Lettere al signor Bernardo su l'apologia di Federico Augusto Gabillon, religioso sfratato; Amsterdam, 1708, in 8.° — 42.° Nuova edizione di Sulpizio Severo, con note; in Lipsia, 1709, in 8.° — 43.° Nuova edizione del libro latino di Grozio, *De veritate religionis christianæ* con note e con uno scritto: *De eligenda inter christianos dissidentes sententia,* Amsterdam, 1708, in 8.°, con alcune nuove note, 1717, in 8.°; a La Haye, 1724, in 13.°, con due libri contro l'indifferenza delle religioni. Questo scritto e l'altro della scelta da farsi fra i diversi sentimenti che dividono i Cristiani, sono stati tradotti in francese e stampati in continuazione della nuova edizione della traduzione del trattato di Grozio della verità della religione, di Pierre-le-Jeune; in Amsterdam, 1728, e non nella traduzione della stessa opera di Grozio, pubblicata in Parigi nel 1724 (non 1729), come dice il padre Nicéron nelle sue *memorie*, tom. 40. Questa traduzione di Parigi è dell'abbate Goujet. — 44.° Prefazione posta in fronte alla raccolta delle opere del padre Vavasseur, gesuita; Amsterdam, 1709, in fol. — 45.° *Joannis Clerici vita et opera ad annum 1711, amici ejus opusculum, philosophicis Clerici operibus subjiciendum;* Amsterdam, 1711, in 8.° Le Clerc stesso è l'autore di quest'opera. — 46.° *Oratio funebris in obitum Philippi a Limborch, sacræ Theologiæ, apud Remonstratenses professoris, defuncti die 30 aprilis an. 1712;* in Amsterdam, in 4.° — 47.° Biblioteca antica e moderna, per servire di continuazione alle biblioteche universali e scelte; Amsterdam, ventinove volumi in 12.°, contando la tavola. Il primo è del 1714, ed il ventottesimo del 1727. — 48.° *Historia ecclesiastica secunda, primorum a Christo nato sæculorum, veteribus monumentis deprompta;* Amsterdam, 1716, in 4.° — 47.° Storia delle Provincie-Unite dei Paesi-Bassi, tre volumi in fol. dall'a. 1560 fino al 1728, in Amsterdam, il primo volume nel 1723, in due altri nel 1728. La spiegazione delle medaglie è di Limiers. — 50.° *Veteris testamenti libri hagiographi; Jobus, Davidis Psalmi, Salomon, Proverbia, concionatrix et canticum canticorum, ex translatione Joannis Clerici, cum ejusdem commentario philologico in omnes memoratos libros et paraphrasi in Jobum et Psalmos;* Amsterdam, 1731, in fol. — 51.° *Prophetæ ab Esaia ad Malachiam usque, ex ejusdem translatione, et cum commentario philologico, et paraphrasi in Esaiam, Jeremiam, ejus lamentationes, et Abdiam.* Vi è stata unita una dissertazione di Giovanni Smith su la profezia, ed un saggio di Le Clerc su la poesia degli ebrei; Amsterdam, 1731, in fol. — 52.° Due lettere del Le Clerc al Bayle intorno a certe novelle letterarie, nella *biblioteca ragionata delle opere dei dotti*, *tom.* 6. Queste lettere sono del 1684. — 53.° Troviamo pure parecchi scritti di composizione del signor Le Clerc, ch'egli stesso ha inserito nei suoi diversi giornali. Quelli che ne fossero curiosi potranno consultare l'elenco che ne ha dato Drouet nella sua edizione di Moreri, 1759.

CLERO. — Questo nome comprende tutti quelli che pel loro stato sono consecrati al servigio divino; è dal greco che significa sorte. Nell'antico Testamento la tribù di Levi è appellata la *porzione* ovvero *l'eredità del Signore*. Sebbene tutti i cristiani possano essere considerati lo stesso; quelli però che egli ha scelti e consecrati specialmente al suo culto, sono in un senso più stretto la porzione di lui, o la eredità, ed abbracciando questo stato, eglino stessi professano di prendere il Signore per loro porzione ed eredità. Quando un cherico riceve la tonsura, proferisce queste parole del Salmo 17: *Il Signore è la porzione dell'eredità che mi toccò in sorte; voi, mio Dio, me la restituirete.*

Affermarono molti critici protestanti, che nella primitiva Chiesa non v'era distinzione tra i *cherici* e laici, e che cominciò soltanto nel terzo secolo. Si provò loro con le lettere di S. Clemente papa, di S. Ignazio, e di Clemente Alessandrino che questa distinzione ebbe luogo sino dai tempi degli Apostoli (*v.* Bingham. *Orig. Eccl. l.* 1 *c.* 5 § 2 *t.* 7 *p.* 42 Dodwel 1 *Dissert.*).

Qualche volta gli autori ecclesiastici sotto il nome di chierici indicarono i ministri della Chiesa inferiori ai suddiaconi, i lettori, etc. I chierici in generale erano anche chiamati canonici, perchè i loro nomi erano scritti in un canone, ovvero catalogo in ciascuna chiesa. Con ciò erano distinti dai laici, che si chiamavano secolari e idioti, vale a dire persone private, ovvero semplici particolari (Bingham, *ivi*).

Quelli che studiarono l'antica disciplina della Chiesa; osservarono le sapienti precauzioni che si sono prese per assicurarsi della fede, dei costumi e dello stato di quelli che innalzavasi al chericato. I soldati, i servi, i comici, i pubblici gabellieri, i bigami, tutti quelli che erano di bassa condizione, od esercitavano una vile professione potevano aspirare di entrare nel *clero*.

Eranvi delle leggi severissime per mantenere fra i *cherici* la regolarità de' costumi, il decoro, la pace, l'assiduità nell'eseguire le loro funzioni; delle pene per castigare le disubbidienze, e prevenire i più piccoli abusi. Moltissimi concilii furono congregati a tale oggetto, ed abbiamo motivo di dolerci che non sempre sieno stati osservati colla maggiore esattezza i regolamenti che vi furono fatti. (*v.* Bingham, l' 46 Fleury *Moeurs des Chret. n.* 32).

Presso tutti i popoli regolati da ottime leggi si conobbe che ogni cittadino non era adattato ad esercitar le funzioni

pubbliche del culto divino; che questo ministero doveva essere affidato ad un corpo particolare di uomini, che ne facessero il loro studio, la loro occupazione. La condotta degli Egiziani, dei Giudei, dei Greci, dei Romani fu la stessa su questo punto.

Ciò era molto più necessario nel cristianesimo. 1.° La missione è essenziale per insegnare una religione rivelata, e Dio la dà a chi più gli piace; G. C. la diede ai suoi Apostoli, ed ai suoi discepoli. 2.° Il potere di questi ministri è soprannaturale, non può qualunque fedele rimettere i peccati, consecrare il corpo e sangue di Gesù Cristo, ec. 3.° La moltitudine delle funzioni che devono esercitare, esige da essi che totalmente vi si dedichino; per tener occupato un uomo tutto il tempo di sua vita basta il solo studio dei dommi e delle prove della religione, delle opposizioni che furono fatte a questa dottrina, e del modo con cui si deve difendere. 4.° Le fatiche apostoliche delle missioni devono continuarsi sino alla fine dei secoli: sono dunque necessari pronti degli uomini scevri da qualunque altro impiego, e sempre a portare in lontane parti la luce del Vangelo. Così giudicò il divino nostro Legislatore. Egli disse ai suoi Apostoli, che li avea tratti dal mondo, che non erano più nel mondo, ec. Eglino stessi si considerarono quali *uomini di Dio* unicamente dedicati al servigio di lui, ed alla salute de' loro fratelli. I primi loro discepoli, S. Clemente, e S. Ignazio, hanno chiaramente distinto i vescovi, i diaconi, e ci mostrano la *Gerarchia* come stabilita dagli Apostoli. Giammai si variò questa disciplina. Non è questo il luogo di sviluppare tutte queste prove, nè di rispondere partitamente a tutte le sottigliezze, con le quali i luterani ed i calvinisti procurarono di distrarne le conseguenze. Furono confutati non solo dai cattolici, ma dagli Anglicani, che conservarono la gerarchia.

Non possiamo però dispensarci dal mettere sott'occhio de' lettori il quadro delineato dalla maggior parte de' Protestanti de' costumi *del clero* in ogni secolo. Dall'origine della Chiesa sino a quella della pretesa riforma, fu loro intenzione di provare che era indispensabile la loro separazione dai pastori cattolici; e che non v'era altro mezzo per correggere i vizi e gli abusi. Vedremo se siano riusciti a dimostrarlo. Cominciamo da alcune riflessioni generali su l'ingiustizia del loro procedere; e queste serviranno altresì per far vedere la temerità degli increduli, che ripeterono gli stessi rimproveri.

1.° È una ingiustizia pretendere che la santità del ministero ecclesiastico debba cambiare in altri uomini quelli che ne sono incaricati e distruggere in quelli tutte le imperfezioni della umanità; che G. C. dovette perpetuare in essi, mediante l'ordinazione, lo stesso prodigio che avea operato pei suoi Apostoli colla discesa dello Spirito Santo. Se avesse voluto che gli uomini fossero governati dagli angeli, certo è che gliene avrebbe spediti; ma gli angeli stessi non andrebbero esenti dagli insulti della malignità degli increduli. Questi formarono contro gli Apostoli e contro Gesù Cristo stesso, la maggior parte delle calunnie che inventarono contro i successori.

2.° È una cosa empia volersi persuadere che dal secondo o terzo secolo Gesù Cristo sia stato infedele alle promesse che avea fatte alla sua Chiesa, e che invece di darle pastori capaci di santificarla, abbia lasciato cadere il suo ovile tra le mani di lupi divoratori, i quali non erano capaci di altro che di corrompere la fede ed i costumi.

3.° È assurdo l'argomentare su alcuni fatti particolari, su alcuni disordini accaduti nel *clero* di una sola chiesa, e conchiudere che lo stesso scandalo regnava in ogni altro luogo. Nel terzo secolo l'abuso delle Agapete, ovvero delle donne intruse, sembra avere avuto luogo in alcune chiese dell'Africa, e fu imitato soltanto da Paolo Samosateno (*v.* Dodwel *Diss*, 33. S. Cipriano ec.), e al giorno d'oggi se ne parla come di un generale sregolamento del clero di que' tempi. È pure assurdo voler provare la corruzione degli ecclesiastici colle leggi che furono fatte per impedirla; un solo delitto conosciuto fu sufficiente per risvegliare lo zelo de' vescovi, e per impegnare i concili a proscriverlo. Perchè S. Paolo annoverò i vizi, cui poteva andarne soggetto un ministro degli altari, conchiuderanno che anche allora vi fossero dei vescovi e de' preti viziosissimi?

4.° È un segno di ostinatezza e di prevenzione prestar fede a ciò che dissero gli storici dei vizi di alcuni ecclesiastici, e negare tutta la credenza alla testimonianza che diedero delle virtù e della santità degli altri. In ogni tempo vi furono scandali, e ve ne saranno sempre. Gesù Cristo già lo avea predetto; ma furonvi altresì delle grandi virtù. I protestanti parlano soltanto del male, ne vanno in traccia con diligenza e lo esagerano; non stimano punto le azioni virtuose, le passano sotto silenzio, ovvero ne avvelenano i motivi, e diedero ai miscredenti questo bell'esempio; in tal guisa riuscirono a fare delle loro storie ecclesiastiche tante cronache scandalose.

5.° È forse cosa giusta attribuire ai mali esempi del *clero* la corruzione de' costumi, che evidentemente provenne da un'altra causa, cioè dalla irruzione dei barbari, dall'ignoranza, dai disordini che ne seguirono? Terribile rivoluzione che cangiò la faccia di tutta l'Europa, da cui furono strascinati gli ecclesiastici del pari che i laici, che non poteva non produrre che non si snervasse il rigore della disciplina, e che non si rilasciassero i costumi fra i ministri della religione.

6.° Finalmente è cosa giusta rinfacciare con tanta asprezza al *clero* cattolico alcuni vizi, de' quali i riformatori e i loro discepoli sono ugualmente colpevoli, intanto che in questi ultimi cercasi di palliarli e scusarli?

Questo è ciò che abbiamo da rinfacciare ai Protestanti, ed in particolare a Mosheim, che oggigiorno è il loro oracolo rimarchevole. Il ritratto che fece degli ecclesiastici in tutti i tempi e sotto ciascun secolo nella sua storia ecclesiastica evvi sempre un articolo *dei vizi del clero*; nè giammai si fa parola delle virtù del medesimo; Basnage non usò maggior rettitudine.

Comincia Mosheim dal supporre che dal primo secolo al tempo degli Apostoli, gli ecclesiastici non avessero alcuna superiorità di ordine, di carattere, nè di autorità su i semplici fedeli; che i preti fossero soltanto gli anziani, ed i vescovi semplici custodi; che allora il governo della Chiesa fosse puramente democratico, come piacque stabilirlo al protestanti; fatto assolutamente falso, contraddetto dall'Evangelio e dalle lettere di S. Paolo. Tuttavia di là prendono Mosheim e Basnage a fare delle invettive contro il *clero*. Dopo il secondo secolo, dicono essi, o piuttosto immediatamente dopo la rovina di Gerusalemme, l'anno 70 i dottori cristiani persuasero al popolo che i ministri della chiesa cristiana, erano succeduti nel carattere, nei dritti, ne' privilegi e nell'autorità de' sacerdoti giudei; che i vescovi congregati nel concilio si arrogarono il jus di fare delle leggi, e di assoggettarvi i fedeli: non si può scusarli, soggiungono, che per la loro buona intenzione.

Ma i dottori cristiani di quei tempi erano S. Clemente di Roma, S. Ignazio, S. Policarpo, discepoli immediati degli Apostoli, dei quali abbiamo le lettere; questi sono quelli che cominciarono a cambiare il governo che avea stabilito Gesù Cristo, e S. Giovanni che ancor vivea, poteva tollerare una tale prevaricazione senza querelarsi od, accorgersene; lo Spirito Santo che aveva ricevuto, non gli rivelò i mali che doveano seguire da questo germe di ambizione nato fra i vescovi, dal quale tuttavia, se crediamo a Mosheim ed ai suoi pari, sono nati tutti i vizi del *clero*, e tutte le piaghe della Chiesa?

Di fatti, egli dice, che nel terzo secolo S. Cipriano ed altri vescovi si arrogarono tutta l'autorità, ne spogliarono i preti ed il popolo, e quindi nacquero, il lusso, la mollez-

za, la vanità, l'ambizione, gli odi, i contrasti tra i pastori, che la corruzione investì tutti i membri del corpo ecclesiastico. In prova di ciò cita Origene ed Eusebio; vi poteva aggiungere S. Cipriano stesso, che rinfaccia ai pastori le loro contese, e gli altri vizi, ne' quali erano caduti prima della persecuzione di Diocleziano. In questo stesso tempo S. Cipriano tuonò contro i disordini de' *cherici* che viveano in compagnia di donne, ovvero con pretese vergini che tenevano presso di loro.

È difficile a prima vista comprendere come i preti ed il popolo spogliati dell'antica loro autorità sieno divenuti più viziosi, l'ambizione de' vescovi non poteva influire che su i loro costumi, e non già su quelli del basso *clero*. Non si capisce bene come l'ambizione, sorgente d'ogni vizio, abbia potuto conciliarsi colla purità de' costumi, che professava S.Cipriano; si può forse rinfacciargli il lusso, la mollezza, la corruzione? Se sino da quel tempo cominciavano a corrompersi i costumi dei *cherici*, i vescovi avevano ragione di cercare di reprimere questo disordine colle leggi; questo è un dovere prescritto loro da S. Paolo nelle sue lettere a Tito, ed a Timoteo. I decreti fatti nei concili del secondo e del terzo secolo, non solo appartenevano ai semplici fedeli ed ai *cherici* inferiori, ma agli stessi vescovi, lo veggiamo da quei decreti che si chiamano *Canoni degli Apostoli;* forse i vescovi per ambizione imponevansi da se stessi il giogo di una severa disciplina?

Furonvi in questi due secoli delle divisioni, degli scismi, dell' eresie; si questionò su la celebrazione della Pasqua, sul rigorismo eccessivo de' Novaziani, su gli errori dei Gnostici, de' Marcioniti, de' Manichei, ec. ma gli autori di queste eresie, di questi scismi, non furono vescovi: anzi questi vi si opposero; si tratta di sapere se lo facessero per cattivi motivi, ovvero per adesione alla dottrina, alle lezioni, alla pratica degli Apostoli. Doveano essi permettere che dei cattivi filosofi, e de' temerari ragionatori dommatizzassero a lor capriccio? In questi tempi di persecuzioni molti ministri della Chiesa per sussistere furono costretti esercitare le arti, i mestieri, ovvero di fare qualche negozio, altri furono ridotti a fuggire ed allontanarsi dalla patria, perchè non poterono soffrire i costumi di essa; ma ciò che dicono Origene, Eusebio ed altri, non prova che la corruzione fosse generale fra i membri del corpo ecclesiastico, come pretendono i protestanti; questi autori non aveano visitato tutte le chiese del mondo per sapere ciò che vi succedeva.

Nel quarto secolo dopo la conversione di Costantino, prosegue l'accusa, i vescovi frequentarono la corte, divennero ricchi e potenti: impadronironsi di tutto il governo delle chiese; e vollero dominare nei concili; gl' imperatori s' ingerirono negli affari ecclesiastici; i papi si resero necessari per la ricchezza delle loro chiese; fecero lo stesso i vescovi di Costantinopoli; tutti imitarono il lusso ed il fasto de' grandi del mondo; i principali vollero essere patriarchi per darsi un nuovo grado di autorità, nè lasciarono di contendere su i confini della loro giurisdizione.

Vi è qualche cosa di vero in questi rimproveri; ma ripetiamolo, è assurdo cavare una conseguenza generale da qualche fatto particolare. Non veggiamo che i vescovi dell' Africa, della Spagna, delle Gallie, d' Inghilterra abbiano frequentato molto la corte degli imperatori: e che prova contro di essi il fasto di alcuni vescovi orientali? Quelli che caddero in questi sconci, furono censurati dagli scrittori ecclesiastici; prova che un tale disordine non era molto comune. Non dobbiamo dimenticarci che il quarto secolo fu il più segnalato per la moltitudine di grandi e santi vescovi che si viddero anche nell'Oriente; la maggior parte erano stati monaci, e su la loro sede conservarono la povertà, la semplicità e l'austerità della vita monastica. Perciò stesso non vanno a genio dei protestanti. Questi capricciosi censori non possono soffrire nè la vita troppo mondana di alcuni vescovi, nè i costumi austeri e mortificati degli altri, nè le placide virtù del maggior numero, nè lo zelo attivo e laborioso di quelli che occupavano i primi posti. Per altro eranvi allora dei pastori di un secondo ordine, dei corepiscopi, che per rapporto alla gente di campagna esercitavano le stesse funzioni, che oggi esercitano i curati; le colpe de' loro superiori non devono ricadere su di essi. Il popolo nella elezione dei vescovi dava il testimonio della loro probità; nè si può credere che per ordinario facesse scelta di uomini viziosi.

I barbari nel principio del quinto secolo si diffusero nell'Occidente, è vi si stabilirono. Dicesi che i loro re accrebbero i privilegi de' vescovi per un avanzo della loro superstizione, e in forza del rispetto che avevano avuto pe' sacerdoti de' loro Dei. Ma è poi certo che non vi entrasse punto il merito personale dei vescovi? I Santi Remigio di Reims, Germano d'Auxerre, Lupo di Troies, Eucherio di Lyon, Agnano d'Orleans, Sidonio Apollinare di Clermont, Mamerto di Vienna, Onorato ed Ilario di Arles, ecc. allora erano l'ornamento del *clero* delle Gallie; la loro virtù e non il fasto, impresse nei barbari la venerazione, anche pria che si convertissero, e questi santi vescovi erano troppo zelanti per non soffrire fra gli ecclesiastici il lusso, l'arroganza, l'avarizia, il libertinaggio, di cui Mosheim senza veruna prova, e contro ogni verità li accusa. Quando dice, che tutti questi vescovi non furono tenuti per santi, e che furono venerati soltanto per l'ignoranza dei popoli; non si ricorda che il quinto secolo nell'Occidente fu il più illuminato di tutti, ed egli stesso ce ne diede le prove (*Hist. Eccl. 5 siecle 2 p. 1 2*). Quando accusa S. Martino di superbia, perchè innalzava il Sacerdozio sopra la dignità reale, e S. Leone d'una illimitata ambizione, perchè difese i diritti della sua sede, si fa conoscere pessimo giudice della virtù, come dei talenti.

Pretende che gli ecclesiastici nel sesto secolo non pensassero ad altro che ad introdurre delle utili superstizioni, che i loro disordini sono provati dalle molte leggi fatte dai concili contro di essi. Già osservammo che queste leggi provano soltanto la vigilanza dei vescovi, e il loro zelo per mantenere la disciplina. In Roma vi furono degli scismi per lo papato; ma quale ne fu la causa? Il dispotismo degl' imperatori e l'ambizione de' grandi, che vollero disporre di questa dignità, e mettere in soggezione i voti del *clero* e del popolo. Mosheim porta l'ostinazione sino a dire che i monaci, sebbene viziosi, fanatici, imbroglioni, sediziosi e dissoluti, erano tuttavia venerati; e noi rispondiamo, che se la maggior parte fossero stati viziosi, sarebbero stati dileggiati e detestati.

Ripete lo stesso assurdo, quando rinfaccia al *clero* del settimo secolo l'ambizione, una insaziabile avarizia, degl' inganni divoti, una insopportabile superbia, un insolente dispregio dei diritti del popolo. Non furono gli ecclesiastici, ma gli uomini marziali sotto il nome di *nobili*, che oppressero il popolo, e che riguardarono quale schiavo chiunque non maneggiava le armi. L'ambizione di questi stessi di usurpare tutte le dignità ecclesiastiche fu il maggior flagello della Chiesa; ma l' attribuiremo noi al *clero*, che ne fu la vittima, anzicchè ai brutale e feroce carattere dei barbari? Qualora Mosheim credette scorgere della rilassatezza fra i monaci, declamò contro questo disordine; quando altro non vide che solitudine, raccoglimento, austerità, fatica, loro rinfacciò *una farisaica affettazione di pietà;* ma il vero carattere farisaico è di calunniare fuor di proposito. Dice che in questo secolo i genitori aveano la frenesia di collocare nei chiostri i loro figliuoli; la ragione è assai chiara, perchè non potevano fargli dare altrove una cristiana educazione. Dice che vi si ritiravano degli empi colla vana speranza di ottenere il perdono dei loro delitti. Sarebbe stato meglio che avessero proseguito la loro mala vita, anzicchè portarsi nei chiostri a farne la penitenza?

Secondo lui, nel *clero* dell'ottavo secolo altro non si scorge che lusso, ghiottoneria, incontinenza, genio per la guerra e per la caccia. Di fatto è da presumere che molti di quelli che furono intrusi nei vescovati e nelle prelature dalla tirannia dei nobili, vi portassero i vizi della loro educazione. Ma vi sono delle prove positive che questo disordine troppo comune nelle Gallie, non fosse lo stesso in qualunque altra parte; per rimediarvi si cavarono dei monaci dal chiostro, e loro si affidò il governo delle chiese; Carlo Magno fu il primo a rendere giustizia ai talenti ed alla virtù. Il venerabile Beda, Egberto vescovo di Yorch, Alcuino maestro di Carlo Magno, S. Bonifazio arcivescovo di Magonza, S. Crodegardo vescovo di Metz, Teodolfo vescovo d'Orleans, S. Paolino di Aquileia, Ambrogio Autpert, Paolo Diacono, ec. si segnalarono col loro zelo, e coi loro lavori. Se i loro scritti non sono modelli di eloquenza, nè di erudizione, spirano almeno la più ingenua pietà.

S'immagina che le donazioni fatte alle chiese fossero un effetto dell'ambizione dei *cherici*, che insegnavano che fosse quello il miglior mezzo di cancellare i peccati; noi anzi pensiamo che la maggior parte fossero restituzioni. Sovente la clausula tanto comune nelle carte, *pro remedio animæ meæ* non significa *per ottenere il perdono dei miei peccati*, ma *per soddisfare la mia coscienza, restituendo ciò che non è mio*. Accorda Mosheim che molti vescovi pervennero alla dignità dei principi, perchè i re, e gl'imperadori facevano più conto su la loro fedeltà che su quella dei loro baroni, eglino non s'ingannavano, e questo motivo non disonora il *clero*.

Concediamo che nel secolo nono il *Clero* non spiccò molto. Le guerre causate dalle divisioni della successione di Carlo Magno, le incursioni dei Normanni e degli altri barbari, l'ignoranza del popolo e dei nobili, l'intrusione di questi nei vescovati, il bottino che fecero dei beni ecclesiastici, furono tanti flagelli per la Chiesa, come ancora per la civile società; il concilio di Troslay tenuto l'ann. 909 riferisce a questa stessa causa lo sregolamento dei monaci. Si pubblicaron delle false leggende, delle false reliquie, dei falsi miracoli, s'introdussero delle picciole divozioni e puramente esterne, ec. ma noi affermiamo che tutti questi abusi furono meno inganni divoti, che tratti d'ignoranza e di cieca credulità. Quelli che tentarono di rimediare al male, non poterono far altro che inutili sforzi; e la città di Roma si risentì del male comune tanto come gli altri. Con chi mai si può prendersela?

Dunque è una cosa ingiusta e maligna affermare, come fa Mosheim, che i papi, divenuti mostri, furono la causa dell'ignoranza e dei vizi del *clero* nel secolo decimo. Il male andava più innanzi, e molti papi fecero quanto poterono per arrestarne i progressi. Ebbero forse qualche parte nella degradazione, nell'ignoranza e nei vizi del *Clero* nell'Oriente, ove non avevano una fisica influenza? Tutti gli scandali avvenuti in Roma furono opera dei tiranni che saccheggiavano l'Italia, che disponevano del papato come di loro patrimonio, che lo davano precisamente ad uomini viziosi, per timore che i papi più rispettabili pei loro costumi, non prendessero troppo ascendente sopra di essi. Una prova che i disordini del *clero* procedevano dalla rapina dei beni ecclesiastici, è questa che i concili, i quali notarono d'infamia il concubinato dei *cherici* condannarono nello stesso tempo la simonia che ne fu sempre indivisibile; e lo stesso Mosheim confessa questa tirannia dei secolari, nel secolo decimo (2. p. c. 2. §. 10). Questi due vizi dominavano specialmente nell'Alemagna, dove la religione, dice Fleury, era sempre stata più debole. Per questo il *clero* di questo paese divenne si furioso contro Gregorio VII, che voleva riformarlo (*Moeurs des Chrét.*, n.62).

Questi disordini furono a un dipresso gli stessi nei secoli undecimo e dodicesimo; ma in questi medesimi tempi di confusione, di ladroneccio vi fu un gran numero di soggetti rispettabili nel *clero* si secolare come regolare. Con tutta verità devesi confessare che la carità dei vescovi e degli abbati pervenne sino all'eroismo nel tempo della carestia del 1032 (*v. Hist de l'Eglise Gallic.* t. 7. l. 20. ann. 1031).

Le contese tra l'impero ed il sacerdozio, per cui i protestanti ne fecero tanto rumore, insorsero perchè gl'imperatori non solo volevano avere in Roma la podestà civile, ma anco il diritto di disporre arbitrariamente del pontificato; le calamità che erano risultate da tale pretensione, facevano conoscere ai papi ed al *clero* la necessità di opporvisi. Se la maggior parte dei pontifici non fossero stati uomini virtuosissimi, i principi, contro i quali contendevano, avrebbero avuto ancor meno forza: non veggiamo quanto vi avessero guadagnato la religione, i costumi, il governo civile, se questi despoti ambiziosi avessero ottenuto di sottomettere per sempre la Chiesa. I papi vollero disporre di tutt'i benefizi, perchè i principi secolari vi provvedevano assai male, e perchè non apparteneva ad essi il disporne, ma alla Chiesa.

Nel secolo decimoterzo si fecero alcuni progetti, ed alcune prove di riforma, ma con poco esito. Da ciò nacquero gli ordini religiosi mendicanti, e Mosheim confessa che si guadagnarono la confidenza dei popoli coll'austerità dei loro costumi. Sventuratamente non era sufficiente questo rimedio per riparare ogni cosa, e il grande scisma dell'Occidente, che successe nel secolo decimoquarto, rese pressochè impossibile la riforma. Si sa per altro che la peste nera che dominò l'ann. 1348 e i due anni seguenti, ebbe delle terribili conseguenze, e fu una delle principali cause della rilassatezza che s'introdusse nel *clero* e nei monasteri (Vedi l'*Hist. de l'eglise Gallic. t. 13. l. 39*). Mosheim non si è degnato farne neppur una parola. Qual rimedio poteva opporre la prudenza umana a simili flagelli? Fu questo un motivo per tutti i settari di declamare con furore contro i vizi e gli abusi del *clero*; ma doveansi forse riguardare tutte queste invettive, suggerite da una furiosa ignoranza, come valide prove della corruzione generale dello stato ecclesiastico! Esse continuarono tutto il secolo decimoquinto. Tuttavia quando si considera da una parte la serie dei concili che furono tenuti in questi tre secoli, e il tenore dei loro decreti; dall'altra il catalogo degli scrittori ecclesiastici, e l'oggetto delle loro opere; in terzo luogo il numero dei santi, le cui virtù furono riconosciute in forma autentica; necessariamente si deve pensare che l'esclamazioni dei Valdesi, degli Albigesi, dei Dollardi, dei Wiclefiti, degli Ussiti e di altri simili fanatici non meritano gran considerazione e che i protestanti a grandissimo torto ce li propongono qual titolo autentico della missione dei riformatori.

Finalmente nel secolo decimosesto si vide la gran luce della riforma; si sa quali ne siano stati gli autori, con quali mezzi sia stata eseguita, e i maravigliosi effetti che produsse. Lo esamineremo a suo luogo. Gli stessi increduli dopo aver copiate tutte le satire dei protestanti contro il *clero*, posero in ridicolo l'ostinazione di questi pretesi riparatori; e molti scrittori nati nel protestantesimo, accordarono la licenza dei costumi che non tardò molto d'introdurvisi, e che al presente vi regna. Dunque dov'è il gran bene che ne succedette?

Termina Mosheim il suo libello diffamatorio col negare l'utilità de'decreti del concilio di Trento circa la disciplina; secondo il suo pensare, niente operò questa riforma, soprattutto per rapporto ai vescovi. Quando ciò fosse anche vero rapporto ai vescovi d'Allemagna, che erano principi sovrani, cosa prova il loro esempio contro quelli di Francia Spagna e d'Italia? Alcuni altri protestanti furono meno imprudenti; accordarono, che se prima del concilio di Trento il *clero* fosse stato qual è al giorno di oggi, giammai avrebbe avuto luogo la pretesa riforma di Lutero e di Calvino...

Alcuni miscredenti portarono ancor più oltre la loro malignità; pretesero provare che lo stato ecclesiastico in se stesso non è essenzialmente buono.

1.° Dicono, che alcune facoltà, quali se le attribuisce il *clero*, devono necessariamente ispirare dell'orgoglio ad un ecclesiastico, renderlo ambizioso, furbo, ipocrita, e internamente vizioso.

Se questo rimprovero fosse giudizioso, ricaderebbe su lo stesso Gesù Cristo, poichè egli è che diede ai pastori della Chiesa la facoltà d'istruire, di rimettere i peccati, di riprendere e di correggere. Fu a loro che nella persona dei suoi apostoli disse: *Quegli che è mio ministro sarà onorato dal Padre mio* (Joan. c.12,v.26). *Mio padre vi ama, perchè voi mi amaste* (*c.* 16, *v.* 27). Però ebbe attenzione di reprimere in essi l'orgoglio e l'ambizione, avvertendoli che quegli che vuol essere il primo, deve farsi l'ultimo, e servo di tutti (*Matt. c.* 20, *v.* 26). Se uno abbraccia lo stato ecclesiastico per interesse, per ambizione, senza un sincero desiderio di adempire ai suoi doveri, egli è già vizioso prima di entrarvi;e non è il chericato che lo abbia reso tale. È un assurdo il dire che uno stato, i cui doveri sono tutti atti di virtù, possa rendere l'uomo vizioso; fintanto che il *clero* continuerà ad esser utile, sarà onorato a dispetto dei suoi nemici, che avrebbero l'ambizione di essere utili.

2.° Pretendono che il *clero* sia un corpo straniero allo stato, e che si consideri come tale; che gl'interessi particolari di questo corpo distruggono nell'ecclesiastico tutto lo zelo del pubblico interesse, lo rendono cattivo suddito, e pessimo cittadino.

Non è facile comprendere come un corpo dedicato al servizio del pubblico o dello Stato,che sussiste a spese delle volontarie contribuzioni dei cittadini, che deve dar esempio della sommissione alle leggi civili ed al governo,si possa credere straniero allo Stato. Potrebbesi con eguale ragione, o piuttosto con pari assurdo, fare lo stesso rimprovero allo stato militare, a quello della magistratura, a quello della nobiltà,che tutti hanno dei privilegi e degl'interessi particolari.

Molti hanno avuto l'ardire di scrivere che il *clero* è sempre pronto a resistere agli ordini del governo, ed a ribellarglisi; pretendono altri che il *clero* sia il più ardente promotore del dispotismo dei sovrani, ed abbia sempre somministrato ad essi delle armi per opprimere i popoli.

Due accuse contraddittorie non hanno mestieri di confutazione. Ogni cristiano senza ribellarsi, crederebbesi obbligato di resistere ai comandi che fossero contrari alla legge di Dio, e morire piuttosto che tradire la sua coscienza. Eccettuatone questo caso, si sa del pari che è al *clero*, che Dio comanda lo *starsene soggetti alle podestà supreme ec.*(*ad Rom.c.*13,*v.*1). Dopo che i filosofi credettero esser cosa buona di sollevare il popolo contro il governo, d'insegnare delle massime sediziose, d'insinuare lo spirito di ribellione, il *clero* credesi obbligato di predicare l'ubbidienza con maggiori premure che non abbia fatto giammai.

Da una parte i miscredenti rappresentarono gli antichi profeti qual ribelli e sediziosi, perchè rimproveravano ai re i loro disordini: spregiarono S.Giovanni Crisostomo per la censura fatta dei vizi che dominavano nella corte degl'imperadori, e per cui attrasse sopra di se lo sdegno dei cortigiani; al giorno d'oggi si fanno delle querele perchè il *clero* non si oppone al dispotismo dei principi, e buccinando che gli ecclesiastici ed i sovrani cospirino d'accordo per opprimere i popoli. Per buona fortuna è troppo noto, che tali voci partono da coloro, i quali vorrebbero veder distrutto la religione, e la sovranità,unicamente per abbandonarsi al loro mal talento.

Giova rammentarsi che il nome di *cherico*, che si diede nei bassi secoli ad ogni uomo letterato, e quello di *chereria*, che indicava ogni specie di scienza, sono un testimonio irrefragabile dei servigi prestati dagli ecclesiastici a tutta l'Europa dopo l'inondazione dei barbari; se la religione non li avesse obbligati a studiare, sarebbe stata distrutta ogni cognizione. Ma dopo che i filosofi vollero usurparsi la chiave della scienza, e vollero essere i soli dottori dell'universo, dichiararono la guerra al *clero* per gelosia di professione.

CLETO (S.). — Questo papa salì su la sede apostolica il 6 febbraio dell'a. 77, governò sei anni, due mesi, dieci giorni, morì il 26 aprile dell'a. 83. La sede vacò quattro mesi, dodici giorni. S. Anacleto gli successe il 7 di settembre dell'a. 83. Le decretali che gli hanno attribuito più di settecento anni dopo la sua morte, e che portano ancora il suo nome, non sono sue.

CLIMA. — Si è ricercato ai giorni nostri se la religione cristiana sia propria di tutt'i climi,ed in conseguenza se G. C. ebbe ragione di dire ai suoi Apostoli, *andate, ammaestrate tutte le genti*. Senza entrare in una fisica e politica speculazione, la questione ci sembra decisa da un fatto incontrastabile: ed è che il cristianesimo produsse gli stessi effetti, la stessa mutazione nei costumi di tutt'i popoli, presso i quali fu stabilito. La mollezza degli Asiatici, la ferocia degli Africani, l'umore incerto dei Parti e degli Arabi, la rozzezza degli abitanti nel Nord e dei selvaggi dovettero cedere alla morale dell'Evangelio. Possiamo esserne convinti della descrizione dei costumi che regnarono assieme col cristianesimo pel corso di quattro secoli su le coste dell'Affrica, in Egitto, nell'Arabia, e che regnano ancora presso gli Abissini; dalla rivoluzione che operò presso i Persi, nel sesto secolo nell'Inghilterra, nel nono presso i popoli del Nord, ai giorni nostri fra gli americani, e nei confini dell'Asia.

Vi sono certamente dei *climi*, sotto i quali i costumi ordinariamente sono più corrotti, e gli abitanti meno capaci di ricevere istruzione; ma non vi sono difficoltà che il cristianesimo non le abbia un tempo superate; dunque può vincerle anche al presente. Nel secondo secolo,Celso giudicava come i moderni nostri politici, che l'idea di unire tutt'i popoli sotto una medesima legge fosse un progetto stolto; questa profonda speculazione si trovò falsa, e sempre tale; il cristianesimo fu destinato da Dio ad essere la religione di tutte le nazioni, come deve esser quella di tutt'i secoli.

Una prova dimostrativa che la religione, molto più che *climi* ha maggior impero su i costumi dei popoli, è questa, che in ogni luogo ove fu distrutto il cristianesimo, sottentrarono in luogo di esso la barbarie e l'ignoranza, senza che alcun decorso di tempo abbia potuto dissiparle. V'è forse qualche somiglianza tra i costumi che regnano al presente sotto il maomettanesimo nella Grecia, nell'Asia minore, nella Persia, nella Siria, nell'Egitto, e su le coste dell'Africa, e quei che il cristianesimo vi avea introdotti. In pochi anni la nostra religione avea rese affabili tutte queste nazioni; sono più di mille cento anni che ricaddero nella barbarie, e sembrano condannate a starvi per sempre, almeno quando non ritornino al lume dell'Evangelio, di cui furono private dall'Alcorano. Un viaggiatore moderno che fece il giro del mondo, attesta di aver veduto il cristianesimo produrre gli stessi effetti in tutt'i *climi*; ed in ogni luogo, dove i missionari poterono piantarlo. Dunque non dobbiamo fidarci di ciò che disse l'autore dello *spirito delle leggi*, esser quasi impossibile, che che il cristianesimo giammai si stabilisca nella Cina. Secondo esso, i voti di verginità, le assemblee delle donne nelle chiese, la loro comunicazione necessaria coi ministri della religione, la loro partecipazione ai Sacramenti, la confessione auricolare, l'estrema unzione, il matrimonio con una sola donna, sono tanti ostacoli invincibili, perchè tuttociò rovescia i costumi e le pratiche del paese, e combatte altresì nello stesso tempo colla religione e colle leggi.

Ma i voti di verginità e il matrimonio di un uomo con

una sola donna, sarebbero forse più difficili a stabilirsi nella Cina, che nella Persia, nell'Arabia, nell'Etiopia, nell'Egitto e su le coste dell'Africa, ove il *clima* è molto più cocente che nella Cina, ove la religione, i costumi e le leggi non erano migliori, quando vi fu portato il cristianesimo? Per altro chi impedirebbe che nelle chiese le donne non fossero separate dagli uomini con impenetrabili chiusure, che non si amministrassero ad esse i Sacramenti colle stesse precauzioni come si fa colle religiose? Allorchè l'Egitto, la Libia, la Mauritania erano cristiane, le donne non istavano serrate, tutti due i sessi viveano pressochè colla stessa libertà come fra di noi, ed i Padri della Chiesa non riguardarono questa libera società quale sorgente di scambievole depravazione. Ella sussiste ancora presso i cristiani di Etiopia; i viaggiatori non videro che le donne fossero ivi più corrette che in altre parti. Tertulliano dicendo che le vergini devono velarsi quando sono arrivate agli anni della pubertà, suppone che le donne non portassero il velo, nè parla per esse di alcuna sorte di clausura (*lib. de virgin. velandis*). Al presente nella Cina, ed ovunque il maomettanesimo portò la corruzione, non bastano a calmare la gelosia dei mariti i veli, i serragli, i catenacci, gli eunuchi. Si obbietta che il cinese giammai intenderà, che la donna possa decentemente parlare all'orecchio di un confessore; neppure capisce che un uomo possa trovarsi solo con una donna in un luogo separato senza essere tentato ad usarle violenza; se fosse cristiano intenderebbe l'uno e l'altro. Sbandita la poligamia, dimostrato agli uomini il merito della castità, il cristianesimo toglierebbe le due principali sorgenti della corruzione. Contro fatti positivi e incontrastabili niente provano le congetture filosofiche; ed in Cina il gran numero di cristiani che vi esiste rende evidentemente false le teorie dei filosofi irreligiosi.

CLIMATERICO. — L'anno climaterico è un anno che si conta di sette in sette o di nove in nove; è ogni settimo od ogni nono anno. Gli anni 49, 56, 63, sono anni climaterici. Dicesi che gli anni climaterici sono fatali agli uomini ed agli Stati. Ed è un prettissimo errore rispetto agli Stati; poichè non vi è alcuna connessione tra gli anni climaterici e certe disgrazie che succedono a questi Stati, e che dipendono dalle disposizioni delle cause seconde, e massimamente dalla volontà libera degli uomini, siccome le guerre, ed altre calamità simili. Le disgrazie che si possono citare e che sono succedute in certi regni negli anni climaterici nulla provano. Potrebbesi per certo citarne altrettante che sono avvenute fuori di quegli anni, e quando non se ne citassero cotante, sarebbe agevole e ben naturale il dire che quelle disgrazie sono avvenute piuttosto in quegli anni che in altri, non a cagione di essi anni, che non hanno virtù nè influenza, alle quali si possono attribuire, ma secondo il corso ordinario della natura, In disposizione delle cause seconde, l'ordine o la permissione della provvidenza. In quanto è poi alle malattie ed alla morte, che vuolsi avvengano più spesso negli anni climaterici, è da farsi distinzione: o si attribuiscono questi cattivi effetti all'influenza di certi pianeti che si suppongono dominare sul corpo dell'uomo alternamente ciascuno, o ad un numero preciso d'anni ripetuto come per gradi; se si attribuiscono, siccome ha fatto Marsiglio Ficino, al malefico pianeta di Saturno, che domina sul corpo dell'uomo nell'anno climaterico, è una chimera. Come mai provare che il pianeta di Saturno domini sul corpo dell'uomo in ogni anno climaterico? E supponendolo, qual è mai l'estensione del suo potere, e fino a che punto lo esercita egli? Ha forse regole costanti, invariabili, indipendenti dalle altre cause nelle sue maligne influenze? Se poi si attribuiscono i pretesi cattivi effetti degli anni climaterici, al numero stesso ed alla combinazione di questi anni, la cosa è ancora più falsa e più superstiziosa. Può mai stare nel buon senso ch'io abbia ad essere più pericolosamente ammalato, o che io abbia a morire più presto, perchè la malattia mi piglia a quarantanove e non a cinquant'anni, a sessantatre e non a sessantadue. Quale illusione! Plinio se ne burlava, tuttochè pagano (*lib.* 7, *cap.* 49). Gli antichi che hanno scritto degli anni climaterici, sono Platone, Cicerone, Macrobio, Aulo Gellio. I moderni sono Magni, Argobo, Claudio, Saumaise, *De annis climatericis*.

CLINICI. — Una volta davasi questo nome a quelli, che erano stati battezzati sul loro letto in tempo di malattia e deriva dalla parola greca che significa *letto*.

Nei primi secoli della Chiesa molti indugiavano a farsi battezzare sino al punto della morte, talvolta per umiltà, sovente per libertinaggio, e per peccare più liberamente. Con ragione riguardavansi questi cristiani come deboli nella fede e nella virtù. I Padri della Chiesa si sollevarono contro questo abuso; il concilio di Neocesarea can. 12 dichiara i *clinici* irregolari pegli ordini sacri, quando per altro non sieno di un merito distinto, nè si trovino altri ministri; temevasi che qualche motivo sospetto non li avesse impegnati a ricevere il battesimo. Il Papa S. Cornelio in una sua lettera riferita da Eusebio, dice che il popolo si oppose all'ordinazione di Novaziano, perchè essendo malato, era stato battezzato sul suo letto. I *clinici* per la stessa ragione appellavansi anco *Grabatari*.

S. Cipriano però (*Ep.* 26 *ad Magnum*) asserisce che quelli i quali sono in tal guisa battezzati, ricevono la stessa grazia degli altri, purchè abbiano almeno le stesse disposizioni. Ma non si davano ad essi gli ordini sacri quando si supponeva, che per parte loro vi fosse stata della negligenza. Pare che per la malattia fosse permesso battezzare per aspersione (*v.* Bingham *l.* 11 *t.* 4 p. 353).

CLUNI CLUGNY. — Celebre abbazia situata in Borgogna nel Maconese. Questo è il luogo principale di una congregazione di Benedettini, che ne porta il nome.

Questa abbazia fu fondata sotto la regola di S. Benedetto l'an. 910 da Bernone Abate de' Gigni, sotto la protezione, e per la liberalità di Guglielmo I. duca d' Aquitania e Conte di Auvergna. Alcuni moderni autori vollero far rimontare la fondazione di lei all'an. 816 ma la loro opinione è senza prove.

Nella sua erezione questa abbazia fu posta sotto la protezione immediata della Santa Sede, con espressa proibizione ad ogni secolare od ecclesiastico di turbare i monaci nei loro privilegi, e specialmente nell'elezione del loro Abate. Per questa ragione pretesero di essere esenti dalla giurisdizione del vescovo; lo che diede motivo ad alcuni altri abbati di avere la stessa pretenzione. Questa questione dopo alcuni anni fu decisa in favore del vescovo di Macon.

La congregazione di Cluni è considerata come la più antica di tutte quelle che vivono unite in Francia sotto un solo capo, e che compongono un solo corpo di molti monasteri uniti sotto la stessa regola. Diede alla Chiesa molti uomini illustri per la dottrina e per le loro virtù. D. Martino Marrier fece stampare a Parigi l' anno 1614 la Biblioteca degli scrittori di questa congregazione, in un volume *in foglio*. Questa Abbazia fu saccheggiata, e la biblioteca abbruciata dai calvinisti nell'anno 1592.

Mosheim non fa una riflessione molto giudiziosa, quando dice che S. Odone successore dell'ab. Bernone, primo fondatore, non solo obbligò i monaci ad osservare la loro regola, ma che vi aggiunse molti riti e ceremonie, che sebbene inutili, malgrado l'apparenza di santità, non lasciavano di essere severe ed incomode. Egli stesso prova che queste pratiche non erano inutili, poichè questa regola di disciplina ricolmò di gloria S. Odone, e fu accettata da tutti i monasteri di Europa, e con questo mezzo l'ordine di *Cluni* pervenne ad un sommo grado di eminenza e di autorità, di opulenza e di dignità.

I Clunisti vollero poi disprezzare le osservanze rigorose

dei Cistercensi; e S. Bernardo fece l'apologia, e rinfacciò loro il rilassamento. Pietro il venerabile, Ab. di *Cluni* ne fece quella apologia che potè; e la quistione fu moderatissima, non quale la descrive Moshelm, nemico di tutte le persone onorate dai cattolici.

COA. — È detto, nel terzo libro *dei re*, cap. 10, versetto 28, che si conducessero a Salomone de' cavalli di Coa; il che intendono gli uni della città di Coa nell'Arabia felice, e gli altri della città di Coa in Egitto, capitale del cantone chiamato Cinopolitano.

COADIUTORE (*coadjutor*). — Un coadiutore in generale è un sacerdote aggiunto ad un prelato per sussidiarlo nell'adempire alle sue funzioni; ed era eziandio più particolarmente quello che aveva diritto di succedere al beneficiato da lui assistito nelle sue funzioni.

Il padre Tommassino dice che le condiutorie fossero in uso già fin dai primi secoli della Chiesa, e altri aggiungono che la Chiesa avesse pigliato quest' uso dall' impero romano, nel quale si davano aiutanti o coadiutori ai magistrati, siccome lo riferisce Simmaco, *lib.* 10, epist. 56. (Tommass. *Disciplina della chiesa*, part. 2, *lib.* 2, *cap.* 22 e 23).

I coadiutori devono avere le qualità richieste per essere titolari; però i coadiutori dei vescovi devono essere vescovi *in partibus*; altrimenti non potrebbero esercitare le funzioni vescovili.

Le coadiutorle erano odiose, perchè erano vie indirette di trasmettere i benefizi come per successione ereditaria; la qual cosa è sempre stata condannata dalla Chiesa. Tuttavia, siccome vi possono essere buone ragioni per ammettere qualcuno, così se ne veggono parecchi esempi nella storia ecclesiastica. Ond'è che il concilio di Trento, il quale le proibisce, aggiunge però, che se la necessità delle chiese cattedrali e dei monasteri, ed una utilità manifesta, richiedessero un coadiutore; non si accordasse senza gran cognizione di causa e senza che avesse tutte le qualità richieste dai canoni (Conc. Trid *sess.* 25, *de reform. cap.* 7). Le ragioni che possono formare questa necessità o questa utilità, di cui parla il concilio, sono l'età cadente di un vescovo per cui non potesse più esercitare le sue funzioni, il merito di un individuo che potesse rendere grandi servigi alla Chiesa, il timore dei maneggi, ed altre somiglianti ragioni, sempre prese nei vantaggi della Chiesa, e non in quelli dell'individuo che si volesse favorire.

COAZIONE. — Violenza fatta alla volontà, e che le leva la libertà di agire o di resistere; conseguentemente quando ha luogo la *coazione*, non v'è più nè merito, nè delitto, nè virtù nell'azione di chi in tal guisa viene sforzato. V'è questa differenza tra la necessità e la *coazione*, chè la prima viene da un principio interno di quello che opera, e la seconda da un principio esterno. L'uomo che per lungo tempo digiuno, prova per necessità la fame o il desiderio di mangiare, quegli cui per violenza si mettono in bocca dei cibi, soffre la *coazione* di mangiare. L'una e l'altra privano l'uomo del potere di scegliere, ed in conseguenza della libertà; avvegnachè un insensato, un frenetico non sieno spinti da un principio esterno, ma per la disposizione interna dei loro organi a fare certe azioni, facendole non sono giudicati più liberi, che se fossero stati condotti e spinti loro malgrado da un uomo più forte di essi.

Quando Giansenio insegnò che per meritare o demeritare nello stato della natura caduta, non è mestieri essere libero da necessità, ma solo da *coazione*, cioè di non provar violenza per parte di alcuno, egli ad un modo contraddisse ad una verità cattolica ed al buon senso, e fece un atroce ingiuria a S. Agostino col attribuirgli tale assurda dottrina (*v.* LIBERTA').

COCCEJANI. — Settari di Olanda, così chiamati da Giovanni Coccejo o Cok, professore di teologia nell'accademia di Leida, dottissimo nella lingua ebraica, di cui fece un buon dizionario. Leggeva la Scrittura con una cura continua, e ciò lo fece chiamare *Scripturarius*. Trovava quasi dappertutto Gesù Cristo e l'anticristo nelle profezie del vecchio e del nuovo Testamento. È il primo, dice Stoupp, che abbia scoperto ed insegnato la differenza del governo della Chiesa prima della legge, sotto la legge e dopo la legge. Secondo lui, la Gerusalemme celeste che è descritta nella Apocalisse, rappresenta la condizione della Chiesa, tale quale dev' essere, gloriosa su la terra, e non quella che deve trionfare nel cielo. Questi sentimenti ed altri simili, furono cagione che Voezio e Desmarets trattassero Coccejo di novatore, di eretico e di sociniano, quantunque avesse combattuto il socinianismo con forza nei suoi commenti su la Scrittura. Coccejo morì in Leida il 5 novembre 1669, in età di sessantasei anni. Ha dettato un gran numero d'opere che sono state raccolte nel 1675 e 1689, in otto vol. in fol. 1706. Si sono ancora dati due altri volumi in fol. (*v.* Joncourt: *Trattenimenti su i Cocceiani*, ed il P. Niceron nelle sue *memorie* t. 8).

COCLEO (GIOVANNI). — Nacque in Norimberga, o piuttosto in Wendestein, città di Franconia, l'a. 1480, se vogliasi prestar fede al suo epitaffio, che dice essere lui morto il 10 gennaio 1552, in età di settantadue anni. Fu per alcun tempo decano della chiesa di Nostra Signora in Francoforte sul Meno. Obbligato ad uscire da quel luogo dalla violenza degli eretici, ritirossi in Magonza, dove venne fatto canonico di S. Vittore. Oleario dice che fosse stato da prima canonico in Worms, nella qual città avesse cominciato ad alzare lo stendardo contra Lutero. Trasferissi poi in Breslavia nella Slesia, dove fu investito di un altro canonicato. Quivi morì, secondo Alberto le Mire, nel 1552. Simler dice che morisse nella città di Vienna in Austria nell'anno ch'ora abbiamo indicato. Ha pubblicato egli stesso il catalogo delle sue opere, oltre le dispute e le conferenze che ebbe con Lutero e cogli eretici di diverse sette. Compose, contro le due lettere di quell'eretico a papa Leone X, un'orazione che incomincia con una imitazione delle parole della seconda Catilinaria di Cicerone: *Quousque tandem abutere, Catilina saxonice, patientia nostra*, il 20 gennaio in Francoforte, 1521. Il 6 giugno dello stesso anno, dettò una difesa della lettera d'Emser, concernente ai venticinque anni di sede di S. Pietro in Roma, contro quello che Lutero aveva risposto su questo proposito alla lettera d'Emser. L'anno seguente, diresse ai principi dell'impero, un discorso contro Lutero, nel quale rappresenta loro quanto quell'eretico fosse pericoloso. Un curato della città di Miltemberg, della diocesi di Magonza, avendo insegnato pubblicamente certi errori, Giovanni Cocleo fece un discorso contro di lui. Pubblicò pure lo stesso anno un trattato della grazia dei sacramenti, contro il primo articolo di Lutero. Nel 1523, essendo in Roma, compilò una memoria intitolata: *Due dei mezzi per ispegnere lo scisma di Lutero*. Lo stesso anno Cocleo mandò alla luce in latino i trattati del battesimo dei bambini, della fucina del peccato, della grazia dei sacramenti, e due risposte di Faber contro Lutero; ed in tedesco una glossa o commento sopra cinquantaquattro articoli tratti dai discorsi di Lutero, e la storia di Alberto Kranto. Nel 1524, Cocleo, essendo in Norimberga, scrisse un trattato dell'obbligo che abbiamo di resistere alle nuove sette; lo stesso anno pubblicò la consolazione della Germania contro Lutero; un'esortazione di Roma alla Germania, ed una risposta alla lettera dei Luterani. Nel 1525, essendo in Colonia, fece un trattato del libero arbitrio contro Melantone; un trattato di S. Pietro e di Roma, contro Velenus; la confutazione di cinquecento articoli, tratti da trentasei sermoni di Lutero; un discorso contro il libro di Lutero, ed una lettera indirizzata al vescovo di Strasburgo. Nel 1526, Cocleo si recò alla dieta di Spira, e diede in essa un avviso contro lo scritto ch'era stato pubblicato sotto il nome di *Largyrophilax*, o

del *Tesoriere*, che combatteva i privilegi degli ecclesiastici, ed un trattato alquanto ampio contro le novità di Lutero. Nel 1527 tradusse in latino il libello che Lutero aveva fatto contro la lettera del re d'Inghilterra, e dettò un avvertimento per confutarlo. Nel 1528, essendo in Magonza, diresse un avvertimento ai cantoni di Berna contro la forma delle dispute ch'era stata prescritta dall'assemblea, e compose pure alcune altre opere in tedesco. Nel 1529, essendo in Dresda, pubblicò un libro intitolato: *Lutero dalle sette teste*, che contiene le variazioni di quell'eretico, ed as ali ad un tempo stesso Zuinglio con uno scritto intitolato: *Risposta alla domanda zuingliana, circa al corpo ed al sangue di Gesù Cristo*. Nel 1530, essendo in Augusta, nel mese di settembre, vi fece una raccolta delle proposizioni di Lutero e di Melantone ch'erano contrarie agli articoli della confessione che vi fu fatta. Pubblicò eziandio due scritti contro i corruttori dei libri del decreto e delle costituzioni ecclesiastiche, ed alcune opere tedesche. Nel 1531, un avvertimento fedele e pacifico contro le sediziose sentenze di Lutero, ed una risposta alla domanda di Melantone contro il cardinale Campegio. Nel 1532, essendo in Magonza, compiiò un'istruzione pei visitatori cattolici, e diede al pubblico il commento sui salmi di Brunone, vescovo di Wirtzburgo. Nel 1533, fece parecchi scritti in tedesco. Le quattro Filippiche contro Melantone, ed uno scritto intorno alla quistione: *Se sia a proposito che i laici leggano il nuovo testamento* in lingua volgare. Nel 1535, oppose al trattato di Lutero contro la Messa i sei libri di papa Innocenzo III, del sacro mistero dell'altare, col trattato dello stesso papa, del dispreżzo del mondo, e i due libri di Isidoro, degli uffici ecclesiastici, ecc. Cocleo pone ancora tra le sue opere dello stesso anno, un trattato del culto dei santi e delle immagini, ed uno scritto contro la nuova riforma di Berna. Nel 1535, fece un dialogo dei modi di far cessare in un concilio generale le discordie della Germania, relativamente alla religione ed alla fede; uno scritto contro il secondo matrimonio di Enrico VIII, re d'Inghilterra; una risposta all'accusa da Lutero intentata contro il cardinale di Magonza; ed uno scritto intitolato: *Congratulazione* di Giovanni Cocleo. Nel 1536, diede fuori il pronostico del secolo futuro pel vescovo di Toledo; una lettera di Nicola I, ed un trattato dell'invocazione dei santi in tedesco. Nel 1537, una raccolta di trenta autorità della santa Scrittura, dei Padri, delle leggi e dei canoni, per l'autorità del concilio di Trento, con settanta proposizioni per confermarle; una confutazione dei nuovi articoli dei luterani stessi pei visitatori; un discorso della consegrazione del crisma, tratto da un pontificale manoscritto dell'anno 1057; una storia di Giovanni Husen, tedesco; un'istruzione della verità contro la falsa leggenda; un trattato della donazione di Costantino; un'informazione contro il catechismo di Ambrogio Dumoulin. Nel 1538, fece stampare in tedesco parecchie opere di controversia. Nel 1539, centocinquantatre proposizioni contro le settanta che Lutero aveva affermato in un trattato che aveva fatto contro gli Antinomiani, e la difesa del suo contro il matrimonio di Enrico VIII, che Ricardo Morisin, inglese, aveva assalito, intitolata: *Scopa di Giovanni Cocleo per iscuotere i ragnatelli di Morisin*. Nel 1540, uno scritto indirizzato all'imperatore per isvolgere quel principe dal fermare veruna composizione coi luterani; un altro contro il matrimonio del landgravio di Hesse con una seconda moglie, che Lutero e i principali della sua setta avevano permesso; un terzo in tedesco ed in latino intorno il settimo articolo della confessione di Augusta; un trattato dell'ordinazione dei vescovi e dei preti, e della consacrazione dell'Eucaristia; una quinta Filippica contro Melantone. Nel 1541, essendo in Ratisbona, nel tempo del colloquio e della dieta, pubblicò tre scritti, l'uno il 18 giugno, col quale giustifica i cattolici del loro voler aspettare la decisione del futuro concilio, senza voler nulla regolare da prima; il secondo è una lettera, relativa ad una conferenza particolare che aveva avuto coll'elettore di Brandeburgo, che si aggira intorno tre punti: su la Chiesa, sul sacrificio della Messa e su l'invocazione dei Santi. Il terzo è una traduzione di un frammento di un commento greco sul canone della Messa concernente alla consacrazione. Nel 1542, pubblicò un trattato dell'autorità della scrittura canonica, e di quella della chiesa cattolica, indirizzato a Bullinger, contro due libri di questo autore stampati nel 1538, e dedicati al re d'Inghilterra. Senza contrasto è l'opera meglio elaborata di questo controversista. Un trattato del purgatorio contro Osiander, ed un estratto in tedesco del giudizio del clero e della università di Colonia, circa al libro di Bucero. Nel 1544, fece contro i luterani una sesta Filippica contro Melantone e Bucero; una difesa delle cerimonie della Chiesa contro i libri di Ambrogio Morbano; un trattato delle nuove versioni del vecchio e del nuovo Testamento; quattro mezzi di accordarsi su la confessione di Augusta, contro i Zuingliani; un trattato della invocazione dei Santi, della loro intercessione, delle loro reliquie e delle loro immagini, contro Bullinger; una replica alla lunga risposta dello stesso; un trattato del sacerdozio e del sacrificio della nuova legge, contro due sermoni di Volfango Musculo; una storia della vita di Teodorico, re dei Goti e d'Italia; ed uno scritto tedesco dell'antico modo di pregare. L'a. 1545, rispose ad uno scritto di Bucero, indiritto alla dieta di Worms, pel qual domandava un concilio nazionale, ed assaliva l'autorità del papa, non che i sacramenti e le ceremonie della Chiesa, offrendosi di provare quello che affermava in una disputa. Cocleo accettò la sfida, che poi non ebbe effetto. Un saggio contro le quattro congetture di Andrea Osiander su la fine del mondo; una replica all'anti-Cocleo di Musculo, rispetto al sacerdozio ed al sagrifizio della nuova legge, con una risposta all'Antibolo di Bullinger, e due aggiunte contro il trattato che Bucero aveva pubblicato contro Bartolomeo Latomus; un trattato contro il Barbagianni del nuovo Vangelo; un trattato della venerazione delle reliquie, contro Calvino; uno scritto su l'*interim* contro lo stesso; ed in tedesco la difesa del sacerdozio e del sacrifizio. Nel 1546, essendo in Ratisbona durante la conferenza, dettò note sopra gli scritti dei protestanti, antitesi contro le ventuno proposizioni di Melantone, sostenute in Wirtemberg, ed una memoria nella quale propone sette mezzi per riuscire all'unione; un lungo scritto contro il libro di Bucero; una risposta ed una discussione di tutti gli articoli della confessione d'Augusta; una confutazione della censura di Calvino su gli atti del concilio di Trento; una storia degli Ussiti in dodici libri stampati in Magonza nel 1549 in fol., opera rara e curiosa; un trattato dei voti monastici, contro Calvino, nel 1550; ed alcuni altri; ma il più considerevole fra tutti gli scritti di Cocleo è l'opera intitolata: *Gli atti e gli scritti di Martino Lutero*, che è un compendio esatto e fedele di quanto che siasi fatto e scritto in Germania, relativamente alle contestazioni su la religione, dal cominciamento della disputa sino alla fine del 1546. Quest'opera, che corona tutte le altre, fu composta in Ratisbona e stampata nel 1549 in fol. Sono pochi autori che abbiano combattuto sì costantemente ed in un modo sì disinteressato quanto Cocleo. Sapeva bene lo stato delle quistioni di controversia, la dottrina della Chiesa e quella degli eretici del suo tempo; cosa che gli dava la facilità di convincerli di variazione e di contraddizione. Si serve qualche volta di termini duri e di invettive contro di loro. Aveva certo qual gusto dell'antichità, senza essere però gran fatto esperto nella critica. Scriveva facilmente, ma con uno stile trascurato. In quanto ai sentimenti, era rigido difensore della dottrina e degli usi della Chiesa, e nemico delle composizioni, nelle quali volevasi pur transigere e rallentare sopra qualcuno (*v.* *Le Mire*, *de script. sæc. XVI*. Bellarmino,

de script. eccles. Possevin, *in App. sacr.* Simler, *in Append.* Sponde, *in Annal.* Dupin, *Bibliot. XVI.* secolo, part. 4. Baillet, *Giudizi dei dotti*).

COCOLLA (*cuculla*, *pallium*). — Vestimento monastico, ad uso dei benedettini e dei bernardini ec. Vi sono due sorte di cocolla: la prima è una veste amplissima, bianca o nera, che ha un cappuccio, che la fa chiamare *cocolla*. I bernardini si servono della cocolla bianca allorchè assistono all'ufficio divino, e della nera allorchè vanno per città. La seconda sorta di cocolla è propriamente lo scapolare così detto, perchè non copre che la testa e le spalle, in quanto alla larghezza. Per la lunghezza non discende si abbasso, quanto la cocolla. Solevano quei monaci servirsene pel lavoro.

CODA DELLE VITTIME. — Mosè aveva ordinato che si mettesse sul fuoco dell'altare la coda ed il grasso dei castrati che si offrivano in sacrificio pacifico (*Exod. c.* 29, *v.* 22. *Levit. c.* 3, *v.* 9). I viaggiatori parlano di code di castrati di Siria e di Arabia, che sono si grosse, da vedersene di alcune di una lunghezza e di un peso straordinario.

COEGUALITA'. — Ugualità perfetta tra persone della stessa natura. La Chiesa decise contro gli Ariani che nella Santissima Trinità il Figliuolo e lo Spirito Santo sono due persone *coeguali* al Padre. Se tra esse vi fosse dell'ineguaglianza, non si potrebbe più attribuire la divinità a quella che fosse inferiore all'altra.

COEPISCOPO. — Vescovo che impiegasi ad eseguire per un altro le funzioni vescovili; si chiama anco *suffraganeo*. Questi sono diversi dai coadiutori in ciò, che questi sono destinati a succedere al vescovo titolare. Non si deve confonderli coi corepiscopi; la maggior parte di questi ultimi non avevano ricevuto la ordinazione vescovile, ed erano semplici sacerdoti.

COETERNITA'. — Termine usato dai teologi per esprimere che le tre Persone divine sono ugualmente eterne. I Sociniani del pari che gli Ariani non vogliono confessare che il Figliuolo di Dio sia *coeterno* al Padre; ma lo decise la Chiesa dicendo, che egli è *consostanziale* al Padre; e in tal guisa intende le parole di S. Giovanni il quale dice: *nel principio il Verbo era in Dio, ed egli era Dio.*

Per distornarne il senso, suppongono che l'anima di Gesù Cristo sia stata creata prima di tutti gli altri enti, e che Dio le abbia dato la podestà di trarli dal nulla. In questa ipotesi, come mai Dio avrebbe potuto dire: *Io solo distesi i cieli, ed ho stabilito la terra e nessuno era meco?* (Isai. *c.* 44, *v.* 24, Iob. *c.* 9, *v.* 8). Secondo i Sociniani l'anima di Gesù Cristo, che è una persona, era con Dio.

COGNAZIONE (*cognatio*). — Legame di parentela tra tutt'i discendenti di uno stesso stipite e di uno stesso tronco, tanto per parte dei maschi, quanto per parte delle femmine; a differenza dell'*agnazione*, che non comprende che i discendenti per parte dei maschi.

Nel diritto romano *cognazione* significa solamente il legame di parentela che vi è tra quelli che discendono da uno stesso stipite per parte di donna, e cognati, quelli che hanno tra loro questo vincolo di parentela (*v.* IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO).

COLARBASSIANI. — Seguaci di Colarbasso eretico del secondo secolo della Chiesa, e che era discepolo di Valentino. Ai dommi e delirî del suo maestro, aveva aggiunto che la generazione e la vita degli uomini dipendevano da sette pianeti, e che tutta la perfezione e pienezza della verità era nell'alfabeto greco, poichè Gesù Cristo era chiamato *Alpha* ed *Omega*. Filastrio e Baronio confusero Colarbasso con un altro eretico chiamato Basso, ma S. Agostino, Teodoreto ed altri li distinguono. S. Ireneo e Tertulliano parlarono di Colarbasso e dei discepoli di lui come una diramazione dei Valentiniani (*v.* MARCOSIANI).

COLEZIONE o COLAZIONE (*cœnula*). — Piccolo rifocillamento che si fa la sera nei giorni di digiuno. Anticamente, quando non facevasi che un pasto verso sera, nei giorni di digiuno, la colezione era del tutto sconosciuta. Dappoi che si anticipò il pasto, venne ad introdursi insensibilmente, e furono i monaci che vi diedero occasione. Avevano costume di fare una lettura nel capitolo prima di compieta. Chiamavano questa lettura *collazione*, perchè vi si leggevano le collazioni o conferenze dei santi Padri: *Legat unus collationes, vel vitas Patrum*, dice la regola di S. Benedetto, c. 42. Da principio andavasi direttamente dal capitolo al coro per cantarvi compieta; in progresso, dopo aver cominciato la lettura nel capitolo, andarono nel refettorio per continuarla, e si accontentarono da prima di bervi una volta durante la continuazione della lettura. Insensibilmente cominciarono a mangiarvi, e vi si fecero i piccoli rifocillamenti che si sono chiamati *colezioni*, da quella lettura così chiamata. Tale è l'origine della colezione che è in uso oggidì nei tempi di digiuno fra i fedeli, e che non era ancora in uso nel XIII. secolo, in cui viveva S. Tommaso.

Questa colezione è dunque ammessa o tollerata dalla Chiesa a condizione, 1.° che non sia un pasto; 2.° che si mangi pochissimo e solamente quanto è necessario per sostentarsi per essere atti così al disimpegno dei doveri del proprio stato, fino al pasto del giorno successivo; 3.° che non si mangino cose proibite per colezione; sul che bisogna attenersi all'uso ricevuto e autorizzato dai vescovi delle diocesi in cui si vive. Vi è stato un tempo in cui non era permesso il mangiar pane alla colezione, contentandosi di alcune confetture, e di qualche frutto (*v.* S. Antonino, 2 part. *Summ. theol. tit.* 5, *c.* 2, Pontas, alla parola *Digiuno*, caso 17 e 18. Claudio de Vert. *Cerem. della Chies. tom.* 2, *pag.* 110. *Catechismo di Montpell. c.* 6, del quinto comandamento della Chiesa, su i digiuni).

COLLARE. — Il collo della camicia rimboccato di un alcun poco su l'estremità superiore dell'abito ecclesiastico, fu coll'andar del tempo rimpiazzato dall'arnese che or chiamiamo collare, forse per maggior pulitezza.

Vi è motivo a credere che gli ecclesiastici avessero voluto portare qualche ricercatezza nei collari e nei manichini, perchè molti sinodi, e concilî non una volta si sono occupati a riformarne gli abusi. Noi riferiremo qui sotto alcuni statuti dei medesimi.

Il Sinodo IV. di Milano dell'a. 1574, si esprime così: *Nec interularum manicis ad manum reflexis utantur. Quod de collari interularum item simplici præscripsimus, id etiam hujusmodi sit, ut ne ab extrema quidem anteriori parte, quasi rostratum promineat.*

Il Sinodo di Rimini, dell'anno 1577, dice: *Interulus, collari, ut ajunt, ab extrema sui parte rostrato, ecc. non induant.*

Il concilio di Cambray celebrato nel 1686, stabilisce: *Collaria vero indusiorum ejusmodi habeant, quæ modestiam Clericalem sapiant, Clericosque a sæcularibus, et maxime mundanis hominibus aperte distinguant. Proinde omnibus in universum Clericis, deinceps, indusia sive ad collum, sive ad manus crispata, hæc Synodus interdicit.*

Il sinodo di Piacenza, dell'anno 1589, ordina: *Collaria sint simplicia, plana, modice lata, et ex communi tela confecta, et quæ honeste et apte reflectantur super veste.*

Il concilio di Aquilea, dell'anno 1596, parlando dei collari si spiega in questo modo: *Collaria camisiarum, quocumque modo crispata, seu laciniata damnamus, rejicimus, et personis clericalibus minime convenire pronunciamus.*

Il sinodo di Augusta, del 1610, dice: *Collaria non sint crispata, non nimium elaborata, vel acu picta, nec in latitudinem expansa, aut directa, sed plana quæ comode et apte super tunica reflecti possint.*

Il sinodo di Firenze, dell'anno 1619, vuole che: *Extremæ subucularum partes ad manus et collum prominentes, lactucatæ ne sint, seu pinnatæ, vel cremore, ac dente levigatæ, sed parum inversæ ac simplices.*

Il manuale di Rouen del 1650, ingiunge agli ecclesiastici: *Collaribus simplicibus utantur, et ita brevibus, ut superpellicei, stolæ, vel cappæ summitatem non tangant.*

Il sommo pontefice Urbano VIII. in un suo editto prescrive ai cherici, che *Li collari e manichini siano semplici, senza merletti, o lavori, non tinti, ma solamente di color bianco.*

COLLATERALE (*transversus cognationis gradus collateralis*).—In termine di diritto e di genealogia, i collaterali sono i parenti che escono da uno stesso stipite, e che non sono nel novero degli ascendenti, nè dei discendenti, e di cui l'uno non discende dall'altro; ma stansi come a fianco, quali sono i fratelli, gli zii, le zie, i nipoti, i cugini, le cugine. Sono chiamati collaterali, perchè invece che gli ascendenti ed i discendenti sono in una stessa linea che successivamente li lega l'uno all'altro, i fratelli e le sorelle e tutti gli altri più rimoti, sono tra loro gli uni a fianco degli altri, ciascuno nella sua linea, sotto gli ascendenti che loro sono comuni.

COLLENBUSCHIANI.— Fra le moderne sette religiose si vuole annoverare quella fondata da Collenbusch, dottore di medicina a Duisbourg, morto cieco nell' anno 1809.

Gesù Cristo sommo sacerdote ha *espiato* per noi, val quanto dire, ha adempiute tutte le condizioni che erano necessarie per ottenere da Dio il nostro perdono. Egli ha compiuto a queste condizioni con la sua obbedienza attiva (le sue opere) e colla obbedienza passiva (la sua morte). L'innocente, il giusto per eccellenza, sostituito ai colpevoli li ha purificati dal peccato originale, e dai peccati attuali, ed è questo ciò che i teologi protestanti chiamano *satisfactio vicaria*, espressione imitata da Quintiliano, il quale chiama *mors vicaria* quella che si soffre per un altro.

Collenbusch avendo concepito dei dubbî su la dottrina della soddisfazione e della giustificazione per Gesù Cristo, si formò relativamente a tale materia un sistema particolare, ch' egli combinava con una teoria nuova relativa agli attributi di Dio. Ecco qual era il sistema.

La qualità suprema di creatore in rapporto colle sue creature è la giustizia. Adamo caduto per colpa sua dallo stato d'innocenza fu giustissimamente sottomesso alle sciagure ed alle vicissitudini della vita terrestre; ma i suoi discendenti avendo divisa la stessa sorte senz' averla meritata, Dio doveva indennizzarli, ciò che operò inviando loro Gesù Cristo, il quale si caricò di patimenti al di là di quanto Dio glie ne aveva assegnati. In conseguenza Dio lo ha esaltato in gloria, gli ha decretato una corona divina, e gli ha dato il genere umano come sua proprietà. È Gesù Cristo che riconduce i figli di Adamo al godimento dei beni dei quali erano essi privati ingiustamente fin dal peccato del loro primo padre.

Collenbusch interpretando a modo suo diversi testi della Scrittura univa a questi dommi le stravaganze dell'Antropomorfismo. Credeva che Dio stasse realmente nella regione eterea assiso sopra un trono intorniato di angeli che cantavano inni. Occupatissimo del *millenium* assegnava anticipatamente dei territorî e dei giardini ai fedeli, ch'egli distribuiva in sette ranghi, secondo i loro gradi di santità.

Collenbusch pubblicò due volumi contenenti i suoi vaneggiamenti. Della setta che contava circa un migliaio di aderenti, non ne rimangono adesso che ben pochi (Gregoire, *Sectes ecc.* Paris 1828. t. 5).

COLLEGIALE.— Chiesa uffiziata dai canonici secolari o regolari. Nelle città ove non vi era vescovo, la brama di dover uffiziare i divini misteri colla stessa pompa come nelle cattedrali, fece stabilire delle *collegiali*, cioè dei capitoli che vivessero in comune e sotto una regola, come quei delle chiese cattedrali. I *chiostri* che ordinariamente sono uniti a queste chiese sono un monumento di quest' antica disciplina.

Qualora in alcune cattedrali s'introdusse il rilassamento della vita canonicale, i vescovi scelsero quei tra i canonici che erano i più regolari, ne formarono dei distaccamenti, e così stabilirono nelle loro città vescovili delle *collegiali*. Insensibilmente cessò la vita comune nelle chiese *collegiali* come nelle cattedrali; quindi nacquero le congregazioni di canonici regolari che seguirono a vivere in comune (*v.* CANONICI, CAPITOLO).

COLLEGIALI. — Nome di una setta formata in Olanda di Arminiani e di Anabattisti. Si radunano in particolare tutte le prime domeniche di ciascun mese, e in queste assemblee ciascuno ha libertà di parlare, di pregare e di cantare.

I collegiali sono Sociniani ovvero Ariani; non si comunicano nel loro *collegio*, ma due volte all'anno si uniscono da tutta l'Olanda a Ronsbourg, città situata due leghe da Leiden, ove fanno la comunione. Non hanno ministro particolare da cui la ricevono, ma la dà quegli che si mette il primo alla mensa, ed ivi si accoglie indifferentemente ogni persona, senza esaminare di qual religione ella sia. Essi battezzano immergendo tutto il corpo nell'acqua.

A parlare propriamente, questi *collegiali* sono i soli che in pratica seguono i principî della riforma, secondo i quali ciascun privato è il solo arbitro della sua credenza, del culto che vuol rendere a Dio, e della disciplina che vuol seguire. Per verità la loro *comunione* mette soltanto tra essi una leggerissima unione, e puramente esterna. Questa non è l'unanimità di credenza e di sentimento che S. Paolo raccomanda ai fedeli (*Philip. c.* 1, *v.* 27.*c.* 2, *v.* 2) I giudei e i pagani senza offendere la propria coscienza potrebbero vivere tra essi come fratelli.

COLLEGIO. — Qualche volta diedesi un tal nome all'assemblea degli Apostoli, e si appellò il *collegio apostolico*. Per analogia si chiamò *sacro collegio* il corpo dei cardinali della Chiesa romana, formato di settanta membri, per allusione ai settanta anziani dati da Dio a Mosè per coadiutori e consiglieri nel governo del suo popolo.

COLLERA (*ira*). — La collera, in generale, è una emozione dell'anima che porta a rigettare quello che dispiace. Quando la collera è regolata dalla religione e dalla ragione, cosa che succede allorchè non siamo commossi in un modo moderato che per impedire un male, o per procurare un bene, non è un peccato, ma bensì una giusta collera, uno zelo o sdegno. Quando siamo commossi in modo smoderato eziandio per un buon fine, la collera è un peccato più o meno grande secondo la natura ed il principio dell'emozione sregolata. I principî di questa emozione, sono l'orgoglio, la sensualità, la curiosità, l'avarizia e le altre passioni simili, poichè siamo naturalmente portati a respingere violentemente tutto quello che si oppone a questa sorta di desiderî.

La collera è un peccato mortale quando sia troppo violenta, quando sia ostinata e inveterata, quando sia ingiuriosa a Dio, o perniciosa al prossimo, quando sia accompagnata da odio, da desiderio di vendetta, da scandalo, e finalmente da qualunque altra circostanza incompatibile colla carità. Non è che un peccato veniale, allorchè essa è leggera, passaggiera, imperfetta per difetto di una piena libertà, e che non estingua la carità per qualsiasi ragione che vi possa essere (S. Tommaso, 2, 2æ, *q.* 158, *art.* 3; *e q.* 180, *art.* 3).

Chiamansi figliuole della collera i peccati che la collera produce il più di frequente, e che ne sono le conseguenze ordinarie; cioè, le divisioni, le inimicizie, le liti, le contese, le ingiurie, le imprecazioni, il desiderio di vendicarsi e di nuocere, l'indignazione, la bestemmia, ecc.

I rimedî alla collera sono lo sprezzo sincero di se stesso e di tutti gli oggetti, a proposito dei quali ci lasciamo spesso trasportare alla collera; la preghiera, il silenzio, la meditazione, atti frequenti di dolore, di pazienza, di carità, forti risoluzioni di reprimersi nelle occasioni che dobbiamo prevedere, l'esempio di Gesù Cristo e dei Santi, ecc.

COLLETTA (*collecta*). — La parola colletta si piglia:

1.° Per una questua di denari che si danno per elemosina. In questo senso è presa nel capitolo 16° della prima epistola di S. Paolo ai Corinti (*Collecta quia colligitur pecunia*). 2.° Per le esazioni che i principi facevano sui popoli per qualche disegno pio, come pel soccorso di Terra Santa. Il papa Alessandro III. ordinò una colletta di questa natura in un concilio che tenne in Reims l'a. 1164. 3.° Per l'assemblea dei cristiani. 4.° Pel sacrifizio della Messa che si faceva in quelle assemblee. 5.° Particolarmente dopo il *Gloria in Excelsis*, perchè era la prima che si dicesse dopo radunato il popolo, e perchè il prete vi parla in nome di tutto il popolo, di cui raccoglie, per così dire, i voti ed i desiderî, con questa parola *oremus* (preghiamo), dopo la quale tutti pregavano altre volte qualche tempo in silenzio, silenzio ch'era seguito dall'orazione che chiamasi colletta, in cui il sacerdote raccoglie i voti del popolo per presentarli a Dio. La qual cosa praticavasi pure nell'ordine di Cluni, e ne vediamo un vestigio nel *Flectamus genua*, e nel *levate* delle Messe dei giorni di digiuno. Anticamente, (e questo praticasi ancora in Parigi, secondo il nuovo messale) non dicevasi il *levate* (alzatevi), se non dopo che il popolo avesse pregato in ginocchio qualche tempo in silenzio. Allora si alzavano per ascoltare in piedi la colletta. 6.° La parola di colletta si piglia in generale per tutte le orazioni che si dicono nella Messa o nell'uffizio. Le collette si diversificano secondo la differenza delle solennità, dei misteri e de'tempi dell'anno (*v.* Cardinale Bona, su la *Liturgia, lib.* 2, *cap.* 5, *n.* 3. *Catechismo di Montpellier*, pag. 387, *ediz. in* 4.°, *del* 1714. *Istruzioni dogmatiche .... sul sacrifizio della Messa*, *in* 8.°, 1744, pag. 272).

Le collette non appartengono alla prima antichità; non se ne trovano prima dei papi Gelasio e S. Gregorio, che le hanno i primi introdotte nei loro sacramentari.

Cominciavasi anticamente la Messa colle letture miste di risposte, siccome il venerdì santo. Vi si inserirono poscia le collette, di cui la prima che si recitasse sul popolo, *super collectam plebem*, apparteneva piuttosto al ritorno della stazione, che dianzi erasi fatta, che non al sacrifizio che si preparavano a cominciare (*v. Trattato della Messa e dell'offizio divino, seconda ediz. in Parigi*, 1714 *p.* 30 *v.* MESSA).

COLLETTARIO (*collectarius liber, collectarium*).—Altre volte il collettario era un libro che racchiudeva generalmente tutte le orazioni chiamate *collette*, poichè siccome eravi un libro dei Vangeli, un altro delle Epistole, eravi pure uno delle collette. I Bollandisti pretendono che la parola collettario siasi anche presa, per ciò che noi chiamiamo diurnale. Oggidì il collettario è un libro che racchiude i capitoli e le orazioni che si dicono nelle ore canoniche (*Act. SS. Mart. tom.* 3, *pag.* 756).

COLLIRIDIANI. — Antichi eretici che presentavano allo Santa Vergine un culto eccedente e superstizioso. S. Epifanio che ne fa menzione, dice che le donne dell' Arabia incapricciate del Colliridianismo si univano in un giorno dell' anno per prestare alla Vergine un pazzo culto, il quale consisteva principalmente nell' offerta di un focaccia, che di poi la mangiavano in onore di lei. Il loro nome viene dalla parola greca *collirio*, picciolo pane o focaccia.

Seconda quel che racconta questo Padre (*Hœres.* 79) queste donne adoravano la santa Vergine come una divinità, e le rendevano lo stesso culto che a Dio, poichè conchiude le sue riflessioni, dicendo che si deve *adorare* il Padre, il Figliuolo, e lo Spirito Santo, ma che Maria si deve soltanto *onorare* e non *adorare*.

Basnage (*Hist. de l' Eglise l.* 20. *c.* 2. *v.* 4. *e seg.*) fece una lunga dissertazione su questa eresia; dal modo col quale S. Epifanio l' ha confutata egli conchiude, che secondo il sentimento di questo Padre non si deve render a Maria alcun culto religioso: egli argomenta al suo solito sull'equivoco del termine *adorare* e *adorazione*. Gli autori sacri adoprano la parola *adorazione* per rapporto a Dio, agli Angeli, alle persone viventi. Per rapporto a Dio significa il culto supremo ed incomunicabile, per rapporto agli Angeli, un culto religioso, inferiore e subordinato; per rapporto agli uomini, un culto puramente civile. Lo stesso si deve dire della parola *culto*, che nel primitivo senso, null' altro significa che *rispetto*, *onore*, *riverenza*, *venerazione*.

COLLOCHINTO.—Frutto di zucca selvatica per la figura e per la grossezza, il quale è estremamente amaro. Il servitore di Eliseo avendo imbandito colochinti alla mensa dei profeti, tutti esclamarono essere quel cibo un veleno mortale. Eliseo gettò della farina nel vaso in cui erano i colochinti; perdettero la loro amarezza, e i commensali li mangiarono senza stento (IV. *Reg. c.* 4, *v.* 39).

COLLLUSIONE (*collusio prævaricatio*).— La collusione è un' intelligenza secreta tra due persone che patrocinano e che fanno procedure simulate in pregiudizio di un terzo. Evvi un titolo nel diritto *De collusione detegenda*. La collusione è un ingiustizia che obbliga solidariamente quelli che colludono a riparare tutto il danno che hanno fatto alla persona in pregiudizio di cui hanno usato la collusione. In materia beneficiaria, la confidenza è una specie di collusione, la cui pena era la privazione del beneficio posseduto per confidenza, e la inabilità a possederne verun altro. V. CONFIDENZA.

COLLUTIANI (*Colluthiani*). — Discepoli di Colluto, prete e curato di una parrocchia di Alessandria, nel principio del IV. secolo. Ario avendo cominciato a spargere il suo veleno in Alessandria, il patriarca S. Alessandro tentò da prima di ricondurlo colla dolcezza. Quella condiscendenza non piacque a Colluto: si separò, fece scisma, verso l' a. 315 o 316, tenne assemblee separate, intraprese pure di ordinar sacerdoti, come fosse stato vescovo, dicendo che aveva bisogno di quella autorità per combattere Ario con maggior vantaggio. Prestamente unì l' eresia allo scisma, insegnando che Dio non aveva creato i cattivi, e non era autore delle pene e delle afflizioni di questa vita. Colluto fu condannato, e i preti che aveva ordinato vennero deposti in un concilio che Osio tenne in Alessandria l'a. 319. Rientrò nel suo dovere ed ebbe tuttavia alcuni discepoli, che si mescolarono coi Meleziani e cogli Ariani, contro S. Atanasio (*v.* S. Epifanio, *Hœr.* 69. S. Agostino; *v. Hœres.* 65, cap. 8. Baronio; A. C. 315, n. 28 e 29. D. Bernardo di Montfaucon, *Vita di S. Atanasio*).

COLOMBA (*columba*).— Uccello domestico, dichiarato puro dalla legge di Mosè. Noè fece uscire la colomba dall' arca per sapere se le acque del diluvio si fossero ritirate; Tornò essa da prima all' arca, non avendo potuto trovare dove posarsi. La mandò fuori una seconda volta, e ritornò portando sul becco un ramoscello verde d' ulivo. La rimandò una terza volta, e non ritornò più perchè il diluvio era cessato (*Genes. c.* 8, *v.* 8). Quando una donna ebrea si recava al tempio dopo il parto, doveva offrire al Signore un agnello ed una piccola tortorella; che se la persona era povera, invece di un agnello, offriva due piccioni o due tortorelle: non importava poi di che sesso fossero (*Levit: c.* 12 *v.* 8. *Num. c.* 6, *v.* 10). La Beata Vergine offerse due piccioni o due tortorelle. L'agnello era offerto in olocausto, ed il piccione in ostia pel peccato. Il sacerdote gli torceva la testa ed il collo. Gli faceva colle unghie un' apertura per far scorrere il sangue ai lati e appiè dell' altare; gettava le penne ed il gozzo all' oriente dell' altare; poi rompeva le ali dell' uccello; e senza dividere l' ostia col ferro, la metteva sul fuoco dell' altare, dove era interamente consumata.

COLORE. — Nelle Chiese greca e latina si costuma distinguere gli uffizi dei diversi misteri e delle diverse feste, cogli ornamenti di colori differenti. Nella Chiesa latina per ordinario si usano cinque colori: bianco, rosso, verde, violaceo, e nero; la Chiesa di Parigi v'aggiunse il *colore* giallo e cinericcio. In alcune diocesi si servono del *colore* azzurro nelle feste della Santa Vergine. Si può vedere nel-

le rubriche del messale nei direttori, ovvero ordinari a quali uffizi appartenga ciascuno di questi colori.

I greci moderni non curano molto questa distinzione di colori; il colore rosso serviva per essi nel Natale e nei funerali. Gli Anglicani ritennero soltanto il colore nero per l'esequie dei morti.

COLOSSENSI. — La lettera di S. Paolo ai *colossensi* fu scritta da Roma l'anno 62 quando ivi era l'Apostolo fra le catene. Per preservare questi novelli fedeli da qualunque tentazione di ritornare nel giudaismo o nel paganesimo, S. Paolo loro dà la più sublime idea di Gesù Cristo, del benefizio della redenzione, della grazia che Dio loro fece chiamandoli alla fede, egli dà le più saggie lezioni di governo e direzione. Si osserva molta rassomiglianza tra questa epistola e quella che S. Paolo nello stesso tempo scrisse agli Efesi; l'apostolo usa delle stesse espressioni in molti passi di una e dell'altra.

COLPA.—Parola tratta dal latino *culpa*, e significa peccato. I teologi distinguono nel peccato la *colpa* dalla pena. La credenza cattolica è che il Sacramento della penitenza rimette al peccatore la *colpa* e la pena eterna, ma non la pena temporale; che la carità perfetta e ardente rimette l'una e l'altra. Come il peccato mortale ci rende degni della dannazione, Dio può certamente rimettere questa pena eterna, senza dispensarci dall'andar soggetti alla pena temporale e transitoria, ne veggiamo l'esempio in Davidde e nella maggior parte di quelli cui Dio fece portare in questo mondo la pena del loro peccato.

Colpa dicesi anco nei monasteri per significare la confessione che si fa delle proprie colpe nel capitolo congregato.

COLYBES (*Colyba*). — Offerta di grani e di legumi cotti che i greci fanno in onore de'Santi e pei morti, in questa guisa: fanno leggermente cuocere del frumento, e lo mettono in piccoli mucchi sopra piatti. Sopra vi mettono diversi legumi e frutti, come piselli macinati, nocciuole senza guscio, grani d'uva, che dividono in diversi scompartimenti separati gli uni dagli altri con foglie di prezzemolo. Recitano un'orazione nella quale pregano Dio di benedire que' frutti e quelli che ne mangeranno; poichè sono offerti a sua gloria, all'onore di un tal santo ed in memoria dei fedeli defunti. Gli domandano tutti i soccorsi necessarî alla salvezza ed alla vita eterna per quelli che li offrono e lo domandano per l'intercessione della Beata Vergine, del santo di cui fanno la commemorazione e di tutti i santi. Si sogliono benedire e distribuire colybes ai fedeli, il primo sabbato di quaresima; perchè i greci tengono che quest'uso venga da ciò, che avendo Giuliano l'Apostata fatto profanare sul principio della quaresima, col sangue delle vittime immolate agli idoli, il pane e le altre derrate che si vendevano nei mercati di Costantinopoli, il patriarca Eudossio ordinò ai cristiani di non mangiare che colybes o del frumento cotto. Balsamone riferisce nondimeno l'origine di quest'uso a S. Atanasio. Evvi un officio delle colybes che contiene parecchie orazioni pei morti. Questa cerimonia delle colybes non ha nulla di vizioso nè nel fondo, nè nelle sue circostanze. Vi si offrono a Dio frutti della terra; pregasi di benedirli, implorasi il suo soccorso pei vivi e pe' morti, e in tutto ciò nulla v'è che sia contrario allo spirito della Chiesa, ed è senza fondamento che alcuni teologi latini si scandalizzarono altre volte di tale uso. Gabriele, arcivescovo di Filadelfia, ne fece l'apologia in un piccolo trattato greco, che il Simon ha tradotto in latino con note, e che è stato stampato in due lingue in Parigi nel 1671. Quell'arcivescovo dice che le colybes sono i simboli della risurrezione de' morti; che le diverse preparazioni che vi si fanno entrare, denotano le diverse specie di virtù, e riferisce parecchie altre significazioni mistiche (*v.* il padre Goar, *Eulogio pag.* 661. Leone Allazio, *De Eccl. occid. et orient. perpet. cons. lib.* 3, *cap.* 18. Ducange, *Gloss. grec.* su la parola *Kolybon*).

COMANDAMENTI DI DIO E DELLA CHIESA (*v.* DECALOGO, PRECETTI).

COMARE (*matrina*). — Donna o fanciulla che ha tenuto con qualcuno un bambino al fonte battesimale. Quello che è stato il padrino di un fanciullo, è il compare di quella che ne è stata la santola, e la santola è la comare del padrino. Il padre e la madre del fanciullo sono compari e comari di quelli che sono stati padrini o santole dei loro figliuoli (*v.* MATRINA, PADRINO, IMPEDIMENTO DI MATRIMONIO).

COMMENTARII, COMENTATORI.—Interpretazione dei libri santi, autori che li hanno spiegati. I libri che esistono alcuni da mille ottocento anni, altri da quattro mille anni, che sono scritti in lingue morte, che descrivono costumi ed usi assai diversi dai nostri, che contengono una dottrina, cui venti sorte di eretici s'ingegnarono corrompere, non possono essere così facili ad intendersi come i libri moderni. Dunque per ispiegarli sono necessarî degli uomini che abbiano studiato le lingue, la storia, i costumi antichi, la geografia, la storia naturale, ec. che abbiano uniti o confrontati i passi, e consultata la tradizione; non è facile accoppiare tutte queste cognizioni. I *Commentatori* più celebri sono quelli che ne furono al possesso al maggior grado, li quali si sono più impegnati a spiegare il senso letterale e naturale degli autori sacri. È immensa la moltitudine de' loro *commentarî*: si può assicurarsene dall'opera del P. le Long che ha per titolo *Bibliotheca sacra*.

A vista di questa moltitudine di volumi, dissero gl' increduli, che la Scrittura Santa è un libro inestricabile, poichè furono necessarie tante fatiche per mostrarne il senso. Non osservarono il senso che i *Comentatori* scrissero in diversi tempi, e luoghi senza sapere uno dell'altro; e che spessissimo tutti dicono lo stesso, sono divisi soltanto sul senso di pochissimi passi; la loro armonia ed il concetto su tutto il resto dimostra la verità del senso che tutti egualmente hanno conosciuto.

Quanti *commentarî* si son fatti su i poeti greci e latini? Al certo ciò non prova che questi autori sieno inintelligibili; pure è poco tempo che si cominciò una tale fatica; quando su la Scrittura Santa in tutti i secoli si ha affaticato.

Senza dubbio le leggi de' Romani non sono un caos di oscurità; tuttavia a quanti *comentarî* non diedero occasione?

Ma la necessità di questi *comentarî* prova assai il bisogno, nel quale sono i semplici fedeli di avere un altra regola di fede oltre la Scrittura santa per dirigere la loro credenza. Non si capisce come i riformatori, i quali hanno posto per principio che la Scrittura è la sola regola di fede, abbiano avuto il coraggio eglino stessi di spiegarla. Se è chiara, che bisogno ha di spiegazione? Se i fedeli sono in diritto di non badare punto a questa spiegazione, a che può ella servire? Si deve osservare che i passi su i quali i protestanti hanno fondato la nuova credenza e la loro separazione della chiesa romana, sono appunto quei che loro parvero aver più bisogno di spiegazione. Dal che ne risulta che la loro fede è fondata non sul testo, ma su la spiegazione che ne danno, ovvero sul senso che le attribuiscono. Oltre che la loro spiegazione non è infallibile, è pericolosissimo che la loro fede non sia un errore, come il loro metodo è una contraddizione.

I protestanti hanno il maggior interesse di screditare le spiegazioni della Scrittura fatte dai Padri della Chiesa e dagl'interpreti d'ogni secolo, per persuadere che questi libri furono ben intesi dopo che i riformatori e i loro discepoli ci hanno dato l'intelligenza; così non vi hanno mancato. Non si può parlare dei *Comentatori* in genere con maggior disprezzo di quello che fece Mosheim nella sua storia ecclesiastica, e nelle sue istruzioni su la storia cristiana del primo secolo.

Da questa epoca, per cominciare da S. Barnaba, rinfac-

cia ad essi di aver seguito il pessimo metodo dei giudei, di aver trascurato il senso letterale dei libri santi, di averlo sfigurato con spiegazioni mistiche e allegoriche. A questo difetto essenziale vi aggiunsero quei del secondo secolo un ossequio superstizioso per la versione dei Settanta. Nel terzo, Origene, comunicò agli scrittori del suo tempo, ed a quelli che lo seguirono il gusto frivolo per le allegorie. Nel quarto, S. Girolamo non andò esente da questo vizio, come S. Agostino. Secondo esso, questo Padre vi riuscì assai male quando volle dare delle regole per l'intelligenza del sacro testo. Nel quinto Teodosio, e S. Isidoro di Damiata un poco meno degli altri caddero nel cattivo gusto dominante. Dopo il sesto secolo gl' interpreti si sono pressochè ristretti a formare delle catene dei Padri (*catenæ Patrum*), e in tal guisa perpetuarono il vizio nato dal primo secolo sino al nascere della riforma.

Ecco dunque la Chiesa cristiana dalla morte degli Apostoli, e per lo spazio di mille cinquecento anni privata della vera intelligenza della Scrittura, che tuttavia secondo il sentimento dei protestanti, doveva essere l'unica regola di sua credenza. Gli Apostoli nel darle dei pastori e dei dottori, si dimenticarono di prescriverle la maniera con cui si dovea spiegare questo libro divino; lo Spirito Santo che da principio avea dato il dono delle lingue ai primi fedeli, non credette essere cosa buona concederlo a quei che ne aveano più bisogno, a quei che doveano predicare al popolo la pura parola di Dio: gli Apostoli che n'avevano ricevuto la pienezza, non si presero la pena di fare una versione più esatta e più corretta di quella dei Settanta.

Fecero molto peggio; eglino stessi diedero questa scorretta versione ai fedeli che erano incapaci di conoscerne i difetti, e questi sono quelli che diedero ai Padri della Chiesa l'esempio delle spiegazioni allegoriche della Scrittura santa; ne sussiste la prova nel Vangelo e nelle lettere di S. Paolo. Quindi è che i miscredenti usarono di una somma diligenza di applicare agli Apostoli ed agli Evangelisti il rimprovero che i protestanti fanno agli antichi *comentatori*. Potevano ignorarlo Mosheim ed i suoi simili?

Bastano queste due considerazioni per giustificare gli antichi Padri; ma se esaminiamo la loro condotta in se stessa, forse la troveremo noi viziosa come si pretende? È vero che i moderni *comentatori* protestanti, od altri hanno prodotto sì grandi meraviglie prendendo una strada tutta opposta? Ciò merita un poco di riflessione.

I Padri cercano nella Scrittura santa delle lezioni atte a santificare i costumi; e non le cognizioni capaci di lusingare l'orgoglio e la curiosità. I loro *comentari* sono meno eruditi che quei dei moderni; ma sono più edificanti e cristiani; se non rendono la lettera molto più chiara, tendono più direttamente a farci prendere uno spirito che vale molto meglio. Fecero grande uso delle spiegazioni allegoriche; perchè tale era il gusto del loro secolo; erano costretti a conformarvisi. Che cosa fecero gl' interpreti protestanti e Sociniani? Trattarono gli scritti degli autori sacri come hanno trattato quei di Omero, di Aristotele, di Plinio e di altri profani; non usarono maggior pietà nelle loro note su gli uni che su gli altri.

Mosheim stesso fece una lunga dissertazione contro gli interpreti che riempirono i loro *comentari* di spiegazioni, allusioni, comparazioni ed osservazioni tratte dagli autori profani (*Syntag. Dissert. ad sanctiores disciplin. pertin. pag.* 164). Per altro ci vogliono imporre, quando vogliono persuaderci che i Padri si sono ristretti alle spiegazioni allegoriche.

È una cosa ridicola rimproverare agli antichi Padri il rispetto che avevano per la versione dei Settanta, poichè allora non se ne conosceva verun'altra; forse eccetto S. Matteo, gli Evangelisti e gli Apostoli si erano serviti di quella. Sin dal terzo secolo Origene fu d'opinione che non fosse mestieri di determinarvisi, poichè nei suoi Esapli ed Ottapli, la mise in confronto col testo ebreo e con tutte le altre versioni greche che potè trovare. Parimente è un assurdo rinfacciar loro che appresero la lingua ebrea in tempo, in cui assolutamente mancavano gli aiuti per istudiare, e quando i giudei facevano ogni sforzo per toglierne la cognizione ai cristiani; già si sa quante sollecitudini e fatiche ebbe a sostenere S. Girolamo per averne delle lezioni.

I Padri dei primi secoli per intendere la Scrittura santa, avevano una guida più infallibile delle regole della gramatica ebraica, cioè la tradizione delle chiese apostoliche, conservata dai discepoli immediati degli Apostoli, e trasmessa senza interruzione ai loro successori. Questo è ciò che diede motivo a comporre le *catene dei padri*, di unire e paragonare le spiegazioni che questi autori rispettabili avevano dato dei passi, senza dei quali era contrastato dagli eretici. E in qual tempo? Verso il fine del quinto secolo ovvero nel sesto, immediatamente dopo le prime irruzioni dei barbari. Di quest'opere, quelle che più si conoscono sono quella di Olimpiodoro monaco greco del quinto o sesto secolo sopra il libro di Giobbe, che si trova nella biblioteca dei Padri; quella di Vettore, vescovo di Capua dell'an. 545 su i quattro Evangeli; quella di Primasio vescovo di Admeta nell'Africa l'an. 553 su l'epistole di S. Paolo; quella di Procopio di Gaza, retore e sofista greco, che scrisse verso l'an. 560 sopra Isaia, e su gli altri libri della santa Scrittura.

Allora temevasi con ragione che la maggiore parte dei monumenti ecclesiastici non fosse ben presto distrutta dal furore dei barbari; si faceva ogni sforzo per salvarne degli avanzi, e l'esito provò quanto fosse ben fondato un tal timore. Le molte eresie che insorsero nei secoli precedenti facevano conoscere la necessità di stare alla tradizione, e di averne sempre sott'occhi la prova. Dunque l'imperfezione di queste opere non deriva dal cattivo gusto degli autori, ma dalla necessità delle circostanze. Checchè ne dicano i protestanti, queste compilazioni non sono inutili, poichè sono le catene della tradizione; per altro vi troviamo alcuni frammenti di libri antichi che più non sussistono. Devesi del pari stimar poco l'opinione dei nostri avversari, come essi hanno poca stima dei monumenti dell'antichità; non cercherebbero levarci le nostre guide, se non bramassero farci perdere la strada.

Mosheim pretende che nei bassi secoli sino al nascere della falsa riforma i papi si fossero opposti con ogni loro potere, perchè i laici non potessero leggere nè intendere la Scrittura santa. Come non possiamo ascrivere una tale calunnia all'ignoranza di questo critico, siamo costretti prendercela colla malignità di lui. Ognuno sa che sino al secolo decimo, la lingua latina nelle Gallie fu il linguaggio non solo della religione, ma anche di tutti gli atti pubblici e di tutti i libri; che il popolo l'intendeva almeno come gli abitanti delle diverse provincie di Francia, che hanno il loro dialetto particolare, intendono al giorno d'oggi il francese. Dunque è incontrastabile che la Vulgata latina almeno sino allora poteva esser letta ed intesa da chiunque sapeva leggere. Si può forse citare un solo decreto della Chiesa o di pontefici che abbiano loro proibito il leggerla?

Egli è altresì certo che in quest'epoca e nei tre o quattro secoli seguenti, i soli cherici sapevano leggere e scrivere, che lo studio delle lettere era riguardato dai nobili come un contrassegno di persona plebea; ascriveremo forse questa barbara corruzione ai papi che di continuo fecero ogni sforzo per dileguarla? Eglino vi avevano un grandissimo interesse, poichè la materiale ignoranza dei secoli, di cui parliamo, fece nascere la moltitudine delle sette fanatiche, che in uno stesso tempo sturbarono la Chiesa e la società tanto in Italia, come altrove. Senza una cieca prevenzione non si può negare che il clero non abbia fatto tutto ciò che poteva fare per conservare e rinnovare l'uso delle lettere.

Mosheim per ingannare gl'ignoranti afferma, che il concilio di Trento insieme coi papi ha posto un insuperabile ostacolo fra i cattolici per la vera intelligenza della Scrittura santa, dichiarando che la Volgata era *autentica*, cioè fedele, esatta, perfetta, immune da ogni censura, imponendo ai *comentatori* la dura legge d'intender sempre la Scrittura santa in materia di fede e di costumi conforme al sentimento comune della Chiesa e dei Padri; finalmente dichiarando che la sola Chiesa, cioè il papa che n'è il capo, ha diritto di determinare il vero senso e il vero significato della Scrittura (*Hist. eccl. 16, siecle, sect. 3, 5. p. c. 1. §. 25*).

In primo luogo, è falso che il decreto del concilio di Trento, circa l'autenticità della Volgata abbia il senso che Mosheim gli dà maliziosamente. Proveremo il contrario alla parola *Volgata*. Il traduttore di lui credette bene di accordarlo in una nota (*l. 4. p. 246*).

In secondo luogo la *dura legge* imposta dal concilio ai *comentatori* avea almeno ottocent' anni di antichità; il concilio di *Trullo* tenuto l'an. 692, i cui decreti anche al presente formano la disciplina della Chiesa Orientale, comandò (*can. 20*), che se insorgessero delle questioni tra i pastori sopra il senso della Scrittura, fossero decise secondo il sentimento ed i lumi degli antichi dottori della Chiesa.

In terzo luogo il concilio di Trento col nome di *Chiesa nostra Madre* non intese individuare il papa che ne è il capo. Indipendentemente dall' ammaestramento del sommo pontefice, vi è l' insegnamento pubblico e uniforme di tutte le chiese, che compongono quella appellata Madre de' Fedeli.

Finalmente veggiamo i prodigi che operarono i riformatori e i loro discepoli coi *comentari* e le dotte spiegazioni che fecero della Scrittura santa. Lo stesso Mosheim non ce ne dà un' idea molto vantaggiosa; accorda che i Luterani, nei princìpi si appellarono più alla controversia, che alla spiegazione dei libri santi; che si dettero troppo a ricercarvi dei sensi misteriosi, che applicarono a Gesù Cristo ed alle rivoluzioni della Chiesa molte antiche profezie, le quali non vi avevano alcuna relazione. Di fatto veggiamo che nei loro *comentari* pensarono assai meno a ricercare il vero senso dei passi, che a guastarlo, per accomodarlo alle loro pretensioni; ed ogni volta che cambiarono opinione hanno sempre conosciuto nella Scrittura santa il senso più conforme ai nuovi loro pensamenti: così non fu il senso a prima giunta conosciuto nei libri santi, quello che regolò la loro credenza; anzi questa decise del senso degli autori sacri. È forse questo il mezzo di trovare infallibilmente la verità?

Rinfaccia a Calvino ed agli aderenti di lui di aver applicato ai giudei la maggior parte delle profezie che riguardano Gesù Cristo, e così di aver tolto al cristianesimo una parte essenziale delle sue prove. Si possono imputare simili tentativi ai *comentatori* cattolici?

Questa dissensione sul vero senso delle Scritture che da principio si suscitò tra i Luterani ed i Calvinisti, persiste ancora in questi ultimi. Grozio che trovò un buon numero di fautori, specialmente presso i Sociniani, affermò, che la maggior parte delle profezie, applicate a Gesù Cristo dagli autori del nuovo Testamento, indicano altri personaggi nel senso diretto e letterale, ma che in un senso misterioso e nascosto rappresentano il Figliuolo di Dio, il ministero di lui, i patimenti suoi, etc. Cocceio pensò all'opposto di Grozio (*v.* COCCEIANI).

Per parte loro moltissimi teologi anglicani non istimarono punto questi *comentari* moderni; affermarono doversi interpretare i libri santi in materia di fede e di costumi nel senso che fu loro dato dagli antichi dottori della nascente Chiesa. Per verità furono rigorosamente attaccati dagli altri; loro si rinfacciò che abbandonarono il principio fondamentale della riforma, il qual'è, che in materia di fede e d'interpretazione della Scrittura, ciascuno sia in diritto di riportarsi al suo proprio giudizio, senza esservi obbligato da veruna umana autorità.

Così, dopo che è stato seguito questo prodigioso principio, si videro nascere nel seno del protestantesimo venti differenti Sette, formare partito, sostenere colla Bibbia alla mano che soltanto la loro dottrina era la vera. Nessuna di queste Sette fece tanti *comentari* su i libri santi, come i Sociniani, nessun' altra ha portato tanto oltre le sottigliezze della grammatica e della critica; nessuna è meglio riuscita a pervertire il senso della Scrittura; lo accordano gli altri protestanti stessi.

In tale guisa questo libro divino ed i *comentari* in vece di riunire gli spiriti in una stessa credenza, divennero una sorgente continua di derisioni, e continueranno ad esserlo, finchè piaccia ad ogni spirito ribelle di riconoscere la sapienza e necessità della legge che la Chiesa cattolica impose ad ogni *comentatore*, e che ha seguito in ogni secolo (*v.* SCRITTURA SANTA).

Non è una cosa particolare che i protestanti, i quali non sono d'accordo tra essi sul miglior modo d'interpretare la Scrittura, che disputano sopra molti passi importantissimi per la fede, e pei costumi, etc., che danno cinque o sei spiegazioni d' una frase nel loro compendio dei critici, tuttavia sieno ostinati a sostenere che la Scrittura santa e chiara, intelligibile a tutti gli uomini, ai più incolti, che ciascuno può comprendere il vero senso, per formare la sua fede, regolare la sua condotta? Possiamo ben dir loro che secondo S. Pietro, *ogni profezia della Scrittura non si fa per la propria particolare interpretazione* (II. Pet. c. 1, *v.* 20); che dunque dev' essere intesa per quello stesso spirito che la dettò. Essi trovarono quattro ocinque maniere di alterare il senso di quelle parole, e ci deridono perchè per evitare un tale abuso stiamo alle lezioni che Dio ha stabilito perchè c'istruiscano.

COMINCIAMENTO, PRINCIPIO.—*In principio creò Dio il cielo e la terra* (*Gen, c. 1, v. 1*). *In principio era il Verbo, egli era in Dio, ed era Dio*(*Io. c. 1*).—Il confronto di questi due passi diede occasione agl' interpreti di fare molte importanti riflessioni, e agli eretici d' inventare molte maniere di guastarne il senso. Nel primo, Mosè insegna che il mondo ebbe principio, che non è eterno, che Dio lo creò e trasse dal nulla, che prima di questo momento null'altro esisteva che Dio e l'eternità; dipoi c'insegna che Dio diede l'esistenza a tutte le cose, colla semplice sua parola, con un atto della sua volontà; che per conseguenza non vi era materia preesistente, di cui Dio abbia avuto mestieri per formare il mondo. Egli dice: *Che sia la luce, e fu la luce*, e così del resto. Due grandi verità che ignorarono i filosofi, che pure le hanno combattute, poichè alcuni hanno ammesso l'eternità della materia, altri l'eternità del mondo, errori da cui ne sono nati infiniti altri. I Sociniani fecero degli sforzi inutili per sostenere che le parole di Mosè non provavano il domma della creazione in modo incontrastabile (*v.* CREAZIONE).

Nel secondo passo S. Giovanni dichiara che quando Dio creò il mondo, già vi era il Verbo divino, che era in Dio, e per conseguenza questi era una persona sussistente e distinta da Dio Padre; dunque questo Verbo non ebbe *principio*, ed è coeterno a Dio. Con ciò l'Evangelista confutava Cerinto ed altri eretici che negavano l' eternità e divinità del Verbo (*v.* VERBO).

I Sociniani usarono ogni modo per alterare il senso di queste parole; dissero che S. Giovanni voleva soltanto dar ad intendere che Dio creò il Verbo prima di tutte le altre creature. In ciò contraddissero a Mosè, che insegna che il cielo e la terra furono le prime cose cui Dio diede l'esistenza; ciò non sarebbe vero, se Dio avesse prima creato il Verbo. Contraddissero allo stesso San Giovanni, che aggiunge, per lo Verbo sono state fatte tutte le cose, o che nessuna cosa fu fatta senza di lui; per certo il Verbo non fece se stesso.

Altri vollero che S. Giovanni non parlasse del *cominciamento* di tutte le cose, ma del *cominciamento* della legge di grazia, che fu come una nuova creazione; di fatto G.C. la chiama la *rigenerazione* ovvero la rinnovazione di tutte le cose (*Matth.c.* 19, *v.*28). Ma con quali ragioni vogliono i Sociniani dare alla parola *principio* in S. Giovanni un senso diverso da quello che è nel primo versetto della Genesi? L'Evangelista fa abbastanza intendere che parla come Moisè del *principio* dell'universo, poichè soggiunge che tutte le cose furono fatte per lo Verbo, ecc. Dunque egli ci volle insegnare che questo Verbo ha creato il mondo. Il Salmista disse lo stesso, che *Dio colla sua parola fece i cieli*, ovvero pel suo Verbo, e *il loro esercito col soffio della sua bocca*, ovvero col suo spirito; tale è la forza del testo ebreo, Ps. 32. Parimenti molti interpreti conobbero in questo passo le tre Persone della Santissima Trinità, Dio Padre, il suo Verbo, il suo Spirito. Dunque quei che nelle loro versioni fanno dire a S. Giovanni: *Da tutta l'eternità era il Verbo, egli era in Dio, ed era Dio*; non alterano il senso, poichè pria che esistesse il mondo, null'altro esisteva che Dio e l'eternità.

I Sociniani per altra falsa immaginazione affermano che queste parole, *tutte le cose furono fatte per lui*, soltanto significano che Gesù Cristo ha rinnovate tutte le cose. Possono citare in tutta la Scrittura santa un solo passo, nel quale, *fare* significhi *rinnovare*? San Giovanni dice *v.* 9. 10. *Il Verbo era la luce .... egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per lui; e il mondo nol conobbe*. Il Verbo non ha rinnovato il mondo, qualora il mondo nol conosceva.

Nemmeno si può approvare l'interpretazione del P. Arduino, che confutando assai bene i Sociniani, tuttavia li favorisce, dicendo che per *mondo* si deve intendere il popolo giudaico. Si può sostenere che prima della nascita di Gesù Cristo il Verbo non esistesse, non operasse nè illuminasse altri che il popolo giudaico? Così non lo intesero i Padri della Chiesa, i quali affermarono che dalla creazione sino a noi, tutto ciò che gli uomini in generale hanno ricevuto di grazie e di lumi furono loro dati per lo Verbo divino.

La sola maniera di apprendere il vero senso della Scrittura santa è di tenersi alla tradizione, alla spiegazione ed al sentimento dei Padri della Chiesa, e principalmente alla Chiesa insegnante, che toglie col suo vivo insegnamento, colla condanna degli errori, ogni dubitazione sul senso delle sante Scritture.

COMMEMORAZIONE. — Ricordanza che si ha di qualcuno; ed è ciò che si fa in onore della sua memoria (*Memoria, mentio, commemoratio*). In termine di liturgia e di breviario la commemorazione è una memoria che si fa delle feste e delle ferie, di cui non si può fare l'officio interamente, a cagione di una maggior festa che succede il giorno stesso. Questa memoria si fa con un'antifona, un versetto ed un'orazione che dicesi a vespro ed alle lodi, in onore del santo o della feria in cui si celebra la commemorazione delle persone. Nel *Memento* della Messa, si fa la commemorazione delle persone alle quali si applica in particolare.

COMMENDA. — Reddito devoluto ai cavalieri degli ordini militari. Vi sono commende di rigore che si ottengono pel proprio grado, e le altre di grazia che il gran maestro dà anticipatamente ai cavalieri che giudica a proposito. Le commende degli ordini di Malta, di S. Lazzaro e dei Maturini, non erano benefizi, ma semplici amministrazioni (*v.* MALTA).

COMMENDA. — Questa parola viene dalla voce latina *commendare* che significa dare in custodia. In questo senso l'uso delle commende è antichissimo nella Chiesa. Quando un beneficio era vacante, o per l'assenza, o per la morte del titolare, se ne confidava la custodia e l'amministrazione ad un economo fino a tanto che fosse provveduto di un pastore. Questo economo era un laico, o un vescovo od un semplice ecclesiastico. Se era laico, non aveva che l'amministrazione del temporale, e godeva di una parte del reddito durante il tempo della sua amministrazione; se era ecclesiastico, governava per lo spirituale e pel temporale. Tale è l'origine delle commende che erano in uso fin dal IV. secolo della Chiesa, poichè S. Atanasio dice di se medesimo, secondo Niceforo, lib. 11, che gli avevano dato in commenda, vale a dire, che gli avevano dato da governare una chiesa, oltre quella di Alessandria di cui era vescovo. Al tempo di S. Gregorio il grande, verso l'a. 596, le commende erano frequentissime, durante l'assenza o la malattie dei pastori, o la vacanza delle loro sedi, per morte, per violenza, ecc. Il registro di quel santo papa è pieno di questa sorta di commende o di commissioni che dava ai vescovi per pigliar cura delle chiese vacanti.

Le commende che erano lodevoli nella loro origine perchè non avevano per iscopo l'utilità dei commendatari, ma quella delle chiese che loro si davano in custodia, degenerarono in abuso. Fin dall'VIII. secolo, si diedero i vescovadi, le cure e i monasteri in commenda perpetua. Lungo tempo prima, i commendatari laici si erano impadroniti dei beni delle chiese di cui erasi confidata loro la custodia. Nel concilio di Thionville, tenuto nell'844, nel quale presedette Drogone, vescovo di Metz, nel cospetto dei tre fratelli Lotario, Luigi e Carlo il Calvo, si esortarono questi principi a rimettere abbati nei monasteri affidati ai laici che avevano usurpato il nome di abbati, dal che è venuto il nome di abbati-conti (*abba-comites, vel abbi-comites*) siccome dice il continuatore d'Aimoin, monaco dell'abbazia di Fleury (*v.* il sig. Ducange, nel suo *Glossario*, su la parola *Abbi-Comites*).

I papi ed i concilj si sono elevati in diversi tempi contro le commende perpetue, rispetto ad ogni maniera di persone, ecclesiastiche o secolari. Clemente V. le annullò tutte persino rispetto ai cardinali colla sua costituzione dell'a. 1305, *in extrav.* 2 *de præbend. in extrav. commun.* Il concilio di Trento le ha proscritte, sess. 25, *de reform. c.* 4 e sess. 27, *c.* 4.

COMMENDATARIO (*commendatarius*). — Era altre volte un economo al quale confidavasi l'amministrazione di un beneficio fino a che vi fosse un titolare. I vescovi che pigliavano cura delle chiese senza pastori erano chiamati vescovi commendatari o visitatori, in Occidente. Nella chiesa d'Africa, si chiamavano intercessori o intervenienti.

COMMENDATARIO, era pure in Francia un cherico secolare, che era investito dal papa di una abbazia o di un priorato, con permissione di percepirne i frutti durante la sua vita. In questo senso, l'abbate commendatario è opposto all'abbate regolare (*v.* COMMENDA).

COMMENDATORE. — Cavaliere e religioso professo di un ordine militare, investito di una commenda (*v.* MALTA).

COMMENDATORE, cavaliere di un ordine militare che gode di una commenda, che dicesi religioso, che ne segue gli statuti, e che è tuttavia ammogliato per indulto del papa. Tali sono in Ispagna i commendatori degli ordini di S. Giacomo, di Calatrava e d'Alcantara, ed in Francia i cavalieri di S. Lazzaro. Per un somigliante privilegio i re di Spagna sono gran maestri dei tre ordini militari del loro regno; cioè di S. Giacomo, di Calatrava e d'Alcantara.

COMMENDATORE, è pure un ecclesiastico aggregato per onore in qualche ordine di cavalleria. Vi sono parecchi prelati commendatori.

I commendatori dello Spirito Santo, non sono che commendatori titolari, senza veruna commenda reale.

COMMERCIO. — Negozio, traffico di denaro o di mercanzie, che fassi all'intento di profittare su le rimesse, su la vendita o sul cambio che se ne fa (*commercium*). Il commercio è lecito in se, e non diventa cattivo che in ragione delle circostanze che possono accompagnarlo. Le circostan-

ze che rendono il commercio illecito sono, 1.° il fine che ci proponiamo in esso, siccome l'avarizia, la cupidità, il desiderio di ammassare per soddisfare le proprie passioni; 2.° la materia del commercio, siccome allorchè si traffica quello che non può entrare in commercio, o per la sua propria natura, siccome le cose sante, o per la proibizione che ne è fatta, siccome le cose che le leggi proibiscono di trafficare; 3.° il luogo in cui il commercio si fa, siccome la chiesa, il cimitero e tutti gli altri siti destinati al servizio di Dio; 4.° il tempo, siccome i giorni di domenica e di festa; 5.° la circostanza delle persone rende pure il commercio illecito. Così il commercio è proibito, sotto pena di anatema, ai beneficiati e a tutti gli ecclesiastici che sono negli ordini sacri, per decretale di Alessandro III, can. 6, *ne Clerici vel Monachi*, ecc. *secundum instituta predecessorum nostrorum sub interminatione anathematis prohibemus ne Monachi vel clerici causa lucri negotientur* (*v.* Pontas, Delamet e Fromageau, *Dizion. dei casi di coscienza*, alla parola *Commercio*).

Sono accusati molti Padri della Chiesa di aver condannato il commercio come vizioso in se stesso, ed opposto allo spirito del cristianesimo. Barbeyrac fa questo rimprovero a Tertulliano e Lattanzio; altri lo fecero a S. Gio. Crisostomo; basta riferire le loro parole per discolparli.

Nessun' arte, dice Tertulliano, *nessuna professione, nessun commercio che in qualche cosa serve ad innalzare o formare degl' idoli non può andar esente dal peccato d' idolatria .... ella è una cattiva scusa il dire*, non ho altro onde vivere, ecc. (*de Idolol. c.* 11. 12). Affermiamo che questa decisione di Tertulliano è esattamente vera. Non serve punto l' obbiettare che un cristiano non può vendere cosa che quantunque buona ed utile in se, può essere istrumento di dissolutezza o di peccato; questa conseguenza è falsa perchè è troppo generale. S. Paolo disse: *Se il cibo scandalizzasse il mio fratello non mangerei carni in eterno* (*I. Cor. c.* 8, *v.* 13. *Rom. c.* 14, *v.* 21), forse si affermerà non esser cosa buona ed utile in se mangiare della carne?

E perchè, dice Lattanzio, *un uomo giusto viaggerà sul mare, o porterassi a cercare in un paese straniero; se egli è contento del suo? Perchè avrà parte nei furori della guerra, egli che vive in pace con tutti gli uomini? Si compiacerà forse possedere delle mercanzie straniere, e di spargere il sangue umano, egli che si contenta del necessario, e che riguarderebbe come un delitto il trovarsi soltanto presente ad un omicidio commesso da altri* (*Divin Instit. l.* 5. c. 18). Seneca (*Natural. quaest. l.* 3. c. 18) con assai più forza di Lattanzio disapprovò il furore di esporsi al pericolo del mare, ossia per guerreggiare, ossia per commerciare. Niente dicesi del primo, perchè è un filosofo; si censura il secondo, perchè è un Padre della Chiesa. Tutti e due giudicavano che il *commercio marittimo* per ordinario proceda dalla sregolata ambizione di arricchire, che considerato in se stesso fece più male che bene alle nazioni; di fatti quando si riguarda con occhi cristiani o filosofici, è difficile pensare diversamente.

Si sa per altro come si commerciasse in quegli antichi tempi; non vi erano leggi per regolarlo, nè politica per prevenirne gli abusi, e la concorrenza dei mercanti non bastava a reprimere la loro avidità. Se si giudicasse dalle preghiere che Ovidio loro mette in bocca nei suoi fasti, bisognerebbe conchiudere che tutti fossero persone molto incivili, e che la loro professione fosse infame. Dovremmo maravigliarci, se i Padri della Chiesa fossero stati della stessa opinione di questo poeta? Nei secoli rozzi, dice un moderno scrittore, il *commerciante* è ingannatore, mercenario, ristretto entro le sue viste; ma a misura che la sua arte fa dei progressi, diventa esatto, onesto, incorrotto, intraprendente (Ferguson, *Essai sur l' Hist. della societè civile l.* 2, *c.* 4).

Era lo stesso della professione mili tare in tempo delle discordie, delle sedizioni, e delle guer re dei diversi pretendenti all' impero. Oltre l' idolatria, cui do veano professare i soldati, erano odiosi pei loro ladronecci; dunque i Padri aveano ragione d' ispirare ai cristiani dell' abborimento per un tale stato. Ma i nostri moderni censori pensano esser cosa più agevole dispregiare i Padri, che esaminare le ragioni per le quali hanno parlato. Per poter accusare S. Gio. Crisostomo, si è citato l' opera imperfetta su S. Matteo, che non è di lui.

COMMINATORIA. — Significa la minaccia che si fa di qualche pena in una legge, ma che non si eseguisce a rigore. Una censura comminatoria, per esempio, è quella di cui il superiore minaccia i contravventori alle sue leggi, ma che non si incorre pel solo fatto, nè senza una nuova sentenza del superiore (*v.* CENSURA).

COMMISSIONARIO. — Qualsiasi persona incaricata da un' altra di prestarle servigio, per indirizzi, riscossioni, spedizioni, ecc. Ogni commissionario è obbligato a praticare nel disimpegno delle affidategli commissioni tutta quella esattezza, che unest' uomo e diligente d' ordinario adopera nel disbrigo dei propri affari. È quindi in obbligo di restituzione pel danno che per sua colpa arrecasse al suo committente, foss' anche gratuitamente prestata l' opera sua; poichè libero è bene l' accettare o il ricusare una commissione, ma quando la si è accettata è d' uopo eseguirla con puntualità, risponsabili del danno che per nostra negligenza ne derivasse (*v.* Pontas, alla parola *restituzione*, ca. 40).

Un commissionario per amicizia, non può segretamente rifarsi dei prestati servigi, col pretesto del tempo e dei disagi incontrati; e se il facesse n' ha obbligo di restituzione. Imperocchè accettandosi una commissione a titolo d' amicizia, la stessa devesi disimpegnare gratuitamente, atteso che altrimenti s'ingannerebbe la buona fede dei committenti, i quali così la intendono, e che d' altronde avrebbero potuto procurarsi commissionari disinteressati (*v.* Pontas, alla parola *Compera*, cas. 17).

Un commissionario può accettare ciò che a lui è dato gratuitamente dalle persone presso le quali fa sue incette, purchè sia realmente dato a suo solo riguardo, e non faccia torto ai committenti. Imperocchè non vi è qui ingiustizia di sorta, atteso che i mercanti da cui compera son padroni di donare, ed egli può accettare, niuna legge essendovi in contrario. In pratica però è caso questo molto pericoloso, perchè i mercanti i quali affermano diminuire dal giusto prezzo della merce a sola considerazione del commissionario, e per gratificarselo, nulla in realtà diminuiscono, e la stessa cosa vendono egualmente a tutti.

Nessuno può addossarsi commissioni di sua natura cattive, quali il portar lettere d' intrigo amoroso, biglietti di sfida, ecc. (*v.* Pontas, *alla parola Servo*, cas. 3).

Un commissionario che vende a un prezzo superiore, o che compera ad uno inferiore a quello specificatogli dal committente, non può ritenere per se un tal profitto, non avendo egli alcun titolo per appropriarselo, appartenendo anzi a chi gliene diè commissione. Si eccettuano però i casi in cui il commissionario, o abbia colla sua industria avvantaggiata la cosa; o l' abbia venduta a un maggior prezzo per sua particolare diligenza; o abbia convenzione col padrone di ritenere per se il dippiù del prezzo già determinato. In tutti questi casi il commissionario può ritenersi il dippiù del prezzo che corrisponde alla sua industria, alla sua diligenza, alle sue convenzioni, purchè questo dippiù non passi il giusto valore della cosa stessa, perchè in tal caso sarebbe obbligato alla restituzione dell' eccedente il giusto valore non al padrone della cosa venduta, ma al compratore della medesima (Collet, *Morale*, *tom.* 1, *pag.* 647).

COMMISSIONE (PECCATO DI). — È una azione per la quale si viola un precetto. Giurare il falso, uccidere, sono pec-

cati di commissione, pei quali si violano i precetti che proibiscono l'omicidio e il giuramento falso. Il peccato di commissione è opposto a quello di omissione, che consiste nell'omettere qualche azione che si è obbligati di fare, siccome l'ascoltar la messa i giorni di festa e di domenica, il digiunare ne'giorni prescritti, ecc. (v. PECCATO).

COMMUNICANTES. — È la terza preghiera del Canone della messa (v. MESSA).

COMODANTE.—Quello che fa il presto chiamato *comodato*. Il comodante non può ridomandare la cosa prestata prima del tempo di cui è convenuto, secondo quella massima di dritto: *Contractus . . . . legem ex conventione accipiunt.* (*Leg. depositum*, 2, § 6, ff. *depositi vel contra*. l. 16, tit. 3.) Tale è pure la decisione del papa Gregorio IX, cap. *cum gratia commodato*. Ne assegna per ragione, che non dobbiamo essere ingannati dal servigio che ne si rende; ma che al contrario dobbiamo esserne sollevati; lo che non avverrebbe se fossimo obbligati a restituire la cosa che ne è stata prestata prima del tempo in cui siamo convenuti, poichè noi saremmo ingannati allora, e che ne soffriremmo pure qualche volta del pregiudizio. Il comodante può tuttavia esigere la cosa prestata prima del tempo assegnato in parecchie circostanze, 1.° quando corre rischio tra le mani del comodatario; 2.° quando ei la deteriori o che se ne serva ad usi diversi da quelli di cui si è convenuti; 3.° allorchè il comodante soffre un danno considerabile per la mancanza della cosa prestata, quando pure il comodatario dovesse soffrirne un altro simile da parte sua per la privazione anticipata di quella cosa, poichè non è giusto che il comodante soffra un danno considerabile dal piacere che fa gratuitamente, ed'altronde nel conflitto di un danno eguale delle due parti, la condizione del comodante che presta gratuitamente è preferibile a quella del comodatario, che riceve solo tutto il beneficio del comodato, che il comodante non avrebbe fatto per certo se avesse preveduto che avesse dovuto soffrire un danno considerabile. Eccetto questi casi od altri somiglianti, il comodante pecca esigendo la cosa prestata prima del tempo assegnato, ed è obbligato a restituzione verso il comodatario, del danno che gli cagiona se di fatto gliene cagioni (v. Genet, *Teologia morale di Grenoble*, tom. 1, pag, 382. Pontas, alla parola *Presto Comodato*, cas. 1).

Il comodante è pure obbligato, sotto pena di restituzione, a scoprire al comodatario il difetto pericoloso della cosa che gli presta. Deve pure correre il rischio dei casi fortuiti per rispetto alla cosa prestata, perchè ne è il padrone e che *res perit domino*. Deve ancora fare le grosse spese che esige la cosa prestata, ed il comodatario è tenuto alle minute ed ordinarie.

COMODATARIO.—Quello che ha ricevuto il presto chiamato comodato (*comodatarius*). Il comodatario è tenuto: 1.° Non solamente di dolo o di negligenza considerevole, ma nella mancanza più leggiera, perchè il comodato è puramente gratuito, e tutto quanto in favore del comodatario. 2.° È tenuto pure del caso fortuito, allorchè ritiene la cosa prestata oltre al tempo convenuto, se la fa servire ad usi contrari alle sue convenzioni; ed allorchè non commette veruna mancanza in proposito, non ne è risponsabile 3.° È obbligato a conservare la cosa prestata siccome la sua propria, a fare le minute spese che esige, ed a restituirla nel tempo assegnato (v. Pontas, alla parola *Presto Commodato*, caso 1 e seg.).

COMODATO (*comodatum*).— Il comodato è una specie di presto pel quale si dà gratuitamente una cosa mobile od immobile ad una persona per un certo tempo, a condizione che spirato questo tempo, si restituirà la stessa cosa individualmente e non una somigliante. 1.° Il comodato è un prestito gratuito, nel che differisce dal nolo, pel quale si accorda l'uso di una cosa, ma che non ne trasferisce il dominio, siccome il presto che si chiama mutuo (*mutuum*). 3.° È un presto che accorda una cosa per un tempo e un uso determinato, mentre il presto chiamato *precario*, non determina nè il tempo, nè il luogo, nè l'uso della cosa prestata. 4.° In virtù del comodato, la cosa prestata deve essere restituita in se stessa e nel suo individuo. Il mutuo esige solamente che si renda una cosa simile a quella che è stata prestata (v. Francesco Genet. *Morale di Grenoble* tom. 1. pag. 580). v. COMODANTE e COMODATARIO.

COMPAGNIE.—Nissuna cosa è più pericolosa per la salvezza quanto la frequentazione delle cattive compagnie. Di fatto siamo obbligati a fuggirle con sollecitudine, salvo che non si fosse abbastanza forti nella virtù per non lasciarsi corrompere, e che non vi fosse luogo da sperare che frequentandole si contribuisse alla loro conversione. Tale è la regola che dà S. Tommaso rispetto alla frequentazione dei peccatori. *Peccatoribus perseverantibus et pœnitere nolentibus non oportet communicare. De illis vero de quibus speratur distinguendum est ex parte illius qui habitat: quia aut est firmus aut infirmus: Si infirmus habitare cum eis non debet: Si firmus, competens est, ut cum eis habitet, ut eos ad Deum convertat* (S. Tommaso, in cap. 9. *Matth. ante med.*).

COMPARE (*patrinus*).— Quello che tiene un bambino al fonte battesimale è compare della donna o fanciulla colla quale tiene il bambino. È pure compare rispetto al padre ed alla madre del bambino, e contrae un'alleanza spirituale con loro; che è un ostacolo dirimente di matrimonio. Questa alleanza non si contrae che col sacramento stesso del battesimo, e non per le cerimonie che lo accompagnano o che si suppliscono di poi, quando il bambino ha ricevuto l'acqua in casa (v. IMPEDIMENTO DI MATRIMONIO).

COMPATIBILITA'. — Dicesi delle cariche e del benefizi che si potevano possedere insieme. Due benefizi semplici erano compatibili insieme, ed un benefizio semplice era compatibile con una cura; ma due cure erano incompatibili (v. BENEFIZIO, INCOMPATIBILITA').

COMPENSAZIONE (*compensatio*).— La compensazione nel senso che qui la prendiamo, è un azione per la quale una persona si paga di propria mano di una somma che le è dovuta. Non è permesso, regolarmente parlando, il far uso di compensazione di propria privata autorità, non che si pecchi contro la giustizia facendolo, nè che siasi obbligati a restituzione, poichè non si piglia che quel che è dovuto; ma perchè si opera contro l'ordine del dritto, che vuole debba ognuno rivolgersi ai giudici stabiliti per farsi pagare (S. Tommaso, 2, 2, q. 66, art. 5, *ad tertium*).

Quantunque la compensazione non sia permessa, ordinariamente parlando, lo diviene nondimeno colle cinque condizioni seguenti: 1.° quando la cosa è dovuta certamente; 2.° quando non si può averla altrimenti che per la compensazione; 3.° quando non vi sia pericolo di scandalo o di infamia, nè per quello che usa la compensazione, nè per altri che potessero essere accagionati di furto in occasione della medesima; 4.° quando non si piglia che quello che è dovuto; 5.° quando si pigliano misure efficaci perchè la cosa che è dovuta non sia pagata due volte.

Per la mancanza della prima di queste condizioni, i servitori, e generalmente tutte le persone che si sono impegnate liberamente per un certo prezzo di cui sono convenuti, non possono valersi della compensazione, sotto pretesto che il loro salario non corrisponde alle loro fatiche, perchè essendo convenute liberamente di un prezzo, tutto quello che pigliano di più è ingiusto. Ragione per cui la proposizione seguente è stata giustamente condannata da Innocenzo XI. e da parecchie università: *Famuli et famulæ possunt occulte heris suis subripere ad compensandam operam suam, quam majorem indicant salario quod acceperunt.*

Per la mancanza della seconda condizione, tutti quelli che possono avere ciò che loro è dovuto per la via della giustizia o per tutt'altro mezzo legittimo, non possono usar la compensazione, quantunque non pecchino contro la

giustizia facendolo. Il medesimo avviene pur di coloro che adoperano l'equivoco, la menzogna, ecc. per compensarsi.

Per la mancanza della terza condizione, una persona non può compensarsi da se allorchè si espone al pericolo di passare per ladro o da farvi passare altri che in quella occasione si accuserebbero, o di scandalizzare quelli che sapessero che si vale di questo mezzo per pagarsi.

Finalmente non si può pigliare colla compensazione che quello che è dovuto attualmente, e non quello che sarebbe dovuto in progresso, nè quando vi fosse luogo da temere di essere pagato due volte (Collet, *Morale*, *tom.* 1, *pag.* 477).

COMPETENTE (*competens*).—Secondo l' antica disciplina della Chiesa, eravi un grado od ordine di catecumeni che si chiamava dei competenti, dal latino *competens*, *competere*, che significa *domandare parecchi insieme*, perchè erano parecchi che domandavano insieme il battesimo, o perchè vi erano sufficientemente disposti e sul punto di riceverlo. Ammettevansi i competenti mediante il segno della croce e l' imposizione delle mani. Spiegavasi loro il Simbolo e tutti i misteri che si nascondevano diligentemente agli infedeli. I competenti erano pure nominati *eletti* (*electi*) vale a dire scelti per ricevere presto il battesimo. L' ordine dei competenti era o il secondo, o il terzo, o il quarto ordine dei catecumenato secondo i diversi ripartimenti che se ne facevano (*v.* Van-Espen, *Jur. eccles.* tom. 1, cap. 3, *De ritib. Baptismi*, pag. 4,39).

COMPIETA (*Completa*, *Completorium*).—Preghiera della sera che è l' ultima parte dell' ufficio dei breviario, S. Benedetto stabilisce nella sua regola che si aggiungerebbe alle ore ordinarie dell' officio l'ora di Compieta, sia che di ciò fosse egli stata il primo autore, come parecchi credono, sia che la cosa fosse già stato instituita in alcuni luoghi, come altri lo vogliono. Si comincia Compieta con una breve lezione tratta dalla Scrittura che risponde alla lettura spirituale delle conferenze o delle vite dei Padri, che i monaci facevano nel chiostro o nel capitolo. Quando il priore voleva far finire la lettura diceva: *Tu autem*, ed il lettore finiva dicendo: *Tu autem Domine*, *miserere nostri*. Il celebrante dava la benedizione *adjutorium*, ecc. Andavano in chiesa dove esaminavano la propria coscienza; e quando il celebrante faceva il segno, ciascuno diceva sotto voce il *Confiteor* ed il *Misereatur*, ad uno ad uno col proprio vicino, l' uno recitando il *Confiteor*, e l'altro rispondendo *Misereatur tui*, dal che viene che dicesi ancora il *Confiteor* a bassa voce, a Prima ed a Compieta. Il versetto *Converte nos* seguiva il *Misereatur*, e da ciò viene che vi sono certi ordinari dove è notato di ometterlo, quando non si dice *Confiteor*. S. Benedetto non prescrive che tre salmi senza antifona per Compieta, ed un inno che cambia. L' orazione *Visita quæsumus* non si diceva dai religiosi nella chiesa, ma nei dormitorio dopo Compieta. Era il superiore che la diceva sui religiosi prima che si coricassero. Di fatto, queste parole: *Habitationem*, *et insidias inimici repelle*, non convengono alla chiesa, in cui i religiosi non dormivano, ma al dormitorio. Invece di *Visita*, troviamo nel Sacramentario di S. Gregorio ed in tutti i breviari, un' altra orazione che comincia con queste parole: *Illumina quæsumus*, *Domine*, ecc: orazione che nel breviario ambrosiano precede immediatamente e va unita all' altra, *Visita quæsumus*. Altre volte dicevasi Compieta in Parigi immediatamente prima di coricarsi. S. Luigi la faceva dire dopo la sua cena. La benedizione dopo Compieta è prescritta nel concilio di Aix-la-Chapelle; ma le antifone che si dicono alla B. Vergine, vengono dalla divozione di qualche particolare individuo, e non formano parte dell' ufficio. I Greci non hanno Compieta; i vesperi sono l' ultima parte dell' ufficio appo loro, e perciò sono chiamati *Completorium* in un canone del concilio *in Trullo*, che mal si è tradotto per *Compieta* (GrandColas, *Trattato dell' ufficio divino*, *pag.* 355).

Il P. di Bourecueil ci ha dato su questa parte dell' officio divino, un' opera intitolata: *L' intenzione della Chiesa nella recita di quella parte dell' officio che si chiama Compieta*. Quest' opera che è in forma di dialogo tra il maestro ed il discepolo, è stata composta per certe persone di pietà che vanno di frequente in una celebre chiesa di Parigi, nella quale cantasi tutte le sere solennemente Compieta. È un volume in 12.°, stampato in Parigi, presso Andrea Cailleau, nel 1734; e consiste in una spiegazione di tutte le preghiere che compongono questa parte dell' officio. Ecco alcuni esempi del metodo dell'autore:

Il discepolo. Perchè dassi il nome di Compieta a questa parte dell' officio?

Il maestro. Il nome di Compieta essendo derivato dalla parola latina che significa *compiuto*, questa parte di officio è così chiamata perchè si canta allorchè il giorno è compiuto e terminato, o perchè è il compimento e il termine delle preghiere della Chiesa.

Il discepolo. La Compieta formò sempre una parte dell' officio divino?

Il maestro. No; non era essa propriamente che la preghiera che facevasi prima di coricarsi: quindi non era cantata solennemente; non era detta in comune, e ciascuno la recitava particolarmente da se.

Noi ne abbiamo una prova conveniente nel regolamenti del capitolo dell' illustre chiesa di Nostra-Signora di Parigi, che sono stampati in fine dell' operetta che Dionigi il Certosino ha fatto: *De vita canonicorum*. Dicesi in essi che i canonici prima di coricarsi si ritireranno nel loro oratorio od in chiesa, e che reciteranno le preghiere di Compieta. *Antequam lecto decumbant quisque recedat in suo oratorio, vel in ecclesia et recitet preces quæ dicuntur completorium.*

Il discepolo. Come mi proverà che Compieta non abbia sempre fatto parte dell' officio divino?

Il maestro. Questo si prova, perchè S. Basilio, S. Ambrogio e parecchi autori ecclesiastici che ci fanno l' enumerazione delle ore canoniche, ci parlano dell' officio della notte, della preghiera dell' alba (che sono le nostre Lodi), di Terza, di Sesta, di Nona, di Vespro, e non fanno mai menzione di Compieta.

Il discepolo. Chi è stato il primo istitutore di questa parte dell' officio?

Il maestro. Il cardinal Bona, nel suo trattato della divina salmodia, ci fa sapere che S. Benedetto è stato il primo che avesse introdotto quest' uso nei suoi monasteri; e ciò egli lo prova col quarantaduesimo capitolo della sua regola, nel quale quel santo patriarca ordina che subito dopo Vespro, i giorni di digiuno, e gli altri giorni dopo cena, tutti i monaci si raccolgano in un medesimo luogo, e che uno tra loro legga le Conferenze di Cassiano, o la vita dei Padri del deserto, o qualche altro libro acconcio ad edificarli, dopo di che reciterebbero Compieta e terminerebbero così l' officio divino.

Il discepolo propone qui al suo maestro una questione che non è agevole di risolvere. Domanda in che epoca succedesse che Compieta terminasse l' ufficio divino? e il maestro risponde che non si può facilmente fissare il tempo in cui ciascuna chiesa ha seguita quest' uso; pretende che tutto quello che può dirsi di certo intorno a ciò, è che la pratica di cui trattasi, sia passata insensibilmente da una chiesa nell' altra, e che a poco a poco è divenuta generale. Osserva che trovasi quest' uso già stabilito nella chiesa di Parigi alla metà del XIV. secolo: sul che cita il continuatore di Nangis; il quale dice che nel 1358, il regno essendo caduto in un' orribile confusione per la perdita della battaglia di Poitiers e per la prigione del re Giovanni, il reggente del regno ordinò si facessero proibizioni in tutto Parigi di suonar le campane da Vespro fino al domani, per non turbare quelli che facevano la guardia; la qual cosa diede oc-

casione ai canonici di recitare il loro Mattutino dopo Compieta, continuando la sola cattedrale a cantarlo a mezzanotte, secondo il costume. *Tunc canonici post completorium, suas cantabant celeriter matutinas, quas antea consueverant hora noctis media signis solemniter pulsatis devotius perorare.*

Ma che cosa è stato che ha dato occasione di cantare così Compieta e di formarne una parte dell' ufficio?

Il nostro autore crede che di ciò fosse cagione la negligenza dei fedeli, tanto cherici quanto laici, i quali, credendo di aver soddisfatto al loro dovere assistendo all'ora di Vespro, e trovandosi stanchi, per essersi troppo abbandonati ad occupazioni secolari, andavano ad immergersi nel sonno, senza prevenirlo colla preghiera della sera. Ecco secondo il nostro autore, la ragione per la quale la Chiesa ha formato di Compieta una preghiera pubblica; ha voluto per tal modo impegnare i fedeli a santificare il riposo della notte.

Una difficoltà si presenta qui, ed è, che in parecchi monasteri ed in parecchi capitoli si canta Compieta immediatamente dopo Vespro, e per conseguenza un buon pezzo prima dell'ora del sonno. Il nostro autore dice primieramente su ciò, che una cosiffatta pratica è un abuso direttamente opposto all' intendimento della Chiesa, che desidera che ogni officio sia recitato nell' ora che gli è debita; ma poi, come se temesse di essere proceduto troppo oltre, cerca di mitigare la sua decisione dicendo: 1.° che quel che può scusare coloro che cantano Compieta immediatamente dopo Vespro è che, non essendo più chiusi nei chiostri, e non vivendo più in comunità, non potrebbero radunarsi comodamente per cantare all' ora conveniente; 2.° che devesi presumere dalla loro divozione che non manchino di pregare o fare lettura di pietà prima di coricarsi, e che per tal modo si avvicinano all' intenzione della Chiesa, da cui sembrano essersi un poco allontanati.

Dopo queste considerazioni, l' autore entra nelle particolarità dell'officio di cui si tratta, e ne spiega tutte le parti. Spiega per esempio, che cosa sia la domanda che il cantore fa all'officiante, indirizzandogli quelle parole che cominciano l'officio: *Jube, Domne, benedicere*; cosa sia questa stessa benedizione, che consiste nel desiderare a tutti quelli che sono presenti che il Dio onnipotente loro accordi una notte tranquilla ed una fine perfetta; cosa significhino quelle parole che seguono la benedizione, e che sono tratte dal primo capitolo della prima epistola di S. Pietro: *Fratres sobrii estote*, ecc. *Cari fratelli, siate sobrii, e vegliate, poichè il demonio vostro nemico gira dattorno a voi siccome un leone ruggente*, ecc. Vengono poi tutte le altre parti dell'ufficio di Compieta, e l'autore non ne lascia veruna, senza tentare di assegnarne il senso e l'intenzione.

Per dare un esempio del modo edificante ed istruttivo col quale dà adempimento al suo scopo, noi riferiremo la spiegazione che dà delle parole precedenti: *Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens circuit quærens quem devoret, cui resistite fortes in fide* (Prima epistola di S. Pietro, c. 5). Il discepolo dimanda perchè avvenga che facciasi questa lettura fin dal principio di Compieta, giacchè ciò pare contrario all'ordine osservato nelle altre parti dell'officio divino. Il maestro risponde che quella lettura conferma quello che è stato avvertito più sopra, cioè che S. Benedetto sia il primo fondatore di Compieta; di modo che allorchè leggesi quel passo dell'epistola di S. Pietro, si adatto al tempo della notte, si è appunto giusta il modello della lettura che i religiosi di S. Benedetto facevano prima di recitare i salmi di Compieta; ma quando fosse vero ciò che dice il nostro autore, sembra che si dovesse leggere tutto il capitolo di quell' epistola per conformarsi all' intenzione di quel legislatore, che voleva che la lettura fosse almeno di quattro o cinque pagine. Il nostro autore si fa da se l'obbiezione, e risponde che per accomodarsi alla debolezza del maggior numero che si lagna della lunghezza dell' ufficio, convenne accontentarsi di que'due versetti, nei quali S. Pietro raccomanda di tenersi in guardia contro le insidie del demonio. Il discepolo soddisfatto della risposta non insiste di più; ma vuol sapere che cosa sia quella sobrietà qui raccomandata da S. Pietro, *sobrii estote*, *siate sobrî*. Il maestro gli risponde che la sobrietà di cui trattasi, non è semplicemente quella che contiene l'uomo ne' limiti che deve serbare circa al bere ed al mangiare; che per essere sobrio in questo modo, basta il consultare la propria salute e il seguire i lumi della ragione; ma che la sobrietà di cui parla S. Pietro in questa occasione consiste principalmente nell'astenersi non solamente da tutti i piaceri peccaminosi, o pericolosi, ma nel non gustare che quelli i quali non sono proibiti, in quanto che la necessità e lo spirito di penitenza lo possono permettere, e nell' imitare su questo proposito la savia condotta di que' generosi soldati che marciando contro i Madianiti sotto la condotta di Gedeone si contentarono di bere un poco d'acqua nel seno della mano, senza inclinarsi a terra per dissetarsi del tetto.

Oltre alla sobrietà, S. Pietro raccomanda la vigilanza. Il discepolo all'occasione di questo secondo punto domanda come si possa osservare la vigilanza durante il sonno? e se possa darsi il vegliare e il dormire ad un tempo stesso? Il maestro risponde che la Sposa del Cantico mostra siccome si accordi questa contraddizione apparente allorchè dice: *Io dormo e il mio cuore veglia*. Poichè di fatto av' è una vigilanza interna che il sonno non deve mai interrompere in modo tale che allorchè i nostri sensi sono assopiti e che siamo forzati dalla natura a soddisfare a questa spiacente necessità, i nostri pensieri e i nostri desiderî non devono cessare di svegliarsi verso Dio. »

Questi avvertimenti sono seguiti da alcuni altri intorno l'uso che si osserva in tutte le Chiese, di recitare nel principio di Compieta l' orazione Domenicale ed in molte anche il *Confiteor*, dopo di che il nostro autore viene ai quattro salmi, che compongono propriamente il corpo di questa parte dell'officio; cioè il salmo quarto, ai dieci primi versetti del trentesimo, al salmo novantesimo ed il centotrentesimoterzo. Indica da prima in generale, le ragioni per le quali si è fatto scelta di questi quattro salmi tra un sì gran numero d'altri, ed osserva siccome avvenga perchè questi quattro salmi hanno relazione al riposo della notte. Ragioni che egli spiega poi distesamente a misura che va spiegando ciascuno di questi salmi (*v. Giornale dei dotti*, *1734. pag.* 651 della prima edizione).

COMPLICE. — Così dicesi quello che ha partecipato nel delitto, che lo ha favorito (*criminis socius, particeps conscius*). Un complice è obbligato solidariamente alla riparazione del torto che ha fatto congiuntamente co' suoi complici. S' egli abbia solamente ricevuto una parte delle cose che sono state prese senza la sua partecipazione, non è obbligato alla restituzione che di quello che ha ricevuto. È pure obbligato a dichiarare i suoi complici al giudice che lo interroga (*v.* RESTITUZIONE).

I complici non fanno fede l'uno contro l'altro, ma solamente servono d'indizio per riuscire a trar prove, mediante gl' interrogatorî, quando non si trattasse però di certi delitti, come di lesa-maestà, di sacrilegio, di cospirazione, di moneta falsa, di eresia e di assassinio. I complici in questi casi fanno piena fede l'uno contro l'altro (*v.* De Ferrière, *Dizionario di diritto e di pratica*, alla parola *Complice*).

COMPONENDA. — Officio della corte di Roma, dipendente dal datario, al quale si rimettono tutte le suppliche ricevute e firmate, che devono pagare, affine di tassarle. Questo officiale assegna la tassa, che gli vien pagata, prima che si ritiri la spedizione della supplica.

COMPONENDA, si piglia pure pel diritto che si paga agli ufficiali della corte di Roma per la spedizione delle bolle.

COMPRENSIONE (*comprehensio*). — 1.° È un atto della mente pel quale concepisce perfettamente una cosa. 2.° È la cognizione di una cosa, tale quale si può conoscere. I beati non comprendono Iddio in quella prima maniera, cosa che domanderebbe una facoltà ed un'azione infinita da parte loro, essendo Iddio infinito; ma lo comprendono nel secondo modo, vale a dire, che lo vedono chiaramente e senza figura, che lo conoscono per quanto sia possibile ad intelligenze finite, aiutate dal lume di gloria, che lo conoscono interamente, quantunque non totalmente, e secondo tutte le sue relazioni che sono infinite, *totum, sed non totaliter*, come dicono i teologi.

COMPRENSORE (*comprehensor*). — Il comprensore è il santo che gode della chiara visione di Dio per una eternità nel cielo. Questa parola è opposta a quella di viaggiatore (*viator*), che significa il cristiano che viaggia ancora su la terra del suo esilio, e che non è giunto nel cielo sua patria, e viene dal latino *comprehendere*, di cui S. Paolo si serve per esprimere la vittoria di un atleta che riporta il premio nel corso, e che l'applica per metafora ad un uomo che entra in possesso della gloria (1. *Cor. c.* 19, *v.* 24. *Philipp. c.* 3, *v.* 12 e 13).

COMPROMESSO—In materia beneficiaria, s'intende con questo vocabolo un accordo fatto tra quelli che hanno diritto di elezione, pel quale trasmettono ad uno od a parecchi del loro corpo, od a stranieri, la potestà di eleggere al benefizio e alla dignità vacante, obbligandosi ad approvare la loro scelta purchè la persona eletta avesse le qualità proprie al beneficio od alla dignità. L'uso dell'elezione per compromesso è antichissimo. Quelli di Napoli avendo eletto per vescovo un suddiacono della chiesa romana che rifiutò, S. Gregorio ordinò che bisognava procedere ad una nuova elezione, e che se non trovassero tra loro verun soggetto capace, deputassero tre persone del loro corpo per venire a fare un'elezione canonica in Roma, a nome di tutto il popolo di Napoli. Da quel tempo in poi fu grand'uso il servirsi del compromesso, sia per terminare, sia per prevenire le divisioni, nelle elezioni (*v.* S. Gregorio, *lib.* 2, *epist.* 14, de Ferrière, *Introd. al diritto eccles. tom.* 2, *pag.* 86. Gibert, *Instit. eccl. e benefic. pag.* 348).

COMPUNZIONE. — Dispiacenza di aver offeso Dio, e chiamasi anco *contrizione*. La confessione è buona solo quando è accompagnata da un sincero dolore, e della *compunzione* del cuore.

Nella vita spirituale, *compunzione* significa anco un pio sentimento di dolore, che ha per motivo le miserie della vita, i pericoli del mondo, la moltitudine di quei che si perdono, ec.

Gesù Cristo disse: *Beati quei che piangono, perchè saranno consolati*. Queste parole fecero trovare ai Santi delle dolcezze anco nelle lagrime della penitenza. La carità, dice S. Gregorio, il nostro allontanamento da Dio, le nostre colpe passate, quelle che ogni giorno commettiamo, il peso delle nostre miserie e di quelle del prossimo, ci eccitano a piangere continuamente, almeno col desiderio del cuore, se non possiamo farlo altrimenti. Tutto ciò che ci circonda ci presenta un oggetto di lagrime, e noi le dobbiamo mischiare colle preghiere e coi cantici che c'ispira l'amore di Dio. Alla vista dell'ingratitudine colla quale abbiamo corrisposto ai benefizî del Signore, possiam noi fare un atto di carità senza essere penetrati da un amaro dolore? Forse non ci dobbiamo lavare le anime colle lagrime della *compunzione*, e purificarle col sangue dell'immacolato agnello morto per la salute degli uomini, prima di cantare le sue laudi? I più gran santi piangono di continuo per motivi d'amore; come non piangeranno i peccatori? Se le anime fedeli ed innocenti amano di far risuonare i deserti dei loro gemiti; qual condotta devono tenere quelle, i cui momenti di vita sono tutti segnati con nuove infedeltà? Da questa stessa morale insegnata, e praticata da tutti i Santi, conchiudono gl'increduli, che la religione in vece di consolare l'uomo, e raddolcire le pene di lui, non serve ad altro che a renderlo più infelice, che lo fa tristo e misantropo; che la religione non è altro che una febbre melanconica. Ma veggiamo noi forse gl'increduli più allegri, più contenti e felici dei divoti? Non altro scorgiamo nei loro discorsi, nei loro scritti, se non che querele, borbottamenti, declamazioni, e sovente dei furori. L'uno si querela dei capricci della fortuna, dell'infedeltà dei suoi amici, della gelosia e malignità dei suoi protettori; l'altro delle sue infermità personali, dei suoi dispiaceri domestici, delle disgrazie avvenute ai suoi prossimi, delle molestie della società. Questi si duole dei flagelli della natura, dei vizî della umanità, della corruzione di ogni stato; delle ingiurie fatte alla virtù; quegli dei difetti del governo, degli errori della politica, ec. Questo è il soggetto della maggior parte delle conversazioni. Se l'uomo è condannato a patire e piangere, le lagrime della *compunzione* sono pure preferibili a quelle della incredulità; le prime ci danno almeno delle speranze per l'avvenire, le seconde non ce ne lasciano alcuna.

COMUNICANTI. — Così si chiamarono nel XIV secolo gli Anabattisti, che ad esempio dei Nicolaiti, praticavano la comunità delle mogli e dei figliuoli.

COMUNICAZIONE DEGL'IDIOMI. — In teologia così si chiama la comunicazione reciproca che si fa in Gesù Cristo della natura divina e della natura umana, e dei nomi, degli attributi della proprietà, di quelle due, nature, tanto per rispetto a se medesime, quanto per rispetto al loro comune soggetto, vale a dire alla persona di Gesù Cristo, che le racchiude. *Mutua ac reciproca prædicatio naturæ divinæ et humanæ, et nominum, attributorum, proprietatum utriusque naturæ, tam de se invicem, quam de earum supposito, nempe Christo Domino.*

La comunicazione di nomi in Gesù Cristo è fondata sull'unità di persona e su la moltiplicità di nature. Non v'è che una persona in Gesù Cristo; cioè la persona divina, e vi sono due nature, la divina e l'umana; Gesù Cristo è dunque Dio ed uomo ad un tempo stesso; la divinità e la umanità gli convengono dunque colle loro proprietà e denominazioni; poichè le denominazioni che significano la natura o le loro proprietà, sono denominazioni de' soggetti. Queste stesse proprietà convengono tra loro, e possono dirsi le une delle altre, secondo le regole ch'ora spiegheremo. Ecco la comunicazione de' nomi in Gesù Cristo, che è un punto di fede stabilito contro Nestorio nel concilio d'Efeso. I Nestoriani lo combattevano, negando la comunicazione de' nomi, anche *in concreto*, siccome parlasi nella scuola, vale a dire, in ragione della persona divina. I luterani per un eccesso contrario, hanno sostenuto la comunicazione dei nomi, anche *in abstracto*, vale a dire che l'hanno estesa all'umanità di Gesù Cristo, pretendendo che la sua natura umana fosse propriamente in se stessa immortale, immensa, ecc. Ecco le regole che convien seguire per evitare questi due scogli.

Reg. 1.ª I nomi astratti della natura divina possono dirsi identicamente o *sostanzialmente*, della persona di Gesù Cristo, ma non già i nomi astratti della natura umana. Per esempio, possiamo dire della persona di Gesù Cristo, che sia la divinità, la onnipotenza, ma non la umanità, la mortalità, ecc. perchè la persona divina è realmente una stessa cosa colla natura divina, ma non colla natura umana.

Reg. 2.ª I nomi astratti di una natura, e delle sue proprietà non possono dirsi dell'altra natura, nè delle sue proprietà perchè quelle due nature e quelle loro proprietà sono distinte. Però non si può dire: *la divinità è l'umanità, la divinità è passibile, mortale*, ecc.; *l'umanità è impassibile, immortale*, ecc.

Reg. 3.° I nomi concreti sostantivi, che esprimono la natura ed il soggetto, possono dirsi di Gesù Cristo e di se

stessi, perchè i nomi concreti significano propriamente il soggetto. Così si dice: *Gesù Cristo è Dio*, *Gesù Cristo è uomo*; *Dio è l'uomo*, *l'uomo è Dio*.

*Reg.*4.ª I nomi concreti addiettivi derivati dai sostantivi, come *divino*, *umano*, non devono dirsi di Gesù Cristo, perchè non esprimono la natura intera. Però non devesi dire, parlando di Gesù Cristo, che *Deus factus est humanus*, nè che *homo factus est divinus*, *dominicus*, *deifer*.

*Reg.*5.ª I nomi addiettivi assoluti si dicono di Gesù Cristo, e di se stessi reciprocamente. Così si dice *Gesù Cristo è mortale*, *immortale*; *quello che era immortale è divenuto mortale*.

*Reg.*6.ª I nomi addiettivi di una natura non possono dirsi dell'altra, nè delle sue parti. Non puossi dire, per esempio, che la *Divinità è nata*, *ch'essa ha sofferto*. La ragione è che le due nature sono sempre state distinte in Gesù Cristo.

*Reg.*7.ª I nomi addiettivi che non significano nè proprietà, nè azione, nè passione, ma semplici difetti, non possono dirsi di Gesù Cristo, nè del Verbo. Così non si può dire, il *Verbo è cangiato dall' Incarnazione*.

*Reg.*8.ª I nomi concreti, che esprimono una proprietà della natura umana, non possono attribuirsi alla persona di Gesù Cristo, con la particola reduplicativa della divinità, nè quelli che esprimono una proprietà della natura divina, con una particola reduplicativa dell' umanità. Così non si può dire, *Gesù Cristo come Dio ha sofferto*; *Gesù Cristo, come uomo*, *è onnipotente*, *immenso*, ecc.

*Reg.*9.ª Quando gli autori ecclesiastici dicono che il Verbo è *carne*, pigliano il termine astratto *carne* pel concreto *uomo*. Quando dicono che la natura del Verbo si è incarnata, o che la divinità è stata crocifissa, pigliano il termine astratto *divinità*, pel termine concreto *Dio* (*v.* i teologi nel *Trattato dell' Incarnazione*).

COMUNIONE.—Nella liturgia così si chiama quella parte della Messa dove il sacerdote prende e consuma sotto le specie del pane e del vino, il corpo ed il sangue di Gesù Cristo. Questa parola si prende anco pel momento in cui si amministra ai fedeli il Sacramento dell'Eucaristia, ed in questo senso dicesi la *messa è alla comunione*. Si dice anche *comunione* l'antifona che il sacerdote recita, dopo aver preso le abluzioni, e prima delle ultime orazioni a cui si da il nome *postcommunio* (*v.* COMUNIONE EUCARISTICA).

COMUNIONE DI FEDE. — Credenza uniforme di molte persone, che le unisce sotto un solo capo, in una stessa Chiesa; senza il quale carattere la Chiesa non può avere vera unità. Tale è stata la persuasione dei membri di lei sino dai primi secoli; ciò si conosce dai canoni del concilio di Elvira, tenuto verso l'anno 300, e in questo modo si è sempre inteso il simbolo Niceno, che chiama la Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica. In conseguenza tutte le sette che lasciarono di essere nella *comunione di fede* con essa, hanno cessato di essere membri della Chiesa di Gesù Cristo. Il sommo pontefice è il capo della *comunione* cattolica; la chiesa di Roma, ovvero la santa sede, n'è il centro, nè si può separarsi da essa senza essere scismatico.

Gesù Cristo parlando delle sue pecorelle, disse che vi sarebbe un solo ovile sotto un solo pastore (*Ioan. c.* 10, *v.* 16). S. Paolo di continuo ripete ai fedeli che eglino sono un *solo corpo* (*Rom. c.* 12, *v.* 5. I. *Cor. c.* 12, *v.* 25). Ciò non può essere se almeno tutti non abbiano la stessa fede, i medesimi sacramenti, la stessa morale, uno stesso culto; altrimenti l' unità sarebbe soltanto esteriore ed apparente. Perchè sia reale e costante, è tanto necessario il centro di subordinazione, come la bandiera per unire i soldati.

L'evidenza di questo principio viene confermata dalla sperienza di diciotto secoli. Tutti quelli che non vollero sottomettersi a questa costituzione di Chiesa, si sono separati, per fare un corpo a parte, e tosto questa prima setta si suddivise in molte altre, le quali tra esse non ebbero maggiore unione che col tronco da cui si erano separate. A vicenda si sono detestate e condannate, come elleno stesse erano escluse dalla Chiesa cattolica. La natura, la incostanza dello spirito umano, l' orgoglio che lusinga di pensare meglio degli altri, l'ambizione di farsi capo di partito, sono le malattie che dureranno quanto l'umanità; non vi sono altri rimedi contro le loro rovine, che un freno da cui sieno ritenute, e che le costringa piegarsi sotto il giogo dell'ammaestramento comune.

COMUNIONE DEI SANTI.— Così s'addimanda l'unione tra la Chiesa trionfante, la Chiesa paziente, e la Chiesa militante; vale a dire tra i santi che sono in cielo, le anime che penano nel purgatorio, e i fedeli che vivono su la terra. Queste tre parti di una sola e medesima Chiesa, formano un corpo, di cui Gesù Cristo è il capo invisibile; il papa, vicario di Gesù Cristo, n'è il capo visibile, e i membri sono uniti tra essi coi vincoli della carità per la scambievole comunicazione d'intercessione e di preghiere. Quindi l'Invocazione dei santi, l'orazione pei morti, la fiducia nel potere dei beati appo il trono di Dio.

La *comunione dei santi* è un domma di fede, uno degli articoli del simbolo degli apostoli, costantemente riconosciuto per la tradizione, e fondato su la santa Scrittura. *Noi tutti*, dice S. Paolo, *siamo un solo corpo*, *e membri l' uno dell'altro* (Rom. *c.* 12, *v.* 5). *Dunque non vi sia divisione in questo corpo*; *ma i membri abbiano cura l' uno dell' altro* (Cor. *c.* 12, *v.* 25). *Cresciamo tutti nella verità e nella carità*, *in Gesù Cristo che è il nostro capo* (Eph. *c.* 4, *v.* 15 ec.).

Dal che conchiudiamo che nella Chiesa tutto è comune, preghiere, opere buone, grazie, meriti, ec. che una delle maggiori disgrazie per un cristiano è quella di essere privato per la scomunica, e per lo scisma dalla *comunione dei santi*; che in qualche modo vi rinunzia quegli che dispregia il culto pubblico, e per mollezza vi preferisce un culto domestico e particolare.

Ogni fedele che si conosce, e fa giustizia a se stesso, ha poco motivo di far conto su le sue virtù ed opere buone, ma confida su la intercessione, su le preghiere e sui meriti della Chiesa, che sono quelli di Gesù Cristo, e che traggono da lui tutto il valore. Questo è ciò che sostiene la speranza cristiana, e ci eccita a fare il bene. Questo stesso domma della *comunione dei santi* dovrebbe parimente contribuire a riconciliare i cuori, e distruggere gli od! generali e particolari, ed ispirare in tutt' i cristiani sentimenti di fraternità. *In Gesù Cristo*, dice S. Paolo, *non v'è nè giudeo*, *nè gentile*, *nè greco*, *nè barbaro*, *nè padrone*, *nè schiavo*; *voi siete in essolui un solo corpo ed una sola famiglia* (Gal. *c.* 3, *v.* 28). Tale si fu l'intenzione del nostro divino Signore, se sovente vi corrispondiamo assai male, non è colpa della nostra religione.

Nei primi secoli, i differenti chiese aveano il costume di scriversi scambievolmente delle lettere di fraternità e di amicizia, che si chiamavano *lettere di comunione*. Con tal mezzo testificavano di essere unite tra esse, non solo coi vincoli di una stessa fede e di un medesimo culto, ma anco per mezzo d'una scambievole carità, che si interessavano alla proprietà le une delle altre, e partecipavano del bene o del male che loro poteva avvenire.

S. Paolo chiama *comunione* anco gli ainti scambievoli di limosine e di servigi che i fedeli a vicenda si prestavano: *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci* (Hebr. *c.* 13, *v.* 16). In alcune carte del tredicesimo secolo diedesi il nome di *comunione* alle offerte che i fedeli facevano in comune.

COMUNIONE EUCARISTICA.

SOMMARIO.

I. *Della comunione eucaristica in generale.*
II. *Comunione sotto le due specie.*
III. *Comunione pasquale.*
IV. *Comunione dei fanciulli.*
V. *Comunione degli ammalati.*
VI. *Comunione degli insensati, degli energumeni, dei sordi e muti dalla nascita, dei delinquenti, dei peccatori.*
VII. *Comunione fra la Messa.*
VIII. *Effetti della buona e cattiva comunione.*
XI. *Disposizioni alla comunione.*
X. *Ceremonie della comunione.*
XI. *Superstizioni o abusi della comunione.*
XII. *Comunione che si fa per gli altri, siano morti, siano vivi.*

I. *Della Comunione eucaristica in generale.*

La comunione eucaristica è la partecipazione al corpo ed al sangue, all'anima ed alla divinità di Nostro Signore Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, realmente presente nel sacramento dell'Eucaristia. La comunione eucaristica è reale, o spirituale, ecclesiastica, o laica. La comunione reale è quella, per la quale ricevesi veramente, e per la bocca del corpo, un ostia consacrata. La comunione spirituale consiste nel desiderio di comunicarsi realmente, quantunque non si riceva attualmente il corpo di Gesù Cristo. La comunione ecclesiastica è la comunione tale, quale la ricevono i preti. La comunione laica è la comunione tale, quale la ricevono i laici.

In tutte le religioni è stato uso costante di mangiare in comune le carni della vittima che si era offerta in sagrifizio; fin dai primi tempi il padre di famiglia presedeva alla cerimonia; univa i suoi figliuoli, i suoi domestici, sovente gli stranieri per partecipare di questo convito fraterno. I pagani in questa circostanza si lusingavano di mangiare con gli dei; gli adoratori del vero Dio più assennati, si consideravano come sedenti alla mensa del Padre comune di tutte le creature.

Gesù Cristo che conosceva molto bene le speranze che fanno muovere il cuore umano, e l'influenza che hanno le cerimonie religiose su i costumi, non poteva lasciare di conservarne una tanto commovente qual è questa, ma vi levò ciò che vi era di materiale negli antichi sacrifizi. È cosa molto strana che si riguardi l'istituzione di questo grande atto religioso come un semplice simbolo destinato a farci sovvenire l'ultima cena di Gesù Cristo; imperciocchè in tale supposto una cena ordinaria farebbe in noi maggiore impressione. Ma, oh! quanto muove l'animo la comunione, quando si crede che il divino Salvatore è nello stesso tempo il sacerdote, la vittima ed il cibo dei suoi adoratori!

La comunione di fede e la comunione dei santi sono una conseguenza della comunione sacramentale che n'è il segno. *Noi siamo un solo corpo*, dice S. Paolo, *tutti partecipiamo* dello stesso pane (*I. Cor. c. 10, v. 17*). Egli però spiega la natura di questo pane, dicendo che esso è la partecipazione del corpo del Signore. Conferma un tal pensiero paragonando i cristiani agl' israeliti che partecipavano del sacrifizio mangiando la carne della vittima. Se l'Eucaristia non è vero sagrifizio, il paragone è falso, la partecipazione è immaginaria; la carne delle vittime era un' immagine molto più sensibile del corpo di Gesù Cristo morto su la croce, che non è il pane ed il vino.

Non è dunque meraviglia che i protestanti facendo dell'Eucaristia un segno senza realtà, abbiano nello stesso tempo rinunziato all' efficacia della comunione sacramentale, alla comunione di fede, ed alla comunione dei santi. Ciascun particolare nella sua famiglia può consecrare l'Eucaristia, e fare la comunione nel senso che essi danno a questa parola. Non essendo necessario nè sacerdote, nè altare, nè cerimonie; colla fede calviniana ed un poco di entusiasmo, ogni famiglia comunica in ciascuno dei suoi conviti. E quindi fuor di proposito S. Paolo avrebbe cavato dalla cena eucaristica un' istruzione che poteva ugualmente fare su ciascuna refezione presa in famiglia, od almeno su quella in cui molte famiglie si trovano unite.

Nel primo secolo della Chiesa S. Clemente, nel secondo i santi Ignazio e Ginstino, nel terzo Tertulliano ed altri, ci mostrano con quale purità, rispetto e fervore i primi fedeli facevano questa santa azione e ciò che ne pensavano. In tutte le liturgie, le preghiere che precedono la comunione, la formola da cui è accompagnata, l' adorazione dell' Eucaristia, il modo con cui si riceve, il rendimento di grazie che segue, dimostrano che in ogni tempo i fedeli hanno creduto ricevervi non già un semplice simbolo del corpo e del sangue di Gesù Cristo, ma la realtà e la sostanza di questi doni divini. Non si capisce come Bingham malgrado i suoi pregiudizi anglicani, non l'abbia conosciuto riferendo i monumenti dell' antichità su questo punto (*Orig. Eccl. l. 15, c. 15*).

Basnagio non fu più prudente. Dal modo con cui si comunicava nei primi secoli pretende cavarne delle induzioni per provare che allora non si credeva la presenza reale di G. C. nell' Eucaristia, nè la transostanziazione. Osserva egli che non sempre la Eucaristia si riceveva a digiuno, che si dava ai fanciulli immediatamente dopo il battesimo, e che credevasi che questi due sacramenti fossero ugualmente necessari; che gli adulti la ricevevano colle loro mani; che loro si permetteva trasportarla presso di se; che qualche volta si poneva nella bocca dei morti e si seppelliva con essi; che alcuni vescovi la ponevano in certe cestelle di vinchi, ed in calici di legno o di vetro; che i diaconi non solo la distribuivano, ma potevano consecrarla; che non se ne conservava per gl' infermi, nè pei moribondi; aggiungendo che la maggior parte di questi usi al giorno d'oggi sarebbero riguardati quai delitti; e che certamente se ne avrebbe fatto lo stesso giudizio nei primi secoli, se allora si avesse avuto la stessa idea dell' Eucaristia che la chiesa romana si è formata nel progresso dei secoli (*Hist. de l'Eglise, l. 14, c. 9*). Anche Daillè avea fatto u un di presso le stesse osservazioni.

Le une però niente provano, e le altre danno motivo ad alcune conseguenze direttamente contrarie a quelle che cavano i protestanti. E vaglia il vero:

1.° Non è sorprendente che le persecuzioni abbiano sovente obbligato i primi cristiani a celebrare i santi misteri in tempo di notte, e che i fedeli sieno stati nella impossibilità di comunicarsi digiuni. La disposizione che sempre fu giudicata più necessaria per questa santa azione si è la purità dell'anima, il caso di assoluta necessità può dispensare dalle altre. Si commendò S. Esuperio vescovo di Tolosa, che dopo aver dato ogni cosa ai poveri, era ridotto a portare l'Eucaristia in un cestello di vinchi ed in un calice di vetro; forse da ciò ne seguiva che in ogni luogo si facesse lo stesso? Nel tempo della irruzione dei Goti e degli altri barbari, i popoli erano ridotti ad una estrema miseria; e si loderebbe anche adesso un vescovo che imitasse S. Esuperio in un simile caso. Nei paesi in cui non si tollera la professione del cattolicismo, i sacerdoti sono costretti a portare agl' infermi la comunione in una borsa e senz'altro apparecchio esterno; nè per questo si crede di mancare al rispetto dovuto al sacramento.

2.° I primi cristiani esposti ogni giorno al martirio, trasportarono con essoloro l'Eucaristia per trarre dalla santa comunione il coraggio di cui abbisognavano per sostenere i tormenti, prova che non pensavano come i protestanti, che questa azione sia la figura dell' ultima cena di G. C., e che la comunione fatta in privato non sia di alcun meri-

to. I pretesi martiri dei protestanti non fecero lo stesso, perchè non aveano su la Eucaristia la stessa credenza di primi fedeli.

3.° Se allora si avesse creduto come ora credono i protestanti che si partecipa del corpo di G. C. per mezzo della fede, si sarebbe forse stato d'opinione di dare l'Eucaristia ai fanciulli incapaci di avere questa fede? Non entreremo in questione per sapere se sia vero che S. Agostino e gli altri Padri abbiano pensato che l'Eucaristia fosse tanto necessaria ai fanciulli come il battesimo, e se il costume di dargliela fosse così generale come Basnagio pretende; ma quando ciò fosse pur vero, sempre ne seguirebbe che la credenza della Chiesa in quei tempi fosse assai differente da quella dei Calvinisti, e che non si pensasse come essi, che la sola fede opera tutta l'efficacia dei sacramenti.

L'abuso proibito da molti concili di mettere l'Eucaristia in bocca dei morti ancor meno avrebbesi potuto introdurre, se si avesse avuto la stessa opinione dei protestanti; però una tale proibizione non prova che questo abuso sia stato molto frequente come Basnagio vuole dare ad intendere.

4.° Come si può sostenere che non si conservasse l'Eucaristia per gl'infermi e pei moribondi, quando si confessa che permettevasi ai penitenti di riceverla in punto di morte? Dunque era conservata per essi soli? Questo è ciò che si dovrebbe provare.

È poi falso che i diaconi abbiano il diritto o la podestà di consacrare l'Eucaristia (*v.* DIACONO).

Fra gl'increduli, alcuni accusarono i cattolici di non credere alla loro religione, poichè la comunione produce su di essi così poco effetto; altri vomitarono contro il domma dell'Eucaristia degli sciocchi sarcasmi, che la sola onestà naturale avrebbe dovuto troncar loro su le labbra. Ma tale si è l'ingiustizia dei nostri censori: eglino dileggiano in egual modo i santi cui sembra che una viva fede renda esenti da tutte le affezioni terrestri, e i cristiani imperfetti che non hanno il coraggio di vivere in un modo conforme alla loro credenza. Che abbisognerebbe a soddisfarli? Se ci vuol fatica ad esser virtuoso anco quando si ha la fede, lo saremmo noi più agevolmente qualora niente credessimo? Il loro esempio non è adattato a persuadercelo.

II. *Comunione sotto le due specie.*

Intendesi per comunione sotto le due specie, la comunione che si fa ricevendo la specie del pane e la specie del vino. La comunione sotto le due specie non è nè comandata, nè proibita da Gesù Cristo ai laici ed agli ecclesiastici che non sagrificano, poichè non troviamo nè precetto, nè proibizione a questo proposito, nè nella Scrittura, nè nella tradizione. Quelle parole di Gesù Cristo, nel cap. 6 di S. Giovanni, *se voi non mangerete la carne del Figliuolo dell'uomo, e se non beverete il suo sangue, non avrete la vita in voi;* queste parole, diciam noi, non racchiudono già un precetto di comunicarsi sotto le due specie, 1.° perchè la particella congiuntiva *e* devesi pigliare per la particella disgiuntiva *o*, *vel*, siccome spesso interviene nella Scrittura, e particolarmente nel vigesimonono versetto del capo 11° della epistola di S. Paolo ai Corinti, dove queste parole dell'Apostolo, *quello che mangia e che beve indegnamente, mangia e beve il suo giudizio*, devonsi intendere nel senso disgiuntivo, *o*, *vel*, poichè è evidente che quello che si comunicasse indegnamente sotto una sola specie, non perciò mangerebbe meno il suo giudizio, che se si comunicasse sotto le due; 2.° perchè quando la particella *e* non avesse qui la forza della disgiuntiva *o*, potrebbesi adempire a quelle parole colla comunione sotto una sola specie, poichè il corpo ed il sangue di Gesù Cristo vi sono rinchiusi, e che Gesù Cristo non ha comandato di ricevere la sua carne ed il suo sangue per mezzo di quelle due azioni distinte, *mangiare e bere separatamente le due specie;* che all'incontro ha annesso l'effetto dell'Eucaristia all'una, o all'altra specie indifferentemente, allorchè disse: *Quello che mi mangerà, vivrà a cagione di me; quello che mangerà di questo pane vivrà eternamente* (Joan. c. 6, v. 58 e 59). In quanto poi a quelle altre parole di Gesù Cristo, presentante il calice ai suoi Apostoli, *bevetene tutti*, non si riferivano che agli Apostoli che ne bevettero tutti, siccome ce lo dice S. Marco, al cap. 14, e che adempirono così al precetto del loro maestro.

Del resto lo scioglimento di tale quistione dipende dalla opinione che si ha dell'Eucaristia. La Chiesa cattolica che asserisce come domma che Gesù Cristo è realmente presente sotto ciascuna delle specie eucaristiche, e che nello stato d'immortalità di cui gode il suo corpo ed il suo sangue, non possono più essere realmente separati, conchiude conseguentemente che si riceve Gesù Cristo tutto intero, comunicando sotto una sola specie, e così perfettamente come se si ricevessero tutte due. Al contrario i calvinisti che pensano esser l'Eucaristia soltanto un simbolo, una figura, un pegno del corpo e del sangue di Gesù Cristo che si riceve spiritualmente per mezzo della fede, affermano essere un delitto dividere questo simbolo, e che ciò è un alterarne il significato e per conseguenza levargli il suo effetto. Se fosse vero il principio su cui ragionano, la conseguenza sarebbe molto bene dedotta, ma il principio è falso.

Quantunque la comunione sotto le due specie non sia mai stata tenuta per necessaria, è però stata in uso, ed anche comandata in certi tempi ed in certi luoghi, nella Chiesa. Durante i primi quattro secoli, i fedeli si comunicavano, anche pubblicamente, sotto una sola, o sotto le due specie, a voglia loro. Nè allora fu creduta necessaria la comunione sotto le specie del vino. Tertulliano e S. Cipriano attestano che nel terzo secolo si portava la comunione agl'infermi in pericolo di morte, ed ai confessori tenuti nelle prigioni, che i fedeli ricevevano l'Eucaristia nelle proprie mani, la trasportavano con essoloro, la conservavano per comunicare se stessi, se si trovassero esposti al martirio, ed a qualche altro pericolo, e la prendevano unicamente sotto la specie del pane (Tertull. *l.* 2 ad *uxor. c.* 5).

Nel V. secolo, verso l'a. 445, il papa S. Leone il Grande, comandò ai fedeli di prendere le due specie, quando si comunicassero pubblicamente, a fine di scoprire i Manichei, i quali non si comunicavano che sotto la specie del pane, perchè detestavano il vino, siccome l'opera del cattivo principio, e che si nascondevano presentandosi alla santa tavola coi cattolici, in grazia della libertà che avevano di non comunicarsi che sotto una sola specie. Questa disciplina di comunicarsi sotto le due specie, stabilita da S. Leone, non fu universale, e non durò se non tanto quanto l'eresia dei Manichei in Occidente. Dopo il V. secolo si tornò all'antica libertà di comunicarsi, anche pubblicamente, sotto una o due specie. In progresso, l'uso del calice si andò abolendo insensibilmente, e come per gradi, senza verun regolamento della Chiesa, fino al tempo di Pietro di Dresda e di Giovanni Hus, i quali intorno a ciò eccitarono turbolenze in Boemia, pretendendo che l'uso del calice fosse assolutamente necessario. Il concilio di Costanza, cominciato l'a. 1414, represse quegli eretici, col proibire ai ministri dell'altare, sotto pena di scomunica, il comunicare i fedeli sotto la specie del vino. Tale è l'uso presente della Chiesa, nè si comunica altrimenti che sotto la sola specie del pane. Vi sono però alcune eccezioni a questa regola. I sacerdoti sono obbligati a comunicarsi sotto le due specie quando dicono la Messa; ma quando si comunicano senza dire la Messa, non possono ricevere che la specie del pane. In Roma il diacono ed il suddiacono della Messa papale si comunicano sotto le due specie. La stessa cosa si faceva nell'abbazia di Cluny, ed in quella di S. Dionigi in Francia, dai diaconi e suddiaconi che servivano all'altare le feste e le domeniche; da tutt'i religiosi

di Cluny, il giorno dell'apertura del capitolo generale del loro ordine; dai re di Francia, nel giorno della loro consecrazione, ecc. Il concilio di Basilea, accordò pure al popoli del regno di Boemia la comunione sotto le due specie. Pio IV. avendo usato la stessa indulgenza verso alcuni popoli di Germania, fu obbligato a rivocare quella concessione per l'abuso che se ne fece.

Le ragioni che hanno indotto la Chiesa ad ordinare la comunione sotto una sola specie sono: 1.° Il costume generale che erasene introdotto per tutto l'Occidente. Era giusto il formare una legge di un costume sì saviamente introdotto. 2.° Il rispetto per la santa Eucaristia, che era spesso profanata per l'effusione del sangue di Gesù Cristo per terra, a malgrado di tutte le precauzioni che si pigliavano per impedirla. 3.° La difficoltà di aver vino in certe provincie. 4.° Il gran numero di astemi che neppure l'odor del vino potevano sopportare. 5.° Il disgusto che avevasi di bere in una medesima coppa, o di succhiare l' un dopo l'altro ad un medesimo cannello. 6.° L' ostinazione degli eretici, i quali pretendevano, che le due specie fossero necessarie per la salvezza. Ecco le principali ragioni per cui la Chiesa abolì la comunione sotto le due specie, ed ogni fedele è obbligato di credere: 1.° Che la Chiesa ha avuto diritto di togliere l'uso del calice; che lo ha fatto per giuste ragioni, e che potrebbe ristabilirlo se lo volesse, non essendo che un punto di disciplina soggetto alla sua disposizione; 2.° che la comunione sotto una sola specie racchiude tutte le grazie necessarie alla salvezza, poichè questa specie contiene Gesù Cristo tutto quanto; 3.° che la comunione sotto le due specie non è necessaria per la salvezza, nè di necessità di *mezzo*, nè di necessità di *precetto divino* (*v.* Il concilio di Basilea, quello di Costanza e quello di Trento, *sess.* 21; il *Trattato della comunione sotto le due specie*, del sig. Bossuet, e quello del padre Tomassin; la *Teologia morale di Grenoble*, del sig. Genet; la *Teoria e pratica de' sacramenti*, tom. 1, pag. 361. Il sig. Collet, *Moral. tom.*9, *pag.* 260 *e seg.*).

III. *Comunione pasquale.*

Nel fervore della Chiesa nascente, non eravi precetto ecclesiastico di comunicarsi; ma i fedeli si comunicavano ogni giorno di loro proprio impulso. Rallentatosi questo primo fervore, bisognò obbligare i cristiani a comunicarsi. Il concilio d'Agde, nel VI. secolo, loro ordinò di comunicarsi tre volte l'anno; cioè il giorno di Natale, di Pasqua, della Pentecoste. Il quarto concilio di Laterano, tenuto sotto Innocenzo III. l' a. 1215, pel suo canone *omnis utriusque sexus*, ristringeva quel precetto alla comunione annuale, fatta nella propria parrocchia, durante la quindicina di Pasqua, a cominciare dalla domenica delle Palme fino a quella *in Albis* inclusivamente.

In virtù di questo precetto, osservato da allora in poi in tutta la Chiesa, tutti i fedeli che sono giunti alla età di discrezione, sono obbligati, sotto pena di peccato mortale, e della privazione dell'ingresso nella chiesa durante la loro vita, non che della sepoltura ordinaria dei cristiani dopo la loro morte, a comunicarsi una volta l'anno, durante la quindicina di Pasqua nella loro propria parrocchia o nella chiesa che tien luogo di parrocchia, salvochè avessero un permesso espresso dai loro vescovi o dai loro curati, per comunicarsi altrove, o che i loro confessori giudicassero a proposito di differir loro l'assoluzione, per disporli alla comunione, alla quale non fossero sufficientemente preparati.

Si eccettuano da questa regola, in quanto all'obbligo cioè di comunicarsi nella propria parrocchia, 1.° i cavalieri di Malta, anche quando dimorassero ordinariamente nell'estensione di qualche parrocchia particolare fuori delle loro commende, perchè sono veri religiosi, esenti dalla giurisdizione dei vescovi, e soggetti ai soli superiori del loro Ordine; 2.° i servitori che dimorano nell'interno de' luoghi regolari dei monasteri di religiosi e di religiose, che formano parte della loro famiglia, e che vivono sotto la loro obbedienza, ma non quelli che dimorassero esternamente dai monasteri, ne' cortili rustici (Sylvius *Resolut. var.* alla parola *Exemptio.* Pontas, *Supplem. par.* 1, alla parola *Cavaliere*, caso 1, e alla parola *Monastero*, caso 1). Quando una persona avesse due domicili, deve fare la sua comunione pasquale, nell' una delle due parrocchie, in cui si trovasse a Pasqua. Così S. Antonino, Paludano, Pontas, alla parola *Comunione*, caso 27.

I pellegrini e gli altri viaggiatori soddisfano al precetto della comunione pasquale, comunicandosi nella parrocchia del luogo in cui si trovano.

Quando una persona prevede che non potrà comunicarsi a Pasqua, deve prevenire il tempo pasquale, giacchè non avviene del precetto di comunicarsi a Pasqua come di quello di sentir la Messa in un giorno di festa. Il precetto di sentir la Messa o di digiunare nei giorni comandati, è un carico annesso a quei giorni, *onus diei*, i quali essendo passati, il precetto cessa; laddove l' obbligazione di comunicarsi non è fissata nel tempo pasquale, come un peso della quindicina, dopo la quale cessi quell'obbligazione; la quindicina pasquale non è che l'accessorio del precetto della comunione; è il termine oltre al quale non si può differire la comunione senza peccato; ma supposto che siasi differita, l'obbligo di comunicarsi sussiste sempre in quanto alla sostanza, perchè il principale sussiste quand'anche l' accessorio sia passato. Ora il principio della comunione pasquale, è il comunicarsi una volta all'anno, e l'accessorio è il comunicarsi nella quindicina di Pasqua (*v.* Navarro, *Manuale cap.*12, *num.* 45. Silvio *in* 3 *part. Summ. S. Tomæ q.* 80 *art.* 11, *q.* 4).

Non si soddisfa alla comunione pasquale con una comunione sagrilega. Il papa Innocenzo XI. nel 1679, ed il clero di Francia nel 1700, condannarono la proposizione seguente che affermava un tal errore: *Præcepto communionis annuæ satisfit per sagrilegam corporis Domini manducationem*,

IV. *Comunione dei fanciulli.*

Fu antichissimo l' uso di dare ai fanciulli la comunione eucaristica. Il battesimo la confermazione e l' eucaristia erano amministrati successivamente ai medesimi. Amministrandosi allora la comunione sotto le due specie, davasi loro a succhiare il sangue di Gesù Cristo con una foglia, e più comunemente col dito del sacerdote intinto nel calice. Quest' uso che ancora sussiste fra alcuni greci, cominciò a cessare appo i latini fin dal settimo secolo, e nell' undecimo si trova assolutamente spento. Da tal pratica non è però a dedursi menomamente che gli antichi credessero essere necessaria ai fanciulli la comunione eucaristica per la loro salvezza, secondo che ha dichiarato il concilio di Trento, il quale (*sess.* 21 *c.* 4) ha fulminato l' anatema a chiunque osasse sostenere come necessaria la comunione ai fanciulli prima ch' essi abbiano l' uso della ragione.

L' uso presente della Chiesa latina è di non dar la comunione ai fanciulli che quando sieno pervenuti all' età di discrezione. Tale età non è determinata a precisione dalla Chiesa; ed è lasciata alla prudenza dei pastori, che devono ammettere i fanciulli alla comunione, allorchè li trovino ben regolati e sufficientemente istrutti per comunicarsi utilmente. Supposte queste disposizioni, devonsi far comunicare dall'età di dieci ad undici anni (*v.* S. Tommaso, in 4, dist. 9, *q.* 1, quest. 4 in corp. e S. Carlo Borromeo, *Act. eccl. mediol.* part. 4, *Instruct. de sacr.* tom. 1. pag. 601).

Si può anche, all' età di sette a otto anni, ma *in articulo mortis.* (*v. Conferenza d'Angers*, luglio 1704, *q.*4, *pag.* 380).

V. *Comunione degli ammalati.*

Degli ammalati altri sono in pericolo di morte, ed altri senza essere in pericolo, sono confinati in casa da qualche infermità, senza che possano recarsi alla chiesa. Gli ammalati che sono in pericolo di morte, sono obbligati a comunicarsi pel precetto divino. Non devonsi tuttavia comunicare quando il vomito li travagliasse. Quando si fossero comunicati prima della quindicina di Pasqua, devesi ancora farli comunicare durante la quindicina, secondo il *Rituale* di Parigi, *pag.* 73. Gli ammalati che hanno ricevuto la comunione per viatico a digiuno possono comunicarsi nel giorno successivo, sieno essi a digiuno o no; ma quando una volta si sieno comunicati senza essere a digiuno non possono più comunicarsi che dieci giorni dopo, eccetto che fossero a digiuno. Tale è la disposizione del rituale di Parigi(*v.* Tolet, Silvio, Pontas, alla parola *Comunione*, caso 12).

Gli ammalati che sono ritenuti in casa senza pericolo di morte sono obbligati a comunicarsi a digiuno almeno una volta all' anno. Devonsi esortare a farlo più spesso: e se sieno sufficientemente disposti per la comunione frequente S. Carlo esorta i curati a farli comunicare di spesso (*Concil. mediolan.* 4, part. 2).

Parecchi dottori pretendono che se una persona cadesse in pericolo di morte nel giorno stesso che si fosse comunicata, non dovrebbesi amministrare il santo Viatico perchè, dicono essi, non è permesso il comunicarsi parecchie volte in un giorno. Altri sostengono che si debba dare il Viatico in questo caso, perchè la proibizione di comunicarsi parecchie volte in uno stesso giorno concerne all' uso ordinario, e non al caso di morte. Ciascuno deve seguire il costume della sua chiesa.

VI. *Comunione degli insensati, degli energumeni, dei sordi, dei muti dalla nascita, dei delinquenti condannati a morte, dei peccatori.*

1.° Gli insensati dalla nascita non devono comunicarsi neppure alla morte. Quelli che abbiano lucidi intervalli di cui profittino per istituirsi, eccitarsi alla divozione, ed acquistare tutte le disposizioni necessarie alla divozione per comunicarsi utilmente, devono comunicarsi durante la vita ed alla morte, quando pure fossero ricaduti nella loro follia all' ora della morte, sempreché abbiano prima domandato la comunione, e che non siavi verun pericolo di irriverenza per la santa Eucaristia; cosa che domanda grandi precauzioni (*v. Quarto concilio di cartagine*, can. 76 S. Tommaso 3. part. q. 80, art. 9. Pontas, alla parola *Comunione*, caso 20).

2.° Gli energumeni devono essere trattati, rispetto alla comunione, durante la vita, ed alla morte siccome gli insensati. (S. Tommaso, in 4. distin. 9. q. art. 5, *quest.* 3. *in argum. sed contra*).

3.° Si può, dopo aver consultato il vescovo dar la comunione ai sordi ed ai muti dalla nascita, i quali sieno di buoni costumi e sufficientemente istrutti.

4.° In Germania ed in Italia, dassi la comunione al delinquenti condannati a morte; in Francia un tempo non la si dava.

5.° Non devesi amministrare la comunione ai peccatori occulti quando la dimandino secretamente, e che loro si possa rifiutare senza scandalo; ma quando la domandino pubblicamente, devesi loro accordarla, perchè altrimenti sarebbe diffamarli, ed essi hanno dritto alla loro riputazione, finchè non sieno conosciuti per peccatori pubblici.

6.° Non devesi accordar la comunione ai peccatori pubblici, quantunque la domandassero pubblicamente. I peccatori pubblici sono, 1.° quelli che pei loro delitti o per la loro colpevole professione, sono notati d' infamia e di scandalo, 2.° quelli i cui delitti sono talmente noti che non si possono nè negare, nè scusare sotto verun pretesto. Secondo il dritto comune, devesi rifiutare anche pubblicamente la comunione a queste due sorte di peccatori pubblici, vale a dire a tutti quelli che sono tali, sia di una pubblicità di dritto, sia di una pubblicità di fatto. Ma perchè in Francia non si conoscono per peccatori pubblici che quelli i quali sieno dichiarati tali da una sentenza giuridica, così il ministro che dà la comunione non deve rifiutarla al peccatori pubblici della sola pubblicità di fatto, senza avere consultato il suo vescovo (De Sainte Beuve, tom. 3. cas. 15). Si eccettuano da questa regola le fanciulle e le donne che si presentassero alla sacra Mensa con nudità manifestamente scandalose. Il prete deve passar via questa sorta di persone senza comunicarle, siccome l'hanno spesso ordinato i vescovi di Francia nei loro bandi, o nei loro rituali (*v. Teoria e pratica dei Sacramenti*, *tom.* 1. *pag.* 290. Pontas alla parola *Comunione*, caso 4. Genet. *Teolog. moral.* tom. 3. *pag.* 310).

VII. *Comunione fra la Messa.*

Sin dall' an. 1737 D. Giuseppe Guerreri, sacerdote di Crema gettò i semi di una nuova controversia teologica, pretendendo che tutte le sue penitenti dovessero fare la comunione eucaristica alla sua Messa, come facevano. Erano però quelle in tal quantità, che ne risultava molto disturbo al ben regolato sistema della sua chiesa, a cagione della sua Messa lunga all'eccesso; sostenendo egli sempre che i fedeli hanno un assoluto diritto di comunicarsi nella Messa colle particole in quella consecrate. Sorsero intanto degli oppugnatori, e degli avvocati del Guerreri, che diede da fare più anni a diversi vescovi di Crema, sebbene il grande pontefice Benedetto XIV. con un suo Breve, di cui faremo menzione a suo luogo, avesse già disapprovata la condotta del Guerreri.

Contuttocciò dopo qualche marea, si rinnovò la tempesta dal famoso P. Nannaroni, sotto il nome di *Leofilo* il quale nell' a. 1774, pubblicò co' torchi di Lugano un' opera in due tomi in 4° iscritta: *Del pubblico divin diritto alla comunione eucaristica* etc. Il P. Traversari anch' egli si fece sostenitore della opinione del P. Nannaroni colla dissertazione intitolata: *De incruenti Novæ Legis sacrificii communione* etc. queste opere con molt' altre furono proibite dalla S. Congregazione dell' Indice.

Il P. Nannaroni dopo molte resistenze irragionevoli, e poco esemplari, finalmente ritrattò la sua opinione con tutta la religiosa sincerità, ed esemplarmente ne chiese perdono al pubblico scandalezzato; sicchè egli acquistò maggiore gloria dal suo ravvedimento, che disonore dal fallo.

Il P. Nannaroni, ossia il Leofilo fu di opinione, che *il comunicarsi nella Messa di particole in essa consecrate sia divino precetto, e che questa sia una verità chiaramente rivelata, sicchè non si possa ripugnarvi senza taccia di eresia.* Quindi insegnò, che salvo il bisogno degli infermi, e qualche altro caso di necessità, distribuire non si possa dal sacerdote la comunione, senza violare quel suo divino precetto. Anche nel famoso sinodo di Pistoja si dice *essenziale al sagrifizio la partecipazione della vittima*; sebbene poi non s'imponga obbligo a fedeli di parteciparvi, nè ai sacerdoti di distribuirla; ed il Leofilo parimente volle, che la popolare comunione liturgica fosse una parte *intrinseca, connaturale, inseparabile, sostanziale del divino sagrifizio*; e che senza di quella comunione nemmeno perfetto sia il *Sacramento.*

Noi all'opposto diciamo, che *non vi è alcun divino precetto, che comandi la comunione eucaristica de' fedeli fra la Messa, colle particole in essa consacrate*, ed aggiungiamo che il comunicarsi in questa maniera è soltanto un consiglio, per una maggior perfezione, e perciò ancora per qualche maggiore utilità spirituale del comunicante, attesa la maggiore unione del fedele col sacrifizio, e colle preci del sagrificante.

Basterebbe la contraddizione del sistema Nannaroniano per la intiera sua confutazione. Pretende l'autore, che tale comunione sia *essenziale*, *ed inseparabile dal sacrifizio*; e nel tempo stesso concede agli infermi, e ad altri ancora la comunione colle particole presantificate; due cose che vicendevolmente si distruggono, giacchè la seconda dimostra che la prima comunione sia *accidentale*, *e separabile* dal sagrifizio. Per Leofilo la ragione intrinseca di quel divino precetto, è la *essenzialità* e *l'inseparabilità* di quella comunione dal sagrifizio. La concede poi egli *separabile*, ed *accidentale*; dunque egli fabbricò, e distrusse. Questa è la sorte comune a chi si disparte dal centro della verità.

Ma v'è ancora ciò che più interessa, cioè la contraddizione della erronea opinione colla definizione del concilio Trentino. Questo concilio nella ses. XXII. promulgò il can. 8 così concepito: « se alcuno dirà che le Messe in cui comunica sacramentalmente il solo sacerdote, sieno illecite, sia anatema; » che è lo stesso che dire, le Messe nelle quali non comunicano sacramentalmente i fedeli. Ora, è illecito tutto ciò che è contro al precetto: codeste Messe sono dichiarate lecite; dunque è dichiarato dal concilio, che non v'è alcun precetto per la comunione Nannaroniana che la fa di precetto divino.

Il concilio parla assolutamente. Dichiarando che tali Messe non sono illecite, è lo stesso che dichiarare non esserlo mai. Leofilo, per somma grazia le fa lecite solo qualche volta, e pianta egli un precetto divino, che comunemente le renderebbe illecite; dunque non v'è alcuno scampo alla contradizione. Qui non si scorge alcuna circostanza nel canone Trentino, e nella Leofilina opinione che possa togliere l'equazione, e perciò la contradizione.

Il dottissimo, e vigilantissimo supremo pastore Benedetto XIV. col suo breve *Certiores*, dei 13 Novembre 1742, diretto ai vescovi d'Italia riprovò l'opinione del Guerreri; raccomandando però, che fosse, quanto si poteva, soddisfatto il giusto desiderio del Concilio di Trento, ma sottoponendone l'effettuazione alle prudenti disposizioni dei vescovi; sicchè *contumaci e refrattari* dichiara coloro, che contro di esse volessero pretendere a modo loro il diritto assoluto ed illimitato di comunicarsi nella Messa.

Abbiamo anche contro il Guerreri la rubrica del Messale romano, e l'ordine annuale dell'Emo. Cardinale Vicario di Roma, in cui è vietato ai sacerdoti il distribuire la Eucaristia nella Messa notturna del SS. Natale, eccetto che nella cappella pontificia. Tutti questi sono monumenti vivi della Chiesa *insegnante*.

Essa non riconobbe giammai nè quell'assoluto diritto del popolo per la contrastata comunione, nè perciò la medesima inseparabile dalla natura dell'incruento sacrifizio. Ai primitivi cristiani era lecito il comunicarsi fuori della Messa. La comunione si mandava per mezzo dei diaconi agli assenti. I fedeli si portavano seco nei viaggi il Sacramento per cibarsene all'opportunità. Era quasi comune nelle prime età anche la comunione domestica. I tempi delle persecuzioni, che impedivano ai fedeli la sistemata ordinaria sinassi introdusse questo costume, il quale poi all'uso delle umane cose degenerò anche troppo, che si meritò i rimproveri di S. Girolamo. Questi sono fatti pubblici, non ignorati, ma generalmente approvati dalla antica Chiesa; la quale essendo sempremai insegnante, approvati non gli avrebbe, se contrari fossero ad un precetto divino.

V'ha di più. È solenne ed universale il rito della Chiesa di comunicare nel venerdì santo coi *presantificati*; ed anticamente in codesto giorno non solamente il clero, ma anche il popolo pubblicamente comunicavasi colle particole consecrate nel giorno antecedente. La Chiesa greca inoltre, sino dalle antiche età, comunica i fedeli in tutto il corso della Quaresima, eccetto i sabbati, le domeniche, ed il giorno dell'Annunziazione, co' presantificati. Alcune chiese ancora anticamente usavano di comunicare i fanciulli, e certamente fuori della liturgia, da quella di Gerusalemme si conservavano le particole consecrate per la comunione dei pellegrini sopravegnenti alla visita dei santi luoghi, pei giorni aliturgici.

Che Leofilo dica, che tutto ciò era *per accidente*, *per intenzione secondaria*, ec. sono, con buona pace, le più inette risposte che mai, le quali stanno in aperta guerra co' suoi principi; come già di sopra dimostrammo. Il contrastare gli antichi ed universali usi della Chiesa *insolentissimæ insaniæ est*, diceva S. Agostino.

Andiamo noi ora pescando in quà in là gli argomenti di Leofilo; e ponghiamoli in quel miglior ordine, che possiamo.

Non potendo egli salire ad Adamo, ci reca l'esempio di tutte le nazioni idolatre, che partecipavano del sacrifizio dei loro numi, e primamente il medesimo costume del popolo ebreo. Quindi ne nascono a parere di lui delle grosse ragioni: una, il consenso universale, che è una dimostrazione di una legge *naturale*, che dice inseparabile dalla natura del sacrifizio la partecipazione di esso; e l'altra più gagliarda, della natura nei sacrifizi giudaici, i quali erano esattissimi delineamenti e figure del sacrifizio della nuova legge, in maniera che se a questo mancasse la partecipazione del popolo, quelli non sarebbero stati figure di esso.

Rispondiamo a questo duplice argomento, sebbene la prima parte un po' ingiuriosa ai veri sacrifizi ordinati da Dio, non meriterebbe risposta, trattandosi di sacrifizi superstiziosi ed empi, quali erano quei dei gentili. Certamente l'idea di un Dio, idea inseparabile dall'uomo, idea di un Ente supremo, autore di ogni bene, padrone dell'universo, e di tutte le cose di cui gode l'uman genere, ispirò negli animi anche dei gentili la generica necessità di offerire sacrifizi al supremo Signore, e datore di ogni bene. Che poi egualmente ispiri nell'uomo la partecipazione attuale del sacrifizio, come essenziale, ed inseparabile dal sagrificio stesso; questa è la cosa, che rimane ancora da dimostrare coi monumenti dell'antichità, i quali anzi ne dimostrano il contrario.

Dall'uso universale della Chiesa, anzi dalle sue leggi di sopra recate ne segue di legittima naturale illazione, che sia separabile, e non essenziale al sagrifizio la partecipazione del medesimo. Altrimente la Chiesa infallibile nel suo insegnamento, avrebbe con quelle leggi contraddetto alla sua infallibilità nella assurda ipotesi Nannaroniana. La ragione stessa il dimostra pure. La natura del sagrifizio è a noi chiaramente nota. Questo si offre a Dio dalla creatura in dimostrazione del supremo dominio di lui sul genere umano, e in dimostrazione di tutt'i beni ricevuti unicamente dallo stesso Dio autore del tutto. È un dovere dell'uomo il riconoscere praticamente queste verità, è una necessaria gratitudine, che deve al suo sommo Signore e benefattore. Qui finisce l'essenza, la natura del sagrifizio.

La partecipazione del medesimo è una protesta del partecipante, colla quale approva anch'esso il dovere del sagrifizio; e l'unione di molti partecipanti, è la unione de'sentimenti rapporto a questo dovere della umana società. La protesta o sia *attuale*, o sia *virtuale* non muta la natura di protesta. Soddisfa l'uomo a questa obbligazione nell'una, o nell'altra maniera. Con queste evidenti risposte preoccupiamo la difficoltà, che sarà fatta riguardo all'incruento sagrifizio del nuovo Testamento.

Nemmeno a questi passi ci costringe l'uso degli ebrei, che partecipavano de' sacrifizi comandati da Dio. Leofilo vidde in codesto costume una legge che non esisteva. Non vi è in tutto il Testamento vecchio una parola, che nemmeno apparentemente dimostri essenziale a quei sagrifizi, la partecipazione del popolo. Si dica pure una tale partecipazione comandata da Dio, per questo forse sarebbe essenziale, inseparabile dal sagrificio? Come si dimostrerà questa illazione? Tutte le cose comandate sono forse di primo diritto naturale indispensabile? Un teologo sa che in

tutt'i comandi vi è colla retta ragione, e perciò colla retta natura qualche connessione, e sa ancora che vi sono delle cose, le quali nel loro genere possono produrre diversi effetti, che saranno sempre effetti della medesima causa, ma effetti i quali non sono sempre, in tutte le circostanze voluti dalla medesima; sebbene ve ne sieno altri, che sempre, e nella stessa materia, nello stesso modo sono da essa voluti.

Se fosse *essenziale*, *ed inseparabile* dal sacrifizio la partecipazione del medesimo, non solo esigerebbe, che vi fosse sempre qualche partecipante, ma richiederebbe che tutti quei che non sono fisicamente impediti, ne partecipassero. Le ragioni naturali della partecipazione del sagrifizio ne sono la dimostrazione.

Ritorniamo agli ebrei. Il sagrifizio propriamente detto è l'immolazione della vittima, la quale immolazione o è realmente cruenta, ovvero ne è una imitazione di questa. Nell'antica legge, in cui oltre le altre ragioni, la durezza di quel popolo richiedeva cose assai sensibili, il vero sagrifizio era cruento; ed era di due generi. Diremo solamente del primo. Questo era di tre specie. La prima era l'*olocausto*, in cui tutta la vittima si abbruciava, senza che il sacerdote, o l'offerente ne partecipasse. La seconda era l'*ostia pacifica*, di cui participava soltanto il sacerdote, e quegli che l'aveva offerta per gratitudine a Dio. La terza il *sagrifizio per lo peccato*, di cui unicamente ne partecipava il sacerdote, e non l'offerente. Ecco adunque sagrifizi, in cui non vi era partecipazione del popolo.

Ma se deve prendersi argomento dai sagrifici del Testamento vecchio per conoscere più intimamente la natura del sagrificio del nostro Testamento, dovrà prendersi da quello che era nel Testamento vecchio offerto dal sacerdote, il cui ordine sia quello di G. C. Egli fu sacerdote non già secondo l'ordine di Aronne, ma bensì di Melchisedecco, il quale offrì pane e vino; e di questo non si legge nella S. Scrittura, che ne participasse il popolo. Come adunque si difenderà la causa di Leofilo? Colle aeree congnietture, sogni, riscaldamenti di fantasia dei moderni novatori, contro il chiaro sentimento della Chiesa insegnante.

Dalle figure passiamo al figurato. Qui è dove il Leofilo, vi trova ed abbraccia tutto ciò che non v'è. Il padre Leofilo su l' evangelica narrazione della cena eucaristica presso S. Matteo *c.* 26, fa nel tomo II. p. 43 questa teologica commentazione. « Tutto questo racconto, egli dice, rappresenta un fatto solo, un fatto stesso, in cui va unito coll'azione di grazie il comun mangiamento del suo corpo, e bevimento del suo sangue fra tutt'i compagni...La natura dunque medesima della cosa dimostra ad evidenza, che la ragione del sagrificio eucaristico è connessa inseparabilmente con quella dell'uso pubblico del sagramento, e che l'istituzione di un talo mistero è tutta ordinata non men che a Dio, alla comune e contemporanea partecipazione dei fedeli. » Ecco l'Achille Nannaroniano.

Noi dobbiamo lodare le lunghissime risposte date dagli egregi teologi a questa difficoltà; ma siamo in circostanze di darne una brevissima, non meno concludente delle loro. Acciocchè un testo di S.Scrittura sia di vera prova ad una proposizione teologica, deve questa con tutte le sue circostanze rinvenirsi o espressamente, o implicitamente in quel testo, ma senza dubitazione ragionevole. Se ne manchi una sola delle circostanze nel medesimo, manca ancora tutta la prova.

Non è meraviglia, se un capo riscaldato non abbia veduto, che nella sua proposizione vi sono più circostanze di quelle che somministra il testo scritturale. Il testo parla di partecipazione dell'Eucaristia, non parla di attuale participazione, contemporanea al sacrificio eucaristico. O immediata, o mediata partecipazione, è sempre partecipazione. Il genere non muta la specie. Si dimostri comandata la partecipazione attuale, da chi ha tanta virtù di vedere ciò che non esiste.

S'aggiungano poi le dimostrazioni della nostra proposizione; e sarà manifesto dal senso della Chiesa, unica infallibile interprete delle Scritture, che tale non è il sentimento di quel testo, quale il volle il padre Nannaroni. La risposta soddisfa pienamente alla difficoltà; abbiamo adempito al nostro dovere, risparmiando molti paragrafi di altre dottrine.

Veggiamo le altre ragioni, colle quali il Leofilo si crede più vittorioso di un Alessandro. Ricorda egli il notissimo testo di S. Pietro, in cui di tutt' i cristiani si dice: *Vos genus electum*, *regale sacerdotium*, *gens sancta*; e poteva anche ricordarci la profezia, che sta nell'Esodo *c.* 19 prima fatta, e adempita nel popolo ebreo cioè: *Vos eritis regnum sacerdotale*, *gens sancta*; dunque tutt'i cristiani hanno diritto di partecipare del sacrifizio eucaristico, comunicandosi nell'azione della Messa.

Questo è poco assai, aggiugne egli (*t. p.* 1.225. *n.* 80) che il sacerdote, è « primo in ordine di numero, ma pari in grado di specie, non essendo egli specificamente nè più offerente, nè più adorante, nè più rendente le grazie, nè più consumante, immolante, e sacrificante la comune vittima, di quel che siano tutti gli altri circostanti, e comunicanti »; ed in codesta comunione degli astanti riconosce Leofilo tutta quella *virtù ed efficacia d'impetrazione, di placazione, e di soddisfazione* (*p.* 118. *n.* 41.) che per divina istituzione *ex opere operato* conviene al sagrifizio della Messa. E poichè si è rirovato con questa dottrina alle porte di Wittemberga, ha ritirato il piede, dicendo, che nella Messa il sacerdote non ha altra differenza dagli astanti, che il consecrare.

La sua facilità d'interpretare, gli porge molti documenti nella nostra liturgia, con cui crede egli di aver posta in equazione la sua riscaldata sentenza. In quella si legge: *offerimus tibi Domine calicem salutaris: sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie etc. Orate fratres ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat etc.* Tali essendo le espressioni della nostra liturgia, la quale senza alcun dubbio è raccolta dai più antichi monumenti della Chiesa, siamo persuasi, che delle similissime ve ne sieno ancora nelle opere de'SS.Padri, fra i quali il P. Leofilo reca S. Ignazio martire, S. Cipriano, il Crisostomo, e S. Pier Damiano. Laonde la risposta, che noi siamo ora per dare alle riflessioni fatte su la liturgia saranno da applicarsi ancora ai testi dei Padri. Da questi però eccettuiamo San Gio.Crisostomo, alle parole di cui è a darsi una particolare interpretazione.

La malattia dell'argomento Nannaroniano sta riposta nel *quid*, ossia nel *quomodo*. L' *offerimus*, il *sacrificium*, e si aggiunga anche *l'immolamus*, che leggesi in alcune messe di Pasqua e di quaresima sono prese da Leofilo nel senso più stretto letterale, mentre debbono considerarsi in un senso più amplo; siccome in questo senso si prendono necessariamente tant'altre parole bibliche, ed ecclesiastiche. La vide pure questa necessaria interpretazione il P. Nannaroni, quando per fuggire l'errore dei protestanti diede al solo sacerdote l'autorità di consecrare; sebbene i testi della liturgia e dei Padri recati da lui, non facciano, ma suppongano codesta eccezione, ossia interpretazione. Egli adunque ha fatto per lo sacerdote una tale interpretazione, perchè è voluta dalla Chiesa, perchè altrimente sarebbe caduto nel luteranismo.

Ma la Chiesa, parte espressamente permette, parte vuole e comanda la comunione dei *presantificati*; e codesta comunione non è quella che, a sentimento erroneo dell'autore, partecipa del sacrificio; dunque è mente della Chiesa, che quelle parole liturgiche non significhino l'assoluto diritto del popoli della comunione fra la Messa, perchè non significano que'sacrificanti che egli s'imagina.

Tutti ben sanno che nel salmo 50. leggesi: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*, un cuor pentito è un sacrificio

a Dio offerto. Ecco un senso largo in cui le scritture pigliano ancora la parola sacrifizio. La Chiesa seguace del vocabolario delle medesime, prende pure la stessa parola in tante varie significazioni, quante ne sono nella Scrittura stessa. Il cristiano adunque assistendo alla messa divotamente, e comunicandosi, o non comunicandosi, offre anch'esso coll'animo il divino sacrifizio a Dio per tutti quei fini che suole la Chiesa.

Il sommo pontefice Benedetto XIV. in quel suo breve *Certiores* da noi citato dice, che i fedeli che si comunicano fra la Messa colle particole in essa consecrate *ea ratione*, *quæ ipsos decere potest*, e dice poco innanzi nello stesso § 3, partecipano dello stesso sacrifizio quelli ancora, che si comunicano colle particole preconsecrate. Partecipano cioè dell'ostia immolata, non partecipano già col sacerdote nella maniera d'immolarla. Questa è la distinzione, che non avvertì il P. Nannaroni. Questa è la circostanza *Quomodo*, accennata da noi di sopra, la quale anch'essa scioglie tutto l'intricato nodo.

Così S. Agostino disse che anche Pilato fu uccisore di Cristo e lo furono tutt'i giudei; e pure pochi furono quelli i quali armarono la destra contro il santissimo corpo di lui. Ma e Pilato, ed i giudei tutti lo uccisero, dice il S. Dottore, *gladio linguæ*. Il *Quomodo* spiega, e verifica la sua frase. Così tutti i comunicanti partecipano in qualche maniera anch'essi del divino sacrifizio incruento, sebbene non si comunichino colle particole consacrate nella Messa, nel tempo della medesima.

Tutti i cristiani sono in una larga significazione sacerdoti, perchè essendo essi tenuti a lodare Iddio, massime in tempo della liturgia, anche la divina lode è appellata nelle Scritture *sacrifizio;* e per analogia di questa, anche il cuor contrito, come sopra dicemmo, ogni pio affetto verso Dio, può appellarsi una specie di sacrifizio; poichè ella è di esso una specie anche la sola oblazione. E sanno pure i moderni novatori, che per tenere vivo il reo loro sistema, di cui diremo fra poco, sostengono la opinione libera, rapporto alla natura del sagrifizio, cioè la oblazione, e la consumazione.

Che se volessero i seguaci di Leofilo persistere nel senso letterale della liturgia e dei Padri, ne verrebbe l'altro assurdo, di fare vere sacerdotesse anche le femmine. Imperciocchè, come bene opportunamente riflette il sig. Volpi, uno dei molti confutatori di Leofilo, gli antichi ecclesiastici scrittori narrano che varie sante femmine celebravano la Messa, sagrificavano all'altare. In quei tempi, in cui non era per anche nato, e gagliardamente sostenuto, e largamente sparso l'errore dei protestanti, in cui perciò *secure loquebantur*, fu loro lecito il prendere le parole nel più ampio senso che mai; senza tema di quell'errore che non sospettavano.

Ma i moderni novatori, principalmente i Richeriani, che dicono date le chiavi a tutta la Chiesa, che i sacerdoti hanno in origine secondaria almeno, la loro autorità da tutto il corpo dei fedeli (perchè considerano nell'una, e nell'altra società ecclesiastica e civile tutte le persone eguali, per non voler sentire il peso dell'autorità, quando loro non va a genio) que' novatori, dicemmo, non hanno la tema di appellare sacerdoti, e sacrificanti nella Messa tutti i cristiani; ed in ciò si è distinta la curia vescovile di Pistoia, e nel sinodo, e molto più nella risoluzione de'casi morali.

In codesto sinodo evvi una proposizione, in cui si appella *essenziale* al sagrifizio la partecipazione della vittima, si esclude però espressamente la proposizione condannata dal Tridentino, che faceva illecite le Messe senza questa partecipazione, e dice il sinodo di non condannare quelle Messe, in cui gli astanti non comunicano, perchè questi partecipano, sebbene meno perfettamente della stessa vittima, ricevendola spiritualmente.

Il dire *essenziale al sagrifizio la partecipazione della vittima*, come la dice il sinodo, a buon senso di parole, sembra, che se manchi tale partecipazione, manchi un attributo essenziale al sacrifizio. La mancanza di qualunque attributo essenziale, distrugge la cosa, di cui quello era essenziale; come mancando all'uomo o l'anima o il corpo, egli non è più uomo, ma è sostanza o corporea, o spirituale, secondo la mancanza diversa di una di queste parti alla natura dell'uomo essenziali. Il sacerdote fa una cosa sommamente illecita, facendo mancare colla sua cooperazione o positiva, o negativa, una parte essenziale al sagrifizio; dunque posto quell'antecedente, come si può mai prescindere dall'errore luterano?

La suddetta proposizione sinodale fu meritamente condannata nella Bolla dommatica *Auctorem Fidei* del gloriosissimo sommo pontefice Pio VI, num. XXVIII. in questi termini: *Quatenus insinuat, ad sacrificii essentiam deesse aliquid in eo sacrificio, quod peragatur sive nullo adstante, sive adstantibus, qui nec sacramentaliter, nec spiritualiter de Victima participant; Et quasi damnandæ essent ut illicitæ missæ illæ, in quibus solo sacerdote communicante nemo adsit, qui sive sacramentaliter sive spiritualiter communicet*, FALSA, ERRONEA, DE HAERESI SUSPECTA, EAMQUE SAPIENS.

Non si lascia da taluni di opporre un testo di S. Giovanni Crisostomo (*Hom. 3. in Ep. ad Ephes.*), in cui si dice: *che invano si offre la quotidiana oblazione, mentre non vi è chi ne partecipa.* È troppo conosciuto lo stile vivo, enfatico, figurato del santo dottore, per non doversi prendere assolutamente alla lettera le parole di lui, altrimenti non si potrebbe fare a meno di non accagionare al medesimo molti errori. Quella parola *invano*, non vuol dire assolutamente *indarno*, ma unicamente la mancanza di un'utilità maggiore, poichè il santo sacrificio non viene solamente offerto pel suo valore intrinseco, ma ancora perchè i fedeli che vi assistono ne traggano quel maggior vantaggio che si deve.

Avendo la sacra congregazione dei riti, nel settembre del 1741 prescritto che « nelle Messe dei defunti, ossia con paramenti neri non si amministri l'Eucaristia per modo di sacramento, estraendo la pisside dalla custodia, e si però a modo di sacrificio, com'è allorquando si dà la comunione colle particole fra la Messa consecrate», si è voluto da taluni far valere questo decreto per favorire le opinioni di coloro che non ammettono altra comunione se non quella che si fa colle particole consecrate nella Messa a cui si assiste. Lo appoggio è molto debole; imperciocchè quel decreto suppone già lecita l'amministrazione dell'Eucaristia fuori la Messa. E se nel decreto medesimo si fa distinzione tra sacramento e sacrificio, non si può conchiudere per questo che nel sacramento si escluda la rimembranza del sacrificio. Conchiudiamo adunque, che quelli che si comunicano nella Messa con le particole consecrate nella medesima, per questo fatto si uniscono più particolarmente al sacrificio del sacerdote, ma che questo non esclude che coloro che si comunicano colle particole presantificate non partecipino anche al sacrificio, quantunque meno perfettamente: e che non si possa in nessun modo, nè in qualunque senso riprovare la pratica della Chiesa di far servire alla comunione dei fedeli le particole conservate nella sacra pisside.

VIII. *Effetti della buona e della cattiva comunione*

1.° La buona comunione unendoci strettamente a Gesù Cristo, che a noi si offre in forma di alimento, produce nelle nostre anime gli stessi effetti che una squisita vivanda produce nel corpo. Ripara le forze spirituali dell'anima, la sostiene, la rischiara; accresce la vita spirituale della grazia, la rallegra santamente versando consolazioni sère in tutte le sue potenze, e in certo modo fa che diventiga una medesima cosa con Dio 2.° Indebolisce la inclinazione che noi abbiamo al male, diminuisce l'ardore della

concupiscenza, dà forze per combattere tutte le tentazioni e praticare tutte le virtù. 3.° Unisce i fedeli tra loro, operando sì, che abbian tutti un cuore ed un'anima per la unione che tutti hanno con Gesù Cristo. 4.° È in noi il principio dell' immortalità, il pegno della vita eterna e della risurrezione gloriosa, in quanto dà ai nostri corpi un diritto particolare alla vita ed alla risurrezione futura, secondo quelle parole di Gesù Cristo: *Colui che mangia la mia carne e che beve il mio sangue ha la vita eterna, ed io lo risusciterò nell' ultimo giorno* (Joan., c. 6, v. 55).

Gli effetti della cattiva comunione sono l'acciecamento della morte, l' indurimento del cuore, la forza delle passioni, lo spirito di divisione, il disprezzo delle cose sante, il disgusto della verità, della pietà, di ogni sorta di beni; l' inclinazione ad ogni male, l' abbandono di Dio, l' impenitenza finale. S. Paolo dice, che Dio punisce qualche volta le cattive comunioni con malattie corporali e morti precipitate (*Cor. c. 11*, *v. 30*).

IX. *Disposizioni alla comunione.*

Vi sono due maniere di disposizioni alla comunione. Le une si riferiscono al corpo, e le altre all' anima.

Le disposizioni del corpo consistono in un esteriore più modesto, più raccolto che sia possibile, e nell' essere a digiuno dalla mezzanotte; di modo che almeno dalla metà della notte che precede il giorno della comunione, fino a che siasi comunicato, non abbiasi nulla preso che possa digerirsi siccome suolsi, nè per maniera di bevanda o di medicina. Si eccettuano, 1.° gli ammalati che si comunicano per viatico, ai quali si dà la comunione dopo che hanno mangiato; 2.° le persone che inghiottiscono casualmente qualche rimasuglio di cibo che è restato in bocca, o alcune gocce di vino o d' acqua, di cui fossersi lavata la bocca, giacchè ciò non inghiottirebbero in forma di alimento, nè di bevanda, nè di medicina, ma in forma di saliva, dice S. Tommaso, 3 *part. q.* 80. *art.* 8, ad 4.

La polluzione involontaria, sia che succeda durante il giorno o durante la notte, non è un ostacolo alla comunione, siccome non pure l' uso del matrimonio, allorchè ha per fine di avere figliuoli, o di rendere il dovere coniugale. Sarebbe tuttavia da desiderare che le persone maritate osservassero la continenza di mutuo consenso il giorno della loro comunione, ed anche qualche giorno prima; e parecchi Padri ne hanno parlato siccome di un obbligo (*v.*S. Girolamo, *epist.* 50. *ad Pammach.* S. Tommaso, 3 *part. q.* 80). *art.* 7. *ad secundum.* S. Carlo Borromeo, *Act. pag.* 4. *De sacram. Euchar.* Genet. *Teologia morale tom.* 3, *pag.* 350.

Le disposizioni dell' anima necessarie alla comunione consistono nella purità dell' anima, che deve essere più o meno grande, in proporzione che vogliamo comunicarci più o meno frequentemente, secondo le regole seguenti, tratte dai migliori autori.

Reg. 1.ª Per comunicarsi qualche volta durante l' anno, e soprattutto per soddisfare al dovere pasquale, basta il non avere verun peccato mortale su la coscienza, e non è necessario l'avere interamente soddisfatto rispetto alla pena dovuta ai propri peccati, come lo insegnavano alcuni teologi, che papa Alessandro VIII, condannò. Il concilio di Trento (*sess.* 13. *cap.* 7. *e* 8.) non domanda altra disposizione per comunicarsi con frutto, che di essere in istato di grazia, e di accostarsi al sacramento con fede, umiltà, rispetto e carità.

Reg. 2.ª Per comunicarsi spesso, come ad ogni otto giorni, bisogna inoltre detestare tutt' i peccati, siano mortali, siano veniali, senza conservare verun attaccamento per alcuno di essi; combattere le proprie passioni, e avere un gran desiderio di comunicarsi.

Reg. 3.ª Per comunicarsi parecchie volte la settimana, bisogna avanzarsi ogni giorno nella vittoria delle proprie passioni, e nella pratica delle buone opere, in proporzione della comunione più o meno frequente che si desidera.

Reg. 4.ª Per comunicarsi ogni giorno bisogna praticare una mortificazione continua, ed esercitarsi con un gran coraggio nella pratica di tutte le virtù cristiane, non avere attaccamento a cosa che sia; invigilare continuamente alla custodia dei propri sensi, della propria mente, del proprio cuore; vivere in una stretta unione con Dio, col pensiero della sua presenza e coll' esercizio interno del suo amore. Giusta queste regole sparse in tutti i buoni libri, un savio direttore accorderà la comunione più o meno frequente ai suoi penitenti, dei quali piglierà pure in considerazione l'età l' impiego, i doveri, la tempra d' animo. Si possono vedere, tra gli altri, S. Francesco di Sales, nella seconda parte della sua *Filotea*, cap. 20; il padre Luigi di Granata; massimamente nel suo secondo sermone su la festa del *Corpus Domini*; il padre Avrillon, nella sua opera intitolata: *Meditazioni e sentimenti su la santa comunione*; *le conferenze d' Angers su l'Eucaristia*, e il signor Collet, *Morale*, tom. 9. pag, 206 e seg.

X. *Cerimonie della comunione.*

Le cerimonie della comunione si riferiscono o al prete che la amministra, o al fedele che la riceve.

1.° Il prete che dà la comunione comincia dal comunicare quelli che sono i primi dalla parte dell' Epistola. Fa il segno della croce con l' ostia su la persona che comunica, e non ritira la mano se non poi che l' ostia sia del tutto nella bocca di quella persona. Deve pure tener sotto la santa ostia o la patena, o il coperchio del ciborio, fino a tanto che sia del tutto nella bocca del comunicante per evitare le profanazioni, che sono quasi immancabili senza questa precauzione, per la caduta dei frammenti dell' ostia.

2.° Se il prete che dà la comunione, lasciasse cadere un'ostia, od una particola d' ostia; la raccoglierà con rispetto, coprirà il luogo in cui fosse caduta, raschierà il pavimento di cui getterà le raschiature nel sacrario, e laverà bene quel sito. Se l' ostia cadesse su la tovaglia o sul velo, ecc. taglierà o laverà dov' è caduta, e getterà l' acqua nel sacrario. Se cadesse sul vestito di chi si comunica, si segnerà il sito e si laverà. Se cadesse dentro il coro di un monastero di religiose, una tra esse la raccoglierà su la patena, o la porrà sopra un pezzetto di carta bianca, e la restituirà in questo modo a traverso la grata al celebrante. Si segnerà il sito; le religiose lo raschieranno e puliranno, e si getteranno le raschiature nella piscina.

3.° I comunicanti si accostavano altre volte alla sacra Mensa, profondamente inclinati. Nella chiesa di Gerusalemme ed in quella di Costantinopoli, ricevevano l' Eucaristia in piedi. Il ministro non la poneva loro nella bocca, ma la metteva su la mano nuda degli uomini e su quella delle donne, coperta di un pannolino, che si chiamava *pannolino domenicale*. Presentemente la persona che si comunica deve essere in ginocchio, cogli occhi modestamente chinati, o devotamente fissati su la santa ostia, la testa dritta, porgente la lingua fino al labbro inferiore, senza tuttavia farla escire della bocca, e sostenente la tovaglia con amendue le mani. Riceve così la santa ostia su la lingua che non deve ritirare prima che il sacerdote abbia ritirato la sua mano, usando precauzione di non toccarla colle labbra. Ritirasi poscia rispettosamente, astenendosi dal tossire, dallo sputare, dal sospirare, cosa che potrebbe far cadere qualche particella della santa Ostia. Non deve lasciarsi sciogliere l'ostia in bocca, ma inghiottirla prima che siasi sciolta. Se l'ostia si attaccasse al suo palato, la distaccherà dolcemente, senza portarvi le dita, per mezzo della lingua umettata di saliva.

XI. *Superstizioni o abuso della comunione.*

Evvi un gran numero di superstizioni o di abusi, che possono insinuarsi nella comunione. Eccone alcuni de' principali:

1.° Non voler comunicarsi che con un'ostia grande, sotto pretesto di ricever grazie più abbondanti.

2.° Aver di mira di comunicarsi piuttosto in un giorno che in altro, o dalla mano di un certo prete, nel pensiero che la comunione in quel giorno, o da quel prete sia più vantaggiosa.

3.° Comunicarsi parecchie volte nello stesso giorno.

4.° Non volersi comunicare senza aver dormito prima, o senza avere il piede dritto sul piede sinistro, gli occhi chiusi, la testa inclinata dal lato sinistro e le mani strette allo stomaco.

5° Non volere sputare anche lungo tempo dopo la comunione, nè lavorare il giorno in cui si è comunicati, quantunque quel giorno fosse un giorno da lavoro, per timore di mancare di rispetto per la santa Eucaristia. Non voler camminare a piedi nudi in quel giorno, credendo che vi sia peccato a farlo. Non volere altresì mangiare che un buon pezzo dopo la comunione, o pure, per un eccesso contrario, non voler digiunare nel giorno della comunione, quando fosse anche giorno di digiuno per tema di tormentar troppo un corpo che è stato onorato della presenza di Gesù Cristo, o per tema di far digiunare Gesù Cristo stesso. Puossi sputare e mangiare senza scrupolo un quarto d'ora dopo la comunione, ed anche meno, quando vi fosse necessità. Il canone *Tribus*, che Graziano attribuisce a S. Clemente, e che proibisce a quelli che si sono comunicati di mangiare se non parecchie ore dopo, è abolito (*v.* S. Tommaso, *in quartum, dist.* 8, q. 1, art. 4. *quæstiunc.* 3. S. Antonin. 3 part. tit. 13, cap. 6, § 9. Silvio, Pontas, alla parola *Comunione*, caso 13).

6.° Servirsi della santa ostia per malefizi o per far cessare i venti, i temporali, ecc; cose che sono state condannate dai concilî. Devesi dire il medesimo rispetto agli incendi, agli straripamenti, ecc.

7.° Dare un' ostia non consacrata ad un peccatore che domanda la comunione, o ad un morente travagliato da nausea di stomaco. Immergere un' ostia consacrata nel vino, od in altro liquore per farla inghiottire più agevolmente. Portarla ad un ammalato che non fosse in istato di riceverla, per fargliela solamente vedere. Amministrarla ad un'altra persona che sia nella casa in istato di riceverla, invece del malato che ne è incapace. Darla ad un morto, come altre volte si praticava.

8.° Comunicarsi per decenza, per interesse, per ipocrisia, per qualche altro cattivo motivo.

9.° Il rituale di Parigi, *p.* 58, proibisce al celebrante di dividere l' ostia grande per darne una particola ad un laico che si presentasse per la comunione, allorchè non ve ne fosse altra; salvo però se si trattasse di dare il viatico ad un moribondo o per altra ragione considerabile; ma S. Antonio, Suarez, Gavanto, e molti altri teologi, non trovano veruna difficoltà in quella pratica, allorchè siavi una causa ragionevole per ottenervisi, giacchè questa condotta non è proibita da veruna legge della Chiesa, e non offende il rispetto dovuto al sacramento.

XII. *Comunione che si fa per gli altri, siano morti, siano vivi.*

Le comunioni che si fanno per gli altri, vale a dire che si offrono a Dio ad intenzion loro, e per loro ottener grazie, non profittano loro direttamente, *et ex opere operato*, siccome parlasi nella scuola, perchè l' alimento corporale o spirituale qual' è l'Eucaristia, non profitta direttamente che a quello che lo riceve, ma profitta loro indirettamente, *et ex opere operantis*, siccome le elemosine, le preghiere, e le altre buone opere, che sono meritorie di un merito di congruità, allorchè si fanno per gli altri, e le quali loro ottengono grazie in virtù dell' applicazione che loro ne è fatta. Rettamente dunque una congregazione di cardinali; tenutasi ai tempi di papa Alessandro VIII, condannò l'opinione di coloro, che biasimavano il comunicarsi pei morti, siccome ci vien riferito da Luigi Habert, tom. 5 della sua *Teologia morale*, pag. 575.

COMUNIONE LAICA.—Questa un tempo era il castigo pei cherici che aveano commesso qualche colpa grave, di essere ridotti alla *comunione laica*, vale a dire, allo stato di un semplice fedele, ed essere trattati alla stessa foggia come se mai fossero stati innalzati al chericato (*v.* Bingham *Orig. Eccl. l.* 7 *c.*2). Questo stesso castigo prova, essersi sempre posta una distinzione tra lo stato de' cherici, e quello dei laici.

Sotto nome di *comunione straniera o pellegrina*, veniva designato un'altro castigo della stessa natura, sotto un nome diverso, cui sovente i canoni condannavano i vescovi e i cherici. Questa non era scomunica, nè deposizione, ma una specie di sospensione dalle funzioni dell'ordine, e la perdita del posto che il cherico occupava: gli si accordava la comunione solo come si dava ai cherici stranieri. Se era un prete, avea l'ultimo luogo tra i preti, e prima dei diaconi, come l' avrebbe avuto un prete straniero; e così dei diaconi e dei suddiaconi. Il secondo concilio Agatense ordina che un cherico il quale ricusa di frequentare la Chiesa, sia ridotto alla *comunione straniera, o pellegrina*.

COMUNITA' DI BENI.—Dicesi negli atti degli Apostoli (*c.* 2, *v.* 44) che i primi cristiani di Gerusalemme mettevano i loro beni in comune, e che i poveri vivevano a spese dei ricchi; ma una tale disciplina non durò molto tempo, e non vi è prova che sia stata imitata dalle altre chiese. Dunque assai fuor di proposito sostennero gl'increduli che questa *comunità di beni* aveva contribuito molto alla propagazione del cristianesimo. Quand' anche fosse stata un'attrattiva pei poveri, sarebbe stato pure un ostacolo pei ricchi, e se in Gerusalemme non vi fossero stati molti ricchi che avessero abbracciato la fede, non avrebbero potuto mantenere i poveri.

Per altro Mosheim, nelle sue *Dissertazioni su la Storia Ecclesiastica t.* 2 *p.* 14, ne fece una, in cui ci sembra che abbia provato assai sodamente che questa *comunità di beni* tra i primi fedeli di Gerusalemme non deve esser intesa con rigore, ma nello stesso senso che si dice di un uomo liberale che non ha niente di suo, e che tra gli amici tutt' i beni sono comuni. Così queste parole di S. Luca (*Act. c.* 2, *v.* 44. *c.* 4. *v.*32): *la moltitudine dei fedeli avea un cuore solo ed un anima sola: nessuno di essi considerava come suo ciò che possedeva, ma tutto era comune tra essi*, significano soltanto che ciascun fedele era sempre pronto a privarsi di quanto possedeva per assistere ai poveri; di fatto molti vendevano una porzione dei loro beni per farne limosina.

È certo a prima vista, che gli Apostoli non obbligarono alcuno a fare un simile sagrifizio. Qualora Anania e Saffira ebbero venduto un campo, e n'arrecarono porzione del prezzo ai piedi degli Apostoli per distribuirlo in limosine, San Pietro loro disse: *Forse non eravate padroni di tenere il vostro campo, e trattenervene il prezzo dopo averlo venduto?* (Act. *c.* 5, *v.* 4). Dunque questo modo di esercitare la carità era totalmente ed assolutamente libero.

Verso la fine del primo secolo, S. Barnaba; nel secondo S. Giustino e Luciano; nel terzo Clemente Alessandrino, Tertulliano, Origene, S. Cipriano; nel quarto Arnobio e Lattanzio, dicono pure che tra i cristiani tutti i beni erano comuni; certo che allora non si parlava più della *comunità di beni* presa in rigore.

Quindi si trovano confutate le vane conghietture di alcuni deisti, i quali dissero che i fedeli di Gerusalemme non

fecero altro che imitare i Pittagorici e gli Esseni, i quali mettevano i loro beni in comune, che lo stesso Gesù Cristo avea tratto la sua dottrina e la sua morale dagli Essensi, e che fra i discepoli avea stabilito la stessa disciplina che avea veduto praticare in questa setta giudaica, ec.

E certo che la carità eroica tanto comune fra i primi cristiani, contribuì molto alla propagazione del cristianesimo: ne fanno testimonianza gli stessi loro nemici ugualmente che i Padri della Chiesa. Ma gl'increduli vogliono ingannare, quando rappresentano questa virtù come una causa *affatto naturale* dello stabilimento della nostra religione. È forse naturale che il distacco ed il dispregio dei beni di questo mondo, tanto raro fra i pagani e fra i giudei, sieno tutto ad un tratto divenuti una qualità comune e popolare fra i cristiani?

COMUNITA' ECCLESIASTICA. — Corpo composto di persone ecclesiastiche le quali vivono in comune, ed hanno gli stessi interessi. Le comunità ecclesiastiche possono ridursi a tre specie; cioè, le comunità secolari, così chiamate, perchè sono composte di ecclesiastici che vivono nel secolo, ciascuno particolarmente da se, come i capitoli delle chiese cattedrali o collegiali; le comunità regolari, composte di religiosi che fanno voti solenni, e che vivono in comune sotto superiori, e sotto una regola approvato dalla Chiesa e dallo Stato, siccome i conventi; le comunità ecclesiastiche, che, senza voti solenni, vivono in comune per servire la Chiesa sotto l'autorità dei vescovi, e di questa fatta sono alcune congregazioni, i seminari, i missionari, ecc.

CONCEZIONE IMMACOLATA DI MARIA. — Il sentimento comune dei teologi cattolici è che la Santa Vergine Maria madre di Dio sia stata preservata dal peccato originale, quando fu conceputa nel seno di sua madre. Questa credenza è fondata, 1.° sul sentimento dei Padri della Chiesa che riferiremo fra poco. 2.° Su la precauzione presa dal concilio di Trento *Sess.* 5, nella quale decidendo che tutti i figliuoli di Adamo nascono colla macchia del peccato originale, dichiara non esser sua intenzione di comprendervi la Santissima Vergine. L'an. 1439. Il Concilio di Basilea avea confermato la stessa credenza; il suo decreto fu accettato dalla Università di Parigi, e da un concilio di Avignone l'an. 1457.

3.° Su i decreti di molti Papi, che approvarono la festa della *Concezione della Santa Vergine* e l'uffizio composto a tal oggetto, e che proibirono di predicare ed insegnare la dottrina contraria. Lo stesso fecero Sisto IV, Pio V, Gregorio XV, Alessandro VII. Pare che questa festa si celebrasse già in Occidente nel secolo nono, e che sia assai più antica nell'Oriente.

Conseguentemente la Facoltà teologica di Parigi l'a. 1497 stabilì con un decreto, che nessuno fosse ammesso al grado di dottore se non si obbligasse con giuramento a difendere l' *Immacolata Concezione*; lo stesso fecero la maggiore parte delle altre Università.

Quantunque questa opinione non sia stata espressamente decisa come articolo di fede, e tanto analoga alla dottrina cristiana, alla riverenza dovuta a Gesù Cristo, alla persuasione di tutt' i fedeli, che si può riguardare come una credenza pressochè universale.

I protestanti sclamarono contro questa credenza nata negli ultimi secoli; ella è, dicono essi, espressamente contraria al sentimento degli antichi Padri, i quali decisero che il peccato originale è passato in tutti i figli di Adamo, eccettuatone il solo Gesù Cristo. Erasmo, e Basnage nella sua *Storia della Chiesa* (*l.*18 *c.* 11 e *l.*20 *c.*2), fece ogni sforzo per provare che in ciò la chiesa romana ha cambiato l'antica disciplina, ed evidentemente si allontanò dalla tradizione che ella riguarda come regola di fede.

Ma egli stesso conobbe che tutt' i suoi argomenti, che sono gli stessi di Daillè, sono argomenti negativi, nè formano una soda prova. I Padri, dicono questi controversisti, non hanno eccettuato la Santa Vergine, qualora parlarono della generalità del peccato originale; dunque è lo stesso come se avessero espressamente insegnato che la Santa Vergine ne fu infetta come gli altri figliuoli di Adamo. Questa conseguenza non è vera. I Padri non trattarono espressamente la questione, se la Santa Vergine fosse stata o no immune dal peccato originale; se avessero espressamente insegnato che ne fu macchiata, giammai i teologi cattolici avrebbero osato d'abbracciare l'opinione contraria. Se l'avessero espressamente eccettuata, allora la *immacolata Concezione* di lei non sarebbe più una semplice opinione teologica, ma un domma di fede; e così avrebbe deciso la Chiesa nel concilio di Trento. Dunque accordiamo che questo non è un domma di fede; anco i papi S. Pio V, Gregorio XV, e Alessandro VII, hanno dichiarato lo stesso, e proibirono di trattare da eretici quei che hanno sostenuto il contrario.

E poi egli vero che la credenza attuale sia stabilita senza alcuna prova cavata dalla santa Scrittura, nè dalla tradizione? Nella salutazione Angelica indirizzata a Maria (*Luc.c.* 1, *v.*28) giusta il greco, ella non solo dicesi *piena di grazia*, ma *formata in grazia*. Lo conobbe Origene (*Hom.* 6, *in Luc.*): *Non mi ricordo*, dice egli, *d'aver trovato questa parola in altro luogo nella santa Scrittura; questa salutazione non è stata indirizzata a verun uomo, fu riservata a Maria sola*. Nulladimeno era stato detto di S. Giovanni Battista, che sarebbe ripieno dello Spirito Santo nel ventre di sua madre; dunque il privilegio di Maria si estese più oltre. Forse i protestanti intendono il greco meglio di Origene!

Nel quarto secolo, S. Anfilochio vescovo d'Icone (*Orat.* 4. *in S. Deip. et Simeon*) dice, che Dio creò la Santa Vergine, senza macchia e senza peccato. Nella liturgia di S. Giovanni Crisostomo che è più antica di lui, Maria è chiamata senza macchia per ogni riguardo, *ex omni parte inculpata* (Le Brun *t.* 4, *p.* 408). S. Ambrogio sul salmo 118 dice, che ella fu immune da ogni macchia di peccato.

Nel quinto secolo, S. Proculo discepolo di S. Giovanni Crisostomo e suo successore (*Orat.*6. *Laudatio S. Genitr.*). dice che la Santa Vergine fu creata da una terra pura. Con ragione gli si attribuiscono i tre sermoni su la santa Vergine, che un tempo passavano per quei di S. Gregorio Taumaturgo, nei quali insegna questa dottrina. Basnage lo accorda. S. Girolamo sopra il salmo 75 dice: che Maria mai fu nelle tenebre, ma sempre nella luce. Si sa che anche S. Agostino scrivendo contro i Pelagiani (*lib. de nat. et grat. c.*36) espressamente eccettuò la Santa Vergine dal numero delle creature che hanno peccato.

Nel sesto secolo, S. Fulgenzio (*Serm. de laudib. Mariæ*) osserva che l'angelo chiamando Maria *piena di grazia* fece vedere che l'antica sentenza di collera era assolutamente rivocata.

Nell'ottavo secolo, S. Giovanni Damasceno appella questa Santa Madre di Dio un paradiso dove l'antico serpente non ha potuto penetrare (*Hom. in nat. B. M. V.*). Già nel settimo secolo sotto il regno il Eraclio, Giorgio di Nicomedia riguardava l' *immacolata Concezione* della santa Vergine come una festa di antica data; ed almeno dopo questa epoca, i greci costantemente appellarono Maria, candidissima, tutta pura, senza macchia, senza peccato; essi non presero questa credenza dalla chiesa romana, poichè la conservano ancora. Perchè dunque i protestanti vomitano la loro bile solo contro di noi, e la risparmiano ai greci? Riferendo con tanta premura ciò che sembra opposto alla nostra credenza, non si dovea passare sotto silenzio ciò che la prova.

Si sa che l'an. 1587, la questione della *immacolata Concezione* fece un gran sussurro a Parigi; e che l'Università escluse dal suo corpo quelli che sostennero l' opinione contraria (*v. Hist. de l'Eglise Gallic. l.*44, *t.* 41, *an.* 1587).

CONCILIABOLO. — Adunanza di prelati, irregolare, tu-

multuaria, illecita, non convocata legitimamente. Si chiamano pure conciliaboli le assemblee tenute dagli eretici, o dagli scismatici contro le regole della disciplina della Chiesa. Gli Ariani, i Novaziani, i Donatisti, i Nestoriani, gli Eutichiani e gli altri settari ne fecero molti, nei quali stabilirono i loro errori, e manifestarono il loro odio contro la Chiesa cattolica. Il più celebre di questi *pseudo-concilî* è quello che si chiama l'*assassinio di Efeso*, tenuto in questa città da Dioscoro patriarca di Alessandria, capo dei partigiani di Eutiche. Esso condannò il concilio di Calcedonia quantunque assai legittimo; pronunziò l'anatema contro il papa S. Leone, fece maltrattare i legati di lui, e tutt' i vescovi che non vollero mettersi nel suo partito.

CONCILIO.

SOMMARIO

I. *Diffinizione e divisione dei concilî.*
II. *Origine e instituzione dei concilî.*
III. *Necessità e utilità dei concilî.*
IV. *Autorità dei concilî.*
V. *Condizioni necessarie ai concilî ecumenici.*
VI. *Persone che devono assistere ai concilî, e loro privilegi.*
VII. *Ceremonie dei concilî.*
VIII. *Numero dei concilî generali.*
IX. *Concilî particolari.*
X. *Collezione dei concilî.*

I. *Diffinizione e divisione dei concilî.*

Il concilio, in generale, è un'assemblea legittima dei pastori della Chiesa, per regolare gli affari che concernono alla fede, ai costumi, alla disciplina. Vi sono quattro sorte di concilî; cioè, l'ecumenico o generale, il nazionale, il provinciale e il diocesano.

Il concilio ecumenico o generale, o plenario, è quello che rappresenta il corpo della Chiesa universale, e che per questa ragione, deve essere convocato da tutte le parti del mondo cattolico, acciocchè tutt' i vescovi cattolici vi si possan trovare, se lo vogliano, quantunque non sia necessario, per la sua ecumenicità, che vi si trovino tutti.

Il concilio nazionale è un'assemblea dei vescovi o arcivescovi di un regno, o di una nazione, alla quale presiede un patriarca od un primate. Di questa fatta sono la maggior parte dei concilî di Toledo, di Cartagine, d'Orléans, ed il sesto di Parigi, nell'829.

Il concilio provinciale è un consesso dei vescovi di una provincia ecclesiastica, al quale presiede l'arcivescovo, o il metropolitano.

Il concilio o sinodo diocesano, è un'adunanza dei curati di una diocesi, alla quale presiede il vescovo della diocesi.

Vi sono concilî che riescono più che nazionali, senza essere tuttavia ecumenici, o tali sono quelli che i papi radunavano altre volte da tutto l'Occidente nelle grandi contestazioni che concernevano alla Chiesa in generale, prima di inviare agli Orientali i loro sentimenti intorno a materie su le quali fossero stati consultati. Così Felice III. radunò un concilio contro Acacio; così Celestino contro Nestorio, così S. Leone contro Eutichete; Martino ed Agatone, contro i Monoteliti; Stefano IV, contro gli Iconoclasti.

E così pure, vi sono concilî che riescono più che provinciali, senza essere nazionali; tali sono quelli in cui i vescovi di un patriarcato, od anche di parecchi, si radunano per deputati. Tali furono le assemblee fatte contro S. Giovanni Crisostomo; il concilio di Costantinopoli, sotto Memna e Agapito; quello che si chiama *in Trullo*, dal nome del palazzo dell'imperatore, nel quale fu celebrato, ecc.

Finalmente vi sono alcuni concilî che sono chiamati generali, perchè sono stati approvati dai papi e dai vescovi di Occidente, quantunque non fossero stati composti che dai vescovi dell'Oriente (*v.* La Combe, *Jur. canon.* alla parola *concilio*).

II. *Origine e instituzione dei concilî.*

I concilî sono di instituzione divina, così pur nella nuova, siccome nell'antica legge. Gli ebrei avevano il loro sinedrio, o gran concistoro o concilio, composto di settanta seniori, che avevano la potestà di interpretare la legge, e di fissarne il senso; e Dio stesso aveva ordinato a Mosè di stabilire questo concistoro (*Num. c.* 11, *v.* 16. *Deuteron. c.* 17, *v.* 8). Gesù Cristo, il supremo legislatore, di cui Mosè non era che la figura, stabilì, a più forte ragione, nella sua Chiesa, un senato che ha diritto di giudicare infallibilmente in materia di religione. Dal che quelle parole degli apostoli redunati nel concilio di Gerusalemme, i quali attribuiscono allo stesso Spirito Santo la loro decisione: *Visum est Spiritui Sancto et nobis* (Act. *c.* 15 *v.* 28).

III. *Necessità e utilità dei concilî.*

I concilî, sieno generali sieno particolari, sono utilissimi, ma non sono assolutamente necessari, ordinariamente parlando, poichè la Chiesa sparsa non essendo meno infallibile della Chiesa riunita, può terminare le questioni che mai sorgessero. Possiam dire tuttavia che i concilî divengono in certo modo necessari in parecchie circostanze straordinarie, siccome allorchè trattasi di far cessare uno scisma tra parecchi papi contendenti, di assicurarsi dell'elezione dubbia di un papa, ecc. (*v.* Bellarmino, *lib.* 1, *de conciliis*, cap. 9, 10 e 11).

IV. *Autorità dei concilî.*

I concilî sono o generali, o particolari. I concilî particolari non hanno per se stessi nè un'autorità infallibile, nè un potere universale. Non l'hanno essi se non quando sieno stati confermati e accettati dai papi. Infino a tal punto, non ritengono autorità che in proporzione del numero dei vescovi che vi hanno assistito, e dell'estensione della loro giurisdizione, e non obbliga che quelli i quali vi sono soggetti.

I concilî ecumenici e generali, hanno per se un'autorità suprema ed infallibile, tanto per ciò che concerne alla fede, quanto per ciò che si riferisce ai costumi e a certi punti generali di disciplina comuni a tutta la Chiesa, siccome il celebrare la Pasqua lo stesso giorno dappertutto, lo che venne ordinato dal primo concilio generale di Nicea; lo astenersi dalla comunione sotto le due specie, che fu regolato nel concilio di Trento. Tale infallibilità dei concilî ecumenici loro deriva dal rappresentare ch'essi fanno tutta la Chiesa che è infallibile, secondo le promesse di Gesù Cristo (*v.* CHIESA).

Tutto quello che è nei concilî generali, siccome i preamboli dei decreti, le ragioni, gli argomenti, le prove, non appartiene alla fede. Non vi sono di fede che i simboli ed i canoni, presi nel senso naturale dei termini. E tutt' i canoni pure non racchiudono articoli di fede; poichè vi son quattro maniere di canoni. I primi contengono di fatto articoli di fede. I secondi diffiniscono verità che conseguono dagli articoli di fede. I terzi stabiliscono fatti non rivelati. I quarti statuiscono leggi pel buon governo e pel reggimento della Chiesa. L'indizio principale che serve a distinguere l'articolo di fede da quello che non lo sia, è allorchè un punto sia proposto siccome dogma, che debba esser creduto dai fedeli, sotto pena di anatema e d'eresia (*v.* Melchior Cano, *De loc. theol. c.* 5. *l.* 50).

Obbiezioni dei protestanti contro l'autorità dei concilî.

Si conosce che i protestanti condannati dal concilio di Trento non potevano lasciare di sollevarsi contro l'autorità di tutti i concilî, e di applicarsi a deprimerla. Ma come egino stessi tennero dei sinodi, alle cui decisioni diedero forza di legge, non v'è pressochè uno solo dei loro rimproveri, che non si possa ritorcere contra di essi, e che di

fatto gli Arminiani non l'abbiano praticato contro il sinodo di Dordrecht.

Dicono 1.° Nè G. C. nè gli apostoli comandarono di tenere i concili. Se queste assemblee fossero necessarie, non si avrebbe aspettato sino all'anno 325. prima di tenerne una. Nel secondo e nel terzo secolo, si erano suscitate molte eresie che attaccavano i dommi più essenziali del cristianesimo; erano insorti gli Ebioniti, i Cerintiani, i Gnostici, i Marcioniti, i Manichei ec. non si credette che fosse necessario un concilio ecumenico per distruggere i loro errori, o piuttosto si conobbe che questo mezzo non sarebbe bastevole, nè produrrebbe alcun effetto; che bisognava terminare le questioni in materia di fede unicamente con la santa Scrittura. Il concilio Niceno fu un effetto della politica di Costantino, e tutto vi si fece colla autorità di lui, le decisioni non ebbero altra forza se non quella che egli loro dette.

Si risponde, essere evidente che sotto il regno degl' imperatori pagani, non era possibile tenere un concilio generale; questo sarebbe stato un motivo di eccitare la persecuzione contro i vescovi, che erano già l'oggetto principale dell'odio dei pagani; Licinio avea espressamente proibito ai vescovi di congregarsi (Eusebio *Vita di Costantino l. 1. c. 51*). Egli è altresì evidente che non si avrebbe potuto tenerne uno sotto il regno di Costantino, se questo principe non vi avesse contribuito con tutta la sua forza; ma vi erano stati dei concili particolari. Non solo l'assemblea tenuta in Gerusalemme, verso l'anno 51, fu un vero concilio, in cui fu condannato l'errore di poi sostenuto dagli Ebioniti; ma se ne conoscono molti che furono tenuti, tanto in Oriente quanto in Occidente, per condannare diverse eresie. Quei che si chiamano *canoni degli apostoli*, non sono altro, che i decreti dei concili del secondo e del terzo secolo, e questi canoni condannano almeno indirettamente i Marcioniti e i Manichei, e pronunziano delle pene contro gli eretici.

Non comprendiamo come le questioni intorno la fede possono esser terminate colla sola Scrittura, quando hanno precisamente per oggetto di sapere quale sia il vero senso della Scrittura. Non vi è una sola setta di eretici che non abbia addotto in suo favore alcuni testi della Scrittura, e non ve n'è alcuna, cui la Chiesa non ne abbia opposto degli altri; se non v'è alcun tribunale che abbia l'autorità di decidere, con qual mezzo potrà finire la questione?

Accordiamo non essere assolutamente necessario un concilio generale per proscrivere e distruggere un' eresia, poichè l'autorità della Chiesa dispersa non è minore di quella della Chiesa congregata, ma è utile, perchè mostra più prontamente ed in modo più sensibile quale sia la credenza universale della Chiesa. Gli stessi protestanti non solo tennero dei sinodi particolari, ma dei sinodi nazionali; essi si proposero di tenere a Dordrecht un sinodo generale di tutte le chiese riformate, e v'erano già tutte invitate; in queste assemblee vi fecero delle decisioni di fede, pronunziarono delle scomuniche, e fecero avvalorare i decreti dal braccio secolare. Forse questi dottori senza missione e senza carattere, ebbero una autorità più legittima e più rispettabile dei successori degli apostoli?

È falso che il concilio Niceno nei suoi decreti circa la fede e la disciplina abbia proceduto per autorità di Costantino. Questo stesso principe in piena assemblea dichiarò, che lasciava ai vescovi la cura di questi due oggetti (*v.* Socrate *Hist. Eccl. l. 1. c. 8*); ma punì giustamente coll'esilio quei che ricusarono sottomettersi alla decisione del concilio.

2.° Queste assemblee, secondo i protestanti, hanno cambiato la forma primitiva del governo della Chiesa, e privarono il popolo del diritto del voto che dovea avere nelle deliberazioni. i vescovi che sin allora eransi considerati come semplici deputati o procuratori delle loro chiese, pretesero aver ricevuto da Gesù Cristo il diritto e la podestà di fare delle leggi circa la fede ed i costumi, e d'imporle ai fedeli senza consultarli. Quindi vennero in seguito gli onori e le prerogative, la giurisdizione che si sono arrogati i vescovi delle città principali sopra i loro colleghi.

Si risponde, che la falsità di tutte queste osservazioni è provata da monumenti incontrastabili. Nel concilio di Gerusalemme, gli apostoli non consultarono il popolo; dicesi anzi che la moltitudine osservò il silenzio: *tacuit omnis multitudo;* il decreto fu formato a nome degli apostoli, e dei preti senza far menzione del popolo, *apostoli et seniores fratres.* Avea forse diritto il popolo d'una città in cui era congregato il concilio, di assoggettare col suo voto i vescovi delle altre chiese, ovvero d'imporre delle leggi ai fedeli delle altre città? Gli stessi protestanti nei loro sinodi giammai hanno consultato il popolo; essi sempre pretesero che il popolo fosse tenuto a sottomettersi alle loro decisioni col pretesto che erano fondate sulla santa Scrittura; in tal guisa si sono arrogati l'autorità che contrastavano ai pastori della chiesa cattolica. il preteso diritto di voto che nei loro scritti attribuivano al popolo non è altro che un allettamento, di cui si sono serviti per imporre a quello. A suo luogo mostreremo che i vescovi non furono giammai semplici procuratori delle loro chiese; che il governo ecclesiastico non fu mai democratico, che fra i vescovi furono sempre diversi gradi di giurisdizione (*v.* VESCOVO, GERARCHIA, PASTORE, etc).

3.° Non v'è, dicono i nostri avversari, alcun segno certo per distinguere, se un concilio sia stato o no generale, e per conseguenza infallibile; su questo punto non per anco è tolto il dubbio per rapporto ai concili di Basilea, e di Firenze, e quello di Trento non è stato più universale degli altri. Talvolta un concilio che cominciò dall' essere legittimo ed ecumenico, cessò di esserlo nel corso delle sue sessioni. Come distinguere quali sieno i decreti che hanno, o non hanno forza di legge? Prima di sottomettersi, bisogna sapere se il concilio sia stato legittimamente ed universalmente convocato, se vi fu la libertà dei voti, se furono unanimi, se non furono dettati da qualche passione, per ignoranza o per prevenzione, ec. E su tutti questi fatti chi ci renderà una testimonianza cui si sia tenuto fidarsi?

Rispondiamo, che se i protestanti avessero fatto tutte queste obbiezioni contro i loro sinodi prima di voler adottarne le decisioni, vorremmo sapere che cosa avrebbero risposto i loro dottori; pure sappiamo come sieno stati trattati gli Arminiani, che le hanno fatte realmente contro il sinodo di Dordrecht. Certamente Basnage se l'aveva dimenticato, quando pensò di argomentare contro i concili della chiesa romana (*Hist. de Eglise l, 10, c. 1*, e *seq. e 27, c. 4*).

Bisogna che i caratteri del concilio ecumenico non sieno tanto difficili a provare, come pretende Basnage, poichè in diciotto concili generali, due soli ve ne sono di questione tra i privati cattolici. Ognuno accorda che quando un concilio è stato convocato dal sommo pontefice, o di suo consenso, qualora questa convocazione è stata generale, quando finalmente le decisioni del concilio sono approvate dallo stesso sommo pontefice, non si deve formare più verun dubbio sull'autorità dei suoi decreti. Le questioni che su tai proposito possono suscitare gli eretici che furono condannati, non meritano alcunna riflessione, la Chiesa Cattolica non vi ebbe mai veruno riguardo. E dove mai si videro litiganti accordare che fosse giusto un decreto pronunziato contro di essi?

4.° Basnage pretende che neppure i concili si sieno creduti infallibili, i vescovi congregati in Nicea non ebbero sì grande opinione dei loro decreti, quando gli Ariani ricusarono di sottomettervisi; non si oppose ad essi l'autorità dello Spirito Santo che vi avea presedato. Al contrario, si credette che la decisione di Nicea avesse mestieri di essere

confermata, e lo fu di fatto nel Concilio Sardicense l'anno 347. ma i vescovi congregati di nuovo a Rimini ed in Seleucia l'an. 359 la rivocarono e la cambiarono. Conseguentemente fu mestieri rinnovarla nel secondo concilio generale tenuto in Costantinopoli l'an. 381. Non ve n'è uno i cui decreti non sieno stati soggetti a revisione. Così ne giudicava S. Agostino, poichè dice che i primi possono essere corretti dai concili posteriori. Soltanto negli ultimi secoli si pensò di riguardarli come infallibili.

Si risponde che i concili generali si sono creduti in tal modo infallibili, e muniti dall'autorità delle stesso G.C. che sono dichiarati eretici, scomunicati e indegni del nome di cristiano tutti quelli che si sono ribellati contro i loro decreti. Quando alcuni concili particolari hanno fatto lo stesso, hanno preteso che le loro decisioni fossero accettate da tutta la Chiesa; e così acquistarono la stessa autorità come quelle dei concili generali. Il Concilio di Efeso (*art*. 5, *c*. 6) e quello di Calcedonia (*art*. 5), dichiarano essere il loro giudizio inappellabile e irreformabile; che cosa potevano dire di più forte? Quando che la Chiesa ha tollerato che un simile giudizio fosse di nuovo esaminato, volle dimostrare che portava la condiscendenza e la carità sino all'eccesso verso i suoi figliuoli ribelli, che non ricusava di ascoltare le loro ragioni; che non voleva lasciar loro alcun motivo, nè pretesto di querelarsi; e niente più ne segue. Ma tale è il genio malizioso degli eretici: quando si vuole che senza esame si sottomettano al decreto una volta pronunziato, si querelano che non si degna neppur di ascoltarli; quando si aderisce di entrare con essi in un nuovo esame, ne conchiudono essersi conosciuto la insufficienza del primo. Se prima di ammettersi si esigeva da essi una promessa solenne di stare alla seconda decisione, o ricusavano di farla, ovvero non la osservavano.

Che cosa fecero gli Ariani dopo il concilio Niceno? Non ebbero coraggio di sostenere che la dottrina di questa assemblea fosse falsa o contraria a quella degli Apostoli, nè insegnarne nelle loro professioni di fede una del tutto opposta; si determinarono a pretendere che il termine di *consostanziale* inserito nel simbolo Niceno, era suscettibile di un cattivo senso, e potevano dare motivo a conseguenze erronee; essi composero delle formole, nelle quali sopprimendo questo termine, pretendevano stabilire in sostanza la stessa dottrina; e perchè fosse adottata non cessavano di chiedere nuovi concili. Quando furono pervenuti a dominare in alcuni, come a Rimini ed a Seleucia, per metter timore e soggiogare i vescovi cattolici, si levarono la maschera e professarono il puro Arianismo.

Basta leggere tutto il passo di S. Agostino, per conoscere cio che volle dire. Dice che i concili plenari o generali sovente sono corretti dai concili posteriori, qualora scopresi con qualche sperienza ciò che prima era occulto, e si scorge ciò che era sconosciuto (*l. 2 de Capt. contra Donat. c.* 3). Ed è forse in materia di fede che si può scoprire colla sperienza, ciò che per lo innanzi era sconosciuto? La Chiesa non mai ebbe mestieri di concilio per sapere quel che gli Apostoli aveanle insegnato. Dunque ciò può avvenire in materia di fatti personali; ma si concede che su tali fatti le decisioni di un concilio non sono infallibili, ed i *fatti personali* si devono distinguere dai *fatti dommatici*, di cui diremo altrove. Per altro S. Agostino scriveva contro i Donatisti, e tutta la questione che vi era tra essi e la Chiesa, aveva un fatto per oggetto (*v.* DONATISTI).

I protestanti fecero ancor meglio degli Ariani; nello stesso tempo che sostenevano a tutta forza non esser infallibile alcuna decisione umana; esigevano pei decreti dei loro sinodi la stessa sommissione come se fossero stati oracoli dello stesso Dio.

5.° Dicono che molti concili generali furono opposti gli uni agli altri. La dottrina di Nestorio condannata in Efeso, fu rimessa per rispetto a Calcedonia; così giudicò il secondo concilio tenuto in Efeso l'a. 449, nè v'è alcuna ragione di giudicare questo concilio meno ecumenico o meno legittimo del primo. Il quinto concilio congregato a Costantinopoli condannò i tre capitoli già approvati da quello di Calcedonia. L'a. 879, un altro concilio di Costantinopoli annullò gli atti di quello che dieci anni prima avea condannato Fozio. Il concilio di Trento dichiarò canonici alcuni libri che gli antichi concili aveano rigettati come apocrifi.

Queste sono tutte falsità. È un assurdo darci per concilio ecumenico l'assemblea che Dioscoro capo degli Eutichiani tenne l'anno 449, e che giustamente fu appellata *l'assassinio di Efeso*; come anche addurre in prova le calunnie che questi eretici pubblicarono contro le decisioni del concilio di Calcedonia per istabilire i loro errori. È falso che questo concilio abbia favorito in verun modo la dottrina di Nestorio, e che abbia approvato i tre capitoli; come pure è falso che quello di Costantinopoli abbia annullato gli atti del precedente. Tutti questi fatti sono dilucidati ciascuno a suo luogo. Il concilio di Trento dichiarò canonici i libri che gli antichi concili non aveano posti nel canone; ma che non aveano però rigettati nè come falsi, nè come apocrifi.

6.° Dicono i protestanti e i loro seguaci, non esservi alcun concilio, sia antico o moderno che abbia prodotto gli effetti che se ne attendevano. Queste assemblee in vece di terminare le dispute, le hanno rese più violenti; hanno inasprito il male invece di rimediarvi. Il concilio Niceno termina col suscitare nuovi partigiani all'Arianismo, e riempire la Chiesa di torbidi per più di un secolo. Quel di Costantinopoli non soppresse gli errori di Macedonio, quel di Efeso fece nascere lo scisma dei Nestoriani, e quello di Calcedonia lo scisma degli Eutichiani. Il settimo, circa il culto delle immagini fu rigettato in Francia e nell'Alemagna per più di un secolo, e l'ottavo fu l'origine dello scisma dei greci. Finalmente quello di Trento non potè ricondurre alla Chiesa nessuna delle sette che si erano da essa separate.

Con chi dobbiamo prendercela! Ella è una cosa particolare, che gli eretici si prevalgono della loro pertinacia per provare l'inutilità de' concili. Tutti cominciavano dal chiederne uno dove fosse esaminata la loro dottrina; quando furono condannati, declamarono contro la decisione. Ciò dimostra che tutti furono risolutissimi di non acquetarsi ad alcun giudizio, almeno quando eglino stessi non l'avessero dettato. Ma il sinodo di Dordrecht congregato dai Calvinisti con tanta solennità, ha poi convertito gli Arminiani? Sussiste la loro setta, e acquistò dei nuovi partigiani a dispetto della condanna: quello dei Gomaristi prevalse soltanto per l'appoggio del braccio secolare. Prima di censurare con tanta amarezza i concili della Chiesa cattolica, i protestanti avrebbero potuto aprire gli occhi sopra ciò che avvenne tra essi.

Qual conseguenza ne possono cavare gl' increduli dei nostri giorni? Che gli eretici sono inconvertibili, che la Chiesa invano fece i suoi sforzi per ricondurli al ravvedimento; che finalmente la necessitano a rigettarli del tutto dal suo seno quai membri putridi e capaci d'infettarne gli altri. Dunque non è inutile l'anatema che pronunzia contro di essi, poichè serve a distinguere i suoi figliuoli dai ribelli, e la sua dottrina dagli errori. Gli scismi, le divisioni, gli odi che giammai mancano d'insorgere nelle sette stesse le quali vivono separate, provano che la Chiesa ebbe ragione di liberarsene.

7.° Egli è impossibile, continuano le declamazioni, che lo Spirito Santo abbia preseduto ai concili; questi erano assemblee tumultuose, dove la passioni animava ugualmente i due partiti, e dove i vescovi, la maggior parte viziosi, pensavano a far prevalere le loro opinioni, ed a soddisfare i loro odi particolari. Niente di più scandaloso che l'accaduto in Efeso, in Costantinopoli, in Nicea ed altrove

finchè si tennero i concili. San Gregorio Nazianzeno erasi tanto mosso a sdegno, che avea risoluto di non assistere più ad alcuno altro; egli ne parla con un gran dispregio; lo stesso pensava S. Ambrogio. Le questioni nel concilio di Trento non furono nè più decenti, nè più moderate che in tutti gli altri concili.

Rispondiamo accordando che in molti concili gli eretici hanno eccitato del tumulto, che sovente ad esempio degli Ariani, di Nestorio e di Dioscoro, si sono fatti appoggiare dai soldati, e adoprarono la forza e la violenza per far prevalere i loro errori. Ma non si devono addossare ai vescovi cattolici gli eccessi dei settari. Quando S. Gregorio Nazianzeno fece una descrizione svantaggiosa dei concili, parlava di quelli, dove gli Ariani aveano dominato, ed eransi prevaluti della protezione degl' imperatori che li favorivano; egli scriveva l'an. 377, ed allora vi erano state almeno dodici assemblee, nelle quali questi eretici aveano fatto conoscere il loro genio violento e sedizioso; egli stesso era stato lo scopo delle loro cabale, quando governava la chiesa di Costantinopoli. S. Ambrogio parlava di questi medesimi tumulti e nello stesso tempo, ma in tutti i concili non vi furono gli Ariani, molti furono tenuti alla presenza degli imperatori e nei loro palagi: questi principi, quando erano cattolici, non hanno eccitato, nè sofferto alcuna disputa indecente.

Vi ne può essere stata fra teologi delle diverse scuole, che furono spediti al concilio di Trento; ma queste dispute niente ebbero di comune colle sessioni del concilio tenute dai vescovi; dove si compendiavano le decisioni. In Trento eranvi gli ambasciatori di tutti i sovrani cattolici; le questioni dei teologi aveano luogo nelle assemblee particolari, nè avvenne nelle pubbliche sessioni alcun disordine nè tumulto (*v.* TRENTO).

8.° Mosheim pretende che i controversisti ed i concili abbiano seguito il metodo dei giureconsulti e dei tribunali romani, i quali esaminavano piuttosto ciò che avevano pensato gli antichi, che non ciò che era conforme alla ragione ed al buon senso. Questo è, dice egli, che diede occasione a certi impostori di pubblicare delle opere false, co' nomi degli autori più rispettabili, anco di Gesù Cristo e degli Apostoli (*Hist. Eccl. siècle* 2, *c.* 3 §.89).

Si risponde che qui, come in molti altri luoghi, questo critico fu cieco dalla rabbia. Gli dovette esser noto che nel cristianesimo per sapere ciò che è vero o falso, non si trattà di consultare la ragione fallacissima, e il preteso buon senso dei filosofi, ma la rivelazione, e sapere ciò che è stato o no rivelato. Ma questo è un fatto che non può essere provato se non che da alcuni testimoni, o dalla relazione degli antichi. Dunque non si deve fare verun paragone tra i teologi e i giureconsulti.

Che cosa risponderebbe Mosheim ad un incredulo che gli dicesse, che la consuetudine di consultare alcuni libri pretesi ispirati, anzichè la ragione ed il buon senso, diede motivo ai falsari d' inventare dei libri col nome di Gesù Cristo e degli Apostoli? Ecco come i protestanti s'allacciano senza avvedersene nelle proprie loro reti.

9.° Pretesero alcuni increduli esservi un mezzo, con cui la corte di Roma può corrompere gli atti dei concili. Eglino citarono un protestante il quale dice, che nella biblioteca del Vaticano vi sono alcuni amanuensi stipendiati per trascrivere gli atti e le opere dei Padri, imitando i caratteri dei libri antichi, a fine di poter dare queste copie moderne per titoli originali. Tali imposture dei protestanti erano molto buone per sedurre i popoli nei due secoli passati; ma è una inezia il ripeterle al presente. Forse la Corte di Roma alterò le edizioni dei concili e dei Padri impresse e aparse in una gran parte dell'universo?

V. *Condizioni necessarie ai concili ecumenici.*

Le condizioni necessarie ai concili ecumenici concernono o alla convocazione, o alla celebrazione, o alla conferma dei medesimi.

Convocazione dei concili generali

Tre sono le cause principali per cui sogliansi convocare i concili generali. La prima è nuova eresia, non qualunque, ma tale che sia diffusa, sostenuta da potenti fautori, e ravvolta fra le spinosità delle dispute. Quindi è che si radunarono concili ecumenici per condannare l'eresia di Ario, di Macedonio, di Eutichete, dei Monoteliti e dei protestanti, mentre senza concilio almen generale venne proscritta l' eresia di Vigilanzio, di Pelagio e di altri. La necessità d' una generale riforma per abusi estesi ed inveterati è la seconda causa, poichè dopo la fede, la Chiesa conserva gelosa l' integrità del costume e della disciplina. Lo scisma ecclesiastico fra due pontefici, che fra loro gareggiano pel papato, è l' altra causa di convocazione, troppo importando alla Chiesa la certezza e l' unità del capo. Ne sono di esempio i concili di Pisa e di Costanza, radunati per togliere lo scisma fra Gregorio XII, e Benedetto XIII.

In quella maniera che i corpi politici, legislativi, diete, camere, parlamenti, radunati per trattare affari civili, debbono convocarsi dal capo politico rispettivo; così i concili generali come assemblee deliberanti di affari religiosi debbono convocarsi dal capo ecclesiastico, e quindi dal pontefice romano, che è il capo di tutta la Chiesa. Il concilio ecumenico essendo il mezzo più valido per conservare intatta l'unità della fede e della comunione, come non accordare questo diritto al capo, cui appunto venne affidata la cura dell' ecclesiastica unità? Il diritto al fine rinchiude necessariamente il diritto ai mezzi. È vero che alcuni concili generali celebrati in Oriente furono convocati dagli imperatori; questo però è un fatto di cui non può derivarsi un diritto assoluto. Noi sappiamo che quella convocazione si fece per invito e colla direzione dei pontefici, i quali volentieri ne affidarono l'incarico agli imperatori, perchè ne sostenevano le spese, ed assegnavano il luogo di convegno. Tanto è vero che il concilio Costantinopolitano I. riconosce di essere stato radunato da Damaso per mezzo delle lettere imperiali; ed il concilio IV. parlando de' Niceno nell' atto della convenzione associa Costantino con Silvestro pontefice. D' altra parte se il diritto di convocazione appartenesse al potere civile, come ne sarebbe possibile l'esercizio pratico, ora massime che i cattolici sono divisi in tanti regni fra loro indipendenti?

Tutt' i vescovi debbono essere chiamati al concilio ecumenico, come quelli che furono da Dio stabiliti pastori e dottori, e destinati dallo Spirito Santo al reggimento della Chiesa. Non è però necessario che tutti debbano realmente intervenire, poichè questo sarebbe impossibile, e d'altronde qualunque corpo viene sempre rappresentato dalla maggioranza; basta che v'intervengano quanti si ricercano per la rappresentanza degli altri, il che può farsi da un numero maggiore o minore, secondo che i presenti agiscono solo per se, o per delegazione della provincia a cui appartengono. Se mai vi fosse un dubbio fondato su la rappresentanza universale, converrebbe aspettare il susseguente assenso della Chiesa.

In quanto al clero del second' ordine, i preti, non è necessaria la loro chiamata al concilio, essendo ciascuna chiesa rappresentata dal proprio vescovo. Fu però sempre costume il chiamarne alcuni de' più insigni per dottrina e per ingegno, perchè dichiarassero le verità, ed entrassero anche in disputa coi dissenzienti. Soffre la fede, e la Chiesa vien turbata tutte le volte che la giurisdizione non va congiunta colla scienza. Dio ha certamente promesso l' infallibilità alla sua Chiesa, ma non in via di rivelazione, bensì di assisten-

za, per cui la regge nelle discussioni, acciò non cada in errore.

Celebrazione dei concilî generali.

Chi fra i pastori della Chiesa tiene la primazia d'onore e di giurisdizione fuori del concilio, non può di essa svestirsi allorchè sono radunati. Or come concepire l'esercizio del primate nel concilio, quando si disgiunga dal diritto di presidenza? Questa essendo un atto eminente di podestà ecclesiastica, convien necessariamente attribuirla a chi è superiore ai singoli pastori in potere, e quindi al pontefice di Roma. Tutta la storia viene in soccorso della ragione, e dimostra che ai sinodi generali presedettero i pontefici romani o per se, o pe' loro legati. La presidenza consiste nel diritto di iniziativa, direzione dell'assemblea e prerogativa di voto. In un collegio deliberante qualunque, appartiene al presidente il proporre le materie da trattarsi, regolare l'ordine delle discussioni, assegnando la parola a chi di diritto, sopprimendo questioni incidentali inutili, ed i tumulti, invitando i membri alla chiusura e decisione, quando le materie sono abbastanza rischiarate, vegliando acciocchè nulla di nuovo vi si aggiunga, e pronunciando infine il proprio parere come voto decisivo. Infatti nel concilio di Gerusalemme, modello di tutti gli altri, fu Pietro che propose la questione da definirsi, e prima di tutti disse il suo parere, da poi giudicò Giacomo, giudicarono gli altri, e ne seguì la decisione.

I vescovi come rettori e pastori della Chiesa sono veri giudici nel concilio, non semplici consiglieri; conseguentemente il loro voto non è consultivo, ma giuridico e decisivo. *Eco judico*, disse l'apostolo S. Giacomo nel concilio di Gerusalemme: tutti gli altri egualmente giudicarono, perchè *visum est Spiritui Sancto et nobis*: così venne enunciata la decisione conciliare. Infatti i vescovi tanto collettivamente, quanto individualmente si servirono maisempre di formole enuncianti autorità, potere, giurisdizione: *Decrevimus*, *privavimus ... ego episcopus definiens subscripsi.* Non così può dirsi del voto emesso dai pastori di second'ordine, il quale è semplicemente dottrinale e consultivo. Quantunque anche i seniori insieme agli apostoli: *convenerint videre de verbo hoc*, pure la tradizione della Chiesa, competente interprete della Scrittura, loro non concede l'autorità di giudizio. Solo i preti procuratori de' vescovi assenti sottoscrivevano agli atti conciliari, e se taluni sottoscrivevano in nome proprio, servivansi di formole diverse. Questo però non distrugge la convenienza, e diremo anche necessità pratica del loro voto, poichè serve ad illuminare i primi pastori nell' emettere il loro parere. Anzi il diritto ecclesiastico attribuisce per privilegio voto decisivo ad alcuni preti insigni, ai cardinali, agli abbati, ed ai generali di ordini religiosi.

Chiamiamo canonicità di esame la regolarità di discussione. Prima di tutto è necessaria la libertà de' giudizi, la quale esige che venga sbandita ogni sorta di frode e di violenza, opponendosi quella all'intelletto, questa alla volontà. Deesi poscia istituire un congruo sufficiente esame delle materie. Non fu tosto rivelato agli apostoli radunati in Gerusalemme ciò che dovevano definire, ma al dir di Luca: *Facta est magna conquisitio.* L'assistenza dello Spirito Santo è promessa ai pastori, ma purchè dal canto loro facciano umanamente tutto quello che si ricerca per iscoprire la verità. Allorchè trattasi della fede, le indagini debbono rivolgersi alla Scrittura ed alla tradizione, essendo questi gli unici fonti della rivelazione: quando si tratta di materie disciplinari, convien riflettere alle essenziali loro qualità, alle circostanze dei luoghi, dei tempi, alle costumanze diverse; tutto convien bilanciare, e poi giudicare secondo le regole della prudenza. Finalmente si ricerca la morale unanimità dei giudici, cosicchè la semplice maggioranza non potrebbe portare ad una conclusione finale. In materia di fede non bisogna mai dimenticare quel detto del Lirinense: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus.*

Il modo della discussione e di emettere i voti essendo puramente disciplinare, può andar soggetto a variazione. Anticamente le materie proposte discutevansi nelle sessioni, ed i notari scrivevano tutto, parola per parola: recentemente si stabilirono diverse congregazioni particolari per approfondire le materie. In esse soglionsi proporre diversi progetti di decreti, che si assoggettano all'esame dei prelati, e quando tutti convengono si intima la seduta pubblica, ove l'accettazione già fatta in privato si rinnova pubblicamente, e può considerarsi un' accettazione di forma. Almeno questa fu la pratica del concilio di Trento, del quale non abbiamo propriamente gli atti, come dei concili antichi, ma soltanto le conclusioni, e i decreti.

Conferma dei concilî.

Il concilio ecumenico debb' essere finalmente confermato dal papa per avere tutta la sua validità, checchè ne dicano alcuni teologi francesi, imbevuti dalle loro così dette *libertà della chiesa Gallicana.* Non è questo il luogo da intrattenerci a combatterli, ed i nostri lettori ricorrano agli articoli PAPA e LIBERTA' DELLA CHIESA GALLICANA.

La Chiesa col fatto non mai riconobbe come ecumenici quei concili cui mancò il consenso del romano pontefice, nè potè per diritto riconoscerli tali, sapendo essa che non è vero corpo di Chiesa quella che è privo del suo capo. Di fatto i Padri del concilio Niceno nella lettera che scrissero a papa Silvestro, si espressero così: *Quidquid constituimus, præstolamur, ut vestri oris consortio confirmetur.* A loro rispose Silvestro: *Confirmo figoque ad doctrinam vestram reclamantes de unitate Trinitatis*, e poco dopo. *Vera sunt quæ in vestrum nostrumque manavere mysterium.* Lo stesso sentirono i Padri del concilio di Calcedonia nella loro epistola a Leone, e gli stessi sensi si trovano nella risposta di Leone ai Padri del concilio. Si aggiunga che la Chiesa non mai tenne come rato quello stesso che fu definito nel concilio colla presidenza dei legati del pontefice, senza che prima ne avesse direttamente dal pontefice stesso avuto la conferma.

E ciò è così vero, che un concilio generale quantunque sia convocato dal pontefice, può nulladimeno errare nella fede, ed allora solamente si può far certa testimonianza del domma cattolico, quando vi accede la conferma del papa. Il secondo concilio Efesino, quantunque i legati del papa vi si opponessero, pure sottoscrisse all'eresia di Dioscoro. Eugenio IV (in Dec. *super unionem Jacobitarum*) dopo aver condannato il secondo concilio di Efeso congregato sotto Leone dice: *Suscepit S. Romana Ecclesia omnes universales Synodos auctoritate romani pontificis legitime congregatas, celebratas, et confirmatas*, e si noti che non disse solamente *congregatas*, ma *celebratas et confirmatas.* Adunque sebbene un concilio generale sia convocato dal pontefice, se non è confermato ed avvalorato dall'autorità apostolica può errare nella fede.

VI. *Persone che hanno voto nei concilî, e loro privilegi.*

I soli vescovi hanno il diritto radicale e intrinseco di trovarsi ai concili siccome testimoni, giudici e legislatori. Essi soli vi hanno voto deliberativo o decisivo, pel loro carattere, perchè essi soli hanno la giurisdizione spirituale nel foro esterno, siccome una conseguenza della loro missione divina, e perchè soli rappresentano essenzialmente la Chiesa, secondo quella massima di S. Cipriano (*epist. ad Jubajan*): *Ecclesia est in episcopo.*

I cardinali, gli abbati e i generali degli Ordini religiosi si trovano pure ai concili, e vi hanno voce deliberativa, ma non avviene che in forza di consuetudine per rispetto ai cardinali; e in quanto agli abbati ed ai generali d'Ordine

vi viene in forza dei privilegi che sono stati loro accordati. In quanto agli altri preti secolari o regolari che vi si chiamano, non vi si trovano che come dottori e consiglieri, per esaminare, istruire, apparecchiar le materie, e non vi hanno che voto consultivo. Se qualche volta vi ebbero voto deliberativo, non accadde che per grazia da parte dei concili.

L'uso più universale, per ciò che spetta al grado e al modo di opinare nei concili, era che i vescovi delle principali chiese vi tenessero il primo grado, ed opinassero i primi, e di poi gli altri vescovi, secondo il tempo della loro ordinazione; lo che è durato fin dopo il pontificato di Alessandro III, verso la fine del XII. secolo, quando i cardinali ebbero poi posto preminente ai vescovi.

VII. *Cerimonie del concilio generale.*

1.° Se ne fa la convocazione, per mezzo di lettere e di inviati, e spesso si avverte delle materie che si devono in esso trattare.
2.° Prima dell'apertura del concilio, si ordinano digiuni e preghiere.
3.° Il giorno dell'apertura, il papa pronuncia un discorso dinanzi all'altare, accenna le cause della convocazione del concilio, recita la preghiera *adsumus Domine Sancte Spiritus*. Poi si cantano le litanie, il vangelo *si peccaverit frater tuus*, il *Veni Creator*. I Padri pigliano il loro posto, si legge il decreto di convocazione e si canta il *Te Deum*.
4.° L'ordine di quelli che hanno voce deliberativa nel concilio è tale:

1.° Il papa sopra un trono nel fondo dell'aula del concilio; i due diaconi assistenti, sopra due sedie, da fianco.
2.° Il collegio dei cardinali.
3.° I patriarchi.
4.° I primati.
5.° Gli arcivescovi.
6.° I vescovi.
7.° Gli abbati.
8.° I generali d'ordini religiosi. Tutti questi hanno voce deliberativa nel concilio; e l'uso più ordinario è di terminar le quistioni a pluralità di voti, che si noverano per testa, e non per nazione, siccome fecesi nel concilio di Costanza. Vi deve essere nella sala del concilio un altare per dir la Messa, e sotto la tavola dell'altare, le reliquie di qualche santo (*v. Cerimoniale romano, lib. 1, fol. 59 e seg. ediz.* del 1516).

VIII. *Numero dei concilî generali.*

Nella nostra Chiesa si contano venti concili generali: otto celebrati in Oriente: cioè il Niceno I. cui si aggiugne quello di Sardica, il Costantinopolitano I., l'Efesino, il Calcedonese, il Costantinopolitano II. il Costantinopolitano III. il Niceno II. ed il Costantinopolitano IV. Dodici celebrati in Occidente, cioè quattro Lateranesi, due Lionesi, il Viennese, quello di Costanza, quello di Basilea, il Fiorentino, il Lateranese V. ed il Tridentino. Noteremo qui in un quadro il nome de' concili, l'epoca in cui furono celebrati, i componenti, o sieno quei che v'intervennero, e vi presedettero, e l'oggetto per cui furono celebrati, salvo il parlare distesamente di ciascun concilio nei rispettivi articoli di questo dizionario.

NOME dei CONCILII GENERALI.	EPOCA	COMPONENTI	OGGETTO
I. CONCILIO NICENO.	Fu celebrato in Nicea nella Bitinia l'anno 325, sotto il pontificato di S. Silvestro, e l'impero di Costantino il Grande.	V'intervennero 318 Padri illustri per santità e per dottrina, e lo stesso Costantino, che non volle occupare il sublime trono a lui apprestato, ma sedè tra essi, ed a loro inchiesta. Vi presedettero tre legati del R. Pontefice, cioè Osio vescovo di Cordova nella Spagna, Vito, e Vincenzo preti della Chiesa Romana.	1.° Fu condannata l'eresia di Ario, che negava la Divinità del Verbo. 2.° Furono condannati i Quartodecimani, che sostenevano co' giudei la Pasqua doversi celebrare nella XIV. luna di Marzo, in qualunque giorno ricadesse, e si fermò che celebrar si dovesse sempre la domenica segnente. 3.° Fu di nuovo condannato Melezio Vescovo di Licopoli nell'Egitto, che avea sacrificato agli idoli. 4.° Da ultimo furono stabiliti 20 canoni intorno alla disciplina ecclesiastica.
CONCILIO DI SARDICA.	Fu celebrato nella Sardegna l'anno 347, sotto il pontificato di Giulio I., e l'impero di Costanzo.	V'intervennero 300 vescovi, e vi presedè lo stesso Osio di Cordova, non che Archidamo, e Polisseno preti, altri legati del R. Pontefice.	1.° Fu confermata la fede Nicena, e sostenuta l'innocenza di S. Atanasio. 2.° Furono stabiliti canoni 21 su la disciplina, che si citano come Niceni.
II. CONCILIO COSTANTINOPOLITANO I.	Fu celebrato in Costantinopoli l'anno 381, sotto il pontificato di Damaso I. e l'impero di Teodosio.	V'intervennero 150 vescovi. Vi presedè in prima Melezio vescovo di Antiochia, quindi Gregorio Nazianzeno, di poi Timoteo Alessandrino, e finalmente Nettario.	1.° Fu confermata la fede Nicena, e furono condannati gli Ariani, i Sabelliani, i Fotiniani, e gli Apollinaristi. 2.° Fu condannato Macedonio vescovo di Costantinopoli, che negava la divinità dello Spirito Santo. 3.° Furono stabiliti secondo alcuni sette, e secondo altri tre canoni su la disciplina.

III. CONCILIO EFESINO.	Fu celebrato in Efeso l' anno 431, sotto il pontificato di Celestino I., e l' impero di Teodosio il giovine.	V' intervennero più di di 200 vescovi. Vi presedè Cirillo Alessandrino.	1.° Fu condannato Nestorio, vescovo di Costantinopoli, che ammetteva in Cristo due persone, la divina e la umana: 2.° Furono condannati i Pelagiani. Non si trattò di disciplina.
IV. CONCILIO CALCEDONESE.	Fu celebrato in Calcedonia l'anno 451, sotto il pontificato di Leone I., e l' impero di Marciano.	V'intervennero 636 vescovi. Vi presedettero i legati del R. Pontefice Pascasio vescovo Lilibeo, Lucenzio vescovo Ascolano, Giuliano vescovo Coese, Bonifacio, e Basilio preti.	1.° Fu condannato Eutiche, che ammetteva in Cristo una sola natura. 2.° Furono stabiliti 28 canoni disciplinari, tra i quali è celebre quello che innalzava il vescovo di Costantinopoli alla dignità, ed autorità patriarcale contro i canoni Niceni, epperò lungo tempo disapprovato dai Romani Pontefici, di poi ricevuto per amor di pace e tacito consenso, venne confermato nel Concilio Lateranese IV. sotto Innocenzio III.
V. CONCILIO COSTANTINOPOLITANO II.	Fu celebrato in Costantinopoli l'anno 553, sotto il pontificato di Vigilio, e l'impero di Giustiniano.	V' intervennero 160 vescovi. Vi presedè il legato del R. Pontefice Eutichio patriarca Costantinopolitano.	1.° Furono confermati i quattro primi concili generali. 2.° Furono condannati gli eretici Pietro, Antimo, Severo, ed Iba. Non si trattò di disciplina.
VI. CONCILIO COSTANTINOPOLITANO III.	Fu celebrato in Costantinopoli l' anno 680, sotto il pontificato di Agatone, e l' impero di Costantino IV.	V'intervennero 166 vescovi. Vi presedettero i Legati del R. Pontefice Teodoro, e Gregorio preti, non che Giovanni diacono.	Fu condannata l'eresia dei Monoteliti, che negavano in Cristo due volontà, e due operazioni, la divina, e l' umana. Non si trattò di disciplina.
VII. CONCILIO NICENO II.	Fu intimato in Costantinopoli l'anno 786, ma per una insorta sedizione degl' Iconoclasti, fu celebrato in Nicea l'anno seguente 787, sotto il pontificato di Adriano I., e l' impero di Costantino VI.	V'intervennero 350 vescovi. Vi presedettero i Legati del R. Pontefice Pietro arciprete della Chiesa di S. Pietro, e Pietro abbate di S. Sabba.	Fu condannata l' eresia degl' Iconomachi, o Iconoclasti, che negavano il culto alle sacre immagini. Non si trattò di disciplina.
VIII. CONCILIO COSTANTINOPOLITANO IV.	Fu celebrato in Costantinopoli l' anno 869, sotto il pontificato di Adriano II., e l' impero di Basilio.	V'intervennero 102 vescovi. Vi presedettero tre Legati del R. Pontefice, cioè Donato d' Ostia, Stefano di Nepi, e Marino diacono.	1.° Fu condannato Fozio patriarca di Costantinopoli. 2.° Furono condannati di nuovo gl'Iconoclasti 3.° Alcuni canoni si stabilirono intorno alla disciplina.
IX. CONCILIO LATERANESE I.	Fu celebrato nella Basilica Lateranese l' anno 1123; sotto il pontificato di Calisto II., e l' impero di Enrico V.	V'intervennero trecento e più vescovi. Vi presedette lo stesso R. Pontefice.	1.° Si stabilì che l'elezione dei vescovi, e degli abbati fosse libera. 2.° Furono stabiliti 22 canoni intorno alla disciplina.
X. CONCILIO LATERANESE II.	Fu celebrato nella Basilica Lateranese l' anno 1139, sotto il pontificato d' Innocenzo II., e l' impero di Filippo.	V'intervennero circa mille tra vescovi, abbati, ed altri Padri. Vi presedette lo stesso R. Pontefice.	1.° Furono annullati gli atti di Pietro Leone Antipapa. 2.° Furono condannati gli errori di Pietro de Bruis, e di Arnaldo da Brescia. 3.° Furono stabiliti 30 canoni intorno alla disciplina, tra i quali è celebre il XV.— *Si quis suadente diabolo ....*
XI. CONCILIO LATERANESE III.	Fu celebrato nella Basilica Lateranese l' anno 1179, sotto il pontificato di Alessandro III., e l' impero di Federico Barbarossa.	V'intervennero 300 vescovi. Vi presedè lo stesso Pontefice.	1.° Furono condannati i Valdesi. 2.° Molti canoni furono stabiliti per riformare la disciplina intorno alla simonia, all'usura, alla poligamia, ed all' avarizia dei cherici. Se ne contano 27.

XII. CONCILIO LATERANESE IV.	Fu celebrato nella Basilica Lateranese l' anno 1215, sotto il pontificato d' Innocenzo III. e l'impero di Federico II.	V'intervennero 412 vescovi, e più di 800 abbati ed altri Padri. Vi presedette lo stesso Pontefice.	1.° Furono di nuovo condannati gli Albigesi. 2.° Fu decretata la spedizione di Terra Santa. 3. Furono stabiliti 70 canoni intorno alla disciplina, tra i quali è celebre il canone *Omnis utriusque sexus....*
XIII. CONCILIO LIONESE I.	Fu celebrato in Lione l' anno 1245, sotto il pontificato d' Innocenzio IV., e l' impero di Ludovico.	V'intervennero 150 vescovi, ed altri abbati e prelati. Vi presedè lo stesso R. Pontefice.	1.° Fu condannato Federico II. figlio ingrato della Chiesa. 2.° Fu di nuovo decretata la spedizione di Terra Santa. 3.° Vari canoni furono stabiliti intorno alla disciplina, i quali si contengono nel VI. delle Decretali.
XIV. CONCILIO LIONESE II.	Fu celebrato in Lione l' anno 1274, sotto il pontificato di Gregorio X., e l'impero di Ridolfo.	V'intervennero 500 vescovi, ed altri abati, e prelati mille in circa. Vi presedè lo stesso R. Pontefice	1.° Fu conchiusa la pace tra i Greci ed i Latini. 2.° Furono stabiliti 31 canoni intorno alla disciplina i quali si contengono nel VI. delle Decretali.
XV. CONCILIO VIENNESE.	Fu celebrato in Vienna l' anno 1311, sotto il pontificato di Clemente V., e l' impero di Alberto.	V'intervennero 300 vescovi in circa, ed altri abbati e prelati. Vi presedè lo stesso R. Pontefice.	1.° Fu estinto l' ordine dei Templari. 2.° Furono condannati i Beguardi, e le Beguine. 3.° Vari canoni furono stabiliti intorno alla disciplina, i quali si contengono nelle Clementine.
XVI. CONCILIO DI COSTANZA.	Fu celebrato in Costanza l' anno 1414, sotto il pontificato di Giovanni XXIII, e l'impero di Sigismondo.	V' intervennero molti vescovi. Vi presedette in prima lo stesso Giovanni XXIII.	1.° Fu abolito lo scisma che avea lungo tempo divisa e perturbata la Chiesa, Giovanni XXIII., e Benedetto XIII. furono deposti, Gregorio XII. spontaneamente rinunziò al papato. Di poi occupò la sede di Pietro Martino V. 2.° Furono condannati Giovanni Wicleffo, Giovanni Hus, e Girolamo da Praga, e per quello soltanto che dal Pontefice fu dichiarato essersi fatto conciliarmente deve tenersi per legittimo e vero concilio.
XVII. CONCILIO DI BASILEA.	Fu cominciato in Siena e trasferito in Basilea l'anno 1437, sotto il pontificato di Martino V., e l'impero di Sigismodo.	V'intervennero 300 vescovi. Vi presedette lo stesso R. Pontefice.	Questo concilio sebbene al principio fosse stato ecumenico per la legittima convocazione, non fu dalla Santa Sede confermato, perchè avendolo Eugenio IV. successor di Martino voluto trasferire in Firenze, cui si opposero alcuni Padri, addivenne perciò questo concilio scismatico, ed ora si tiene per conciliabolo.
XVIII. CONCILIO DI FIRENZE.	Fu incominciato in Ferrara, ed attesa la peste, trasferito in Firenze l'anno 1438, sotto il pontificato d' Eugenio IV., e l' impero di Sigismondo.	V' intervennero Giovanni Paleologo imperatore dei greci, Giuseppe Patriarca di Costantinopoli, 150 vescovi latini, e molti altri greci. Vi presedè lo stesso Pontefice.	1.° Furono terminate le controversie su la processione dello Spirito Santo dal Padre, e dal Figlio, sulla consecrazione dell' Eucaristia in pane azimo e fermentato, sul purgatorio, su la beatitudine delle anime sante pria della risurrezione. 2.° Varie cose furono stabilite sul primato del R. Pontefice.
XIX. CONCILIO LATERANESE V.	Fu incominciato da Giulio II. l' anno 1512, e terminato da Leone X, l' anno 1517, sotto l' impero di Massimiliano.	V'intervennero non più di 114 Padri. Vi presedettero i suddetti Pontefici.	1.° Fu confermato il Concordato tra Francesco I. Re de' Francesi successore di Ludovico, e Leone X. 2.° Fu abolito lo scisma Pisano. 3.° Altre cose furono stabilite intorno alla disciplina.
XX. ED ULTIMO CONCILIO DI TRENTO.	Fu da Paolo III. intimato in Mantova, poi in Vicenza, e finalmente in Trento, ove fu celebrato fra l' anno 1545 all' anno 1563, avendolo convocato Paolo III., continuato Giulio III., e terminato Pio IV. sotto l' impero di Carlo V. e Ferdinando I.	V' intervennero cardinali, patriarchi, arcivescovi, e vescovi circa 300. molti abbati, e Generali di Ordini, innumerevoli teologi d' ogni nazione, e gli Oratori de' Re di Francia, di Spagna, di Polonia, di altri Principi, e di sedici Repubbliche. Vi presedettero i Legati della Santa Sede.	L'oggetto di quel celebre Concilio fu la condanna degli errori di Lutero nella Germania, di Zuinglio nella Svizzera, di Calvino nella Francia, e la riforma de' costumi, e della disciplina.

IX. *Concili particolari.*

Di tre sorte sono i concili particolari: nazionali, provinciali e diocesani.

Concilio nazionale.

I concili nazionali sono composti dai vescovi d'una intera nazione, ossia complesso di più provincie, e vengono convocati o preseduti dal patriarca o primate. Tali sono molti concili spagnuoli e francesi, specialmente gli africani che furono celebrati sotto la presidenza del vescovo di Cartagine, che era il primate di tutta l'Africa.

Concilio provinciale.

Di maggior importanza in quanto al governo ecclesiastico sono i concili provinciali, composti dai vescovi d'una provincia, preseduti dal metropolitano. I Padri Niceni ne comandarono la celebrazione due volte l'anno, che da leggi posteriori venne ridotta ad una sola: leggi che non osservate nel decorso dei tempi vennero in parte richiamate dal concilio di Trento, il quale prescrisse la triennale convocazione dei concili provinciali: prescrizione che eseguita per poco tempo, venne dappoi pienamente abbandonata. Tutte le cause più gravi della provincia si trattavano nel concilio. Soprattutto al primo sorgere d'un errore intorno la fede, tosto si condannava, perchè venisse soffocato nella stessa sua culla; chi si credeva leso dal proprio vescovo portava i suoi reclami al sinodo; vi si ricevevano i decreti dei concili generali, e si adattavano ai costumi della provincia; talora anche si discutevano e si preparavano le materie da discutersi nei sinodi ecumenici, sempre si pensava alla estirpazione degli abusi, ed al mantenimento dell'ordine nella disciplina.

Concilio diocesano.

Il sinodo diocesano o vescovile è l'adunanza del clero della diocesi intimato e preseduto dal proprio vescovo. Anticamente i concili diocesani celebravansi due volte l'anno, ad esempio dei provinciali, i decreti di cui dovevano promulgarsi; dappoi si incominciò a celebrarli una sol volta, il che essendo caduto in disuso, venne richiamato dal concilio di Trento, ed ora nuovamente abbandonato. Giusta la disciplina attualmente in vigore, nel sinodo diocesano dovrebbe trattarsi della condotta del clero, della riforma degli abusi, del ristabilimento della disciplina ecclesiastica, e la nomina dei *giudici* ed *esaminatori*, che perciò vengono chiamati *sinodali* (*v.* SINODO).

X. *Collezioni dei concili.*

Si sono fatte, fin dai primi tempi della Chiesa, collezioni o raccolte dei canoni e dei concili, presso i greci e presso i latini. Si contano quattro principali antiche collezioni greche, ed altrettante almeno di latine, senza comprendervi quella dei canoni degli Apostoli.

La prima collezione greca, verso l'a. 385, è quella di Stefano vescovo di Efeso, o di Sabino vescovo di Eraclea, l'uno dei capi della setta dei Macedoniani. L'autore, qualunque siasi, che era Macedoniano, e che viveva nel principio del V. secolo, ci ha dato la collezione di quanto è intervenuto nei sinodi, dappoi quello di Nicea fino al suo tempo.

La seconda collezione greca, venne alla luce col titolo di *Codex canonum Ecclesiæ universæ*, poco dopo il concilio di Calcedonia. Non bisogna però confondere, siccome fece il cardinal du Perron, nella sua risposta al re della Gran Brettagna, il codice della chiesa orientale, dato dal signor du Tillet, con quello della Chiesa universale, raccolto da Justel.

La prima collezione dei canoni che abbia avuto forza di legge in Roma, fu quella di Dionigi il Piccolo, secondo il padre Constant, n. 45 della sua prefazione su la nuova edizione delle lettere dei papi. In quanto poi alle nuove collezioni dei concili, ve ne sono di generali che contengono tutti i concili generali e particolari; e di particolari, che non racchiudono che i concili tenuti in alcuni regni particolari.

Le collezioni generali dei concili sono quella di Giacomo Merlin, stampata in Parigi nel 1524; due del padre Crabe, religioso dell'ordine di S. Francesco, in Colonia, nel 1538 e 1551; una di Joverius; una di Surio, nel 1567; quella di Venezia, nel 1585, della stamperia di Domenico Nicolin, per le cure del padre Domenico Bollano, dell'ordine dei frati predicatori; quella di Roma nel 1683; tre di Binio, nel 1606, 1618, 1636; quella del Louvre, 1644, in trentassette volumi; quelle dei padri Labbe e Cossart, gesuiti, che è di diciassette volumi, compita nel 1672; quella del Baluzio, che non consiste che in un volume, nel 1683; quella della padre Hardouin, nel 1715.

Le collezioni particolari dei concili sono quella dei concili di Roma, di Luca Olstenio, nel 1662, quella dei concili d'Africa, del padre Granier, nel 1673; quella dei concili di Francia, del padre Sirmond, nel 1629; quella dei concili di Spagna, di Garzia Loaisa, nell'a. 1593, che non va che fino al principio dell'VIII. secolo stampata in Roma nel 1693, quella dei concili del Perù, sotto il titolo di *Lima Limata*, di Francesco Aroldo, francescano, 1673; quella dei concili d'Inghilterra, di Enrico Spelman, nel 1639; quella dei concili di Germania, che consiste nell'edizione dei capitolari di Carlomagno, di Beato Renano, nel 1531, nella seconda parte del tomo secondo delle *Antichità di Germania*, stampata nel 1606 in Francoforte, per cura di Melchiorre Goldast, e nelle costituzioni imperiali dello stesso autore, tom. 1, nella *Storia di Magonza*, di Nicola Serario, nel 1604. Non abbiamo collezione fatta espressamente dei concili di Germania, siccome ne abbiamo di Francia, di Spagna, ecc.

Oltre a queste collezioni, ve ne sono altre che contengono separatamente i concili di una provincia; tali sono le collezioni dei concili di Normandia, di Tours e di Narbona. Vi sono altresì parecchie Somme o compendi dei concili; di questa fatta sono le Somme di Carranza, di Cantarin, ecc. Finalmente abbiamo l'edizione dei concili del padre Labbe, accresciuta e ristampata in Venezia, in ventun volumi, l'a. 1732, per cura di Nicola Colet, ed un supplemento a questa edizione, di Giovanni Domenico Mansi, cherico regolare della congregazione della Madre-di-Dio, il cui primo volume in fol. è uscito fuori in Lucca l'a. 1748.

Tutte queste collezioni hanno grandi vantaggi; ma non sono senza difetti, a causa degli scogli quasi senza numero che si incontrano nell'esecuzione, e che faranno sempre considerare un'opera esatta in questo genere siccome un capolavoro di letteratura (*v.* Salmon, *Trattato dello studio dei concili e delle loro collezioni*; in Parigi, 1724).

CONCINA (DANIELE). — Domenicano italiano, nato nel Friuli, sopra una terra dei signori Savorniani, nobili veneziani, verso l'a. 1686. Fece professione nell'ordine di S. Domenico, e nella congregazione del B. Giacomo Salomon, il 16 marzo 1708. La sua umiltà lo allontanò sempre dalle cariche, e passò tutta la sua vita a insegnare, a scrivere ed a predicare. Le più grandi città d'Italia lo hanno udito con ammirazione; Roma, tra le altre, nella quale ha predicato sette intere quaresime, una delle quali nella basilica di S. Giovanni di Laterano, e due in quella di S. Pietro del Vaticano. Il suo merito gli procacciò la stima ed il favor dei sommi pontefici Clemente XII, e Benedetto XIV. L'amore della sana dottrina ed il suo zelo nel difenderla contro le opinioni rilassate, hanno formato il suo carattere particolare. Tali qualità sono state, per così dire, la molla che pose in atto d'opera il suo ingegno, e che gli fece produrre quaranta volumi di opere teologiche. Morì in Venezia ne' più grandi sentimenti di pie-

tà, il 24 febbraio 1756. Ecco il catalogo delle sue opere latine ed italiane: 1.° *Commentarius historico-apologeticus, in duas dissertationes distributus, quarum anticriticis animadversionibus refellit quæ adversus paupertatis disciplinam a divo patriarcha Dominico in suo ordine constitutam intemperatiore critice scriptis prodiderunt continuatores Bollandi in commentariis nuper in acta ejusdem patriarchæ editis. Altera eamdem disciplinam a laxioribus P. Raphælis de Pornasio interpretamentis vindicat. Accedunt de origine disciplinæ regularis primum in ordine prædic. per B. Raimundum de Vincis XXIII magistr. gener. ejusd. ordin. instauratæ dissertatio historica et quæstiuncula moralis de regularibus personatis*; in Venezia, 1756, in 4.° — 2.° *Præfatio ad lectorem et animadversiones critico-morales in menda Pontasiana, cum auctario duorum casuum qui in hoc Dictionn. desiderabantur.* È questo l'esame e la critica del *dizionario* di Pontas, ediz. di Augusta, 1733. — 3.° *Disciplina apostolico-monastica dissertationibus illustrata, et in duas partes distributa, in quarum prima de voto paupertatis vita communi circumscripto, in altera de ceteris ejusdem disciplinæ capitibus disseritur. Accedunt selecta quædam veterum theologorum monumenta*; in Venezia, 1739, in 4.° — 4.° *La quaresima appellante dal foro contenzioso di alcuni nuovi casisti al tribunale del buon senso e della buona fede del popolo cristiano, sul precetto del digiuno*; in Venezia, 1739, in 4.° — 5.° *La disciplina antica e moderna della chiesa romana sul santo digiuno della quaresima, espressa nei due brevi del N. S. P. il papa Benedetto XIV, con osservazioni storiche, critiche e teologiche*; in Venezia, 1742, in 4.° — 6.° Dissertazioni teologiche, morali e critiche su la storia del probabilismo e del rigorismo, nelle quali si sviluppano le sottigliezze dei probabilisti moderni, e loro si oppongono i principi della teologia cristiana, in italiano; in Venezia, 1743, due volumi in 4.° — 7.° *Epistolæ theologico-morales ad illustriss. episcop. N. N. adversum librum inscriptum; Dissertatio in casus reservatos Venetæ diœceseos*; in Venezia, 1744, in 4.° — 8.° *In rescriptum Bened. XIV, pont. max. ad postulata septem archiepiscopi Compostellæ jejunii legem spectantia, commentarius theologicus;* in Venezia, nel 1745, in 4.° — 9.° *Defensio concil. Trident. et apostolicarum constitutionum Ecclesiæ Romanæ in causa paupertatis monasticæ adversus duos libros inscriptos: Vita claustralis et vindiciæ regularium;* in Bologna, 1745, in 4.° — 10.° Osservazioni critiche e morali per la difesa della storia del probabilismo e del rigorismo, contro il libro intitolato: *Giustificazione di parecchi personaggi, e di altri soggetti considerabili;* in Lucca, 1743 e 1745, in 4.° — 11.° Esame teologico del libro intitolato: *Saggio di un supplemento teologico, morale e critico di cui ha bisogno la storia del probabilismo e del rigorismo*, 1745, in 4.° — 12.° *Spiegazione dei quattro paradossi che sono in voga nel nostro secolo*; in Lucca, 1746, in 4.° — 13.° *Esposizione del dogma che la chiesa propone da credersi sull' usura*, contro il libro intitolato: *Dell'impiego del denaro;* in Napoli, in 4.° 1746 — 14.° *In epistolam encyclicam Benedicti XIV, adversus usuram commentarius*, ecc.; in Roma, 1746, in 4.° — 15.° *Usura contractus trini dissertationibus historico-theologicis demonstrata*, ecc.; in Roma, 1746 — 16.° Memorie storiche sull'uso della cioccolata nei giorni di digiuno; in Venezia, 1748 — 17° *Theologia christiana dogmatico-moralis*; in Roma, 1749, in 12 vol. in 4.°; in Venezia, presso Simone Occhi — 18.° *De spectaculis theatralibus christiano cuique, tum laico, tum clerico vetitis dissertationes duæ. Accedit dissertatio tertia de presbyteris personatis;* in Roma, 1752, in 4.° — 19.° *Della religione rivelata contro gli atei, i deisti, i materialisti e gli indifferenti*; in Venezia, 1754, in 4.° — 20.° Sul teatro moderno, ecc.: opera scritta in italiano e dedicata al papa, per confutare il marchese Scipione Maffei e il padre Bianchi francescano, i quali avevano assalito il libro del padre Concina *De spectaculis* — 21.° *Ad R. P. Carolum Nocetium, epistolæ octo de singularibus argumentis in ejusdem libro inscripto: Veritas vindicata, contentis, accedunt opiniones laxæ quamplurimæ ex variis casuistis collectæ;* in Venezia, nel 1755, in 4.°: opera anonima — 22.° La Vita del cardinal Ferrari, domenicano — 23.° *Istruzione dei confessori e dei penitenti, per amministrare e frequentare il sacramento della penitenza*; in Venezia, 1753 — 24.° *De sacramentali absolutione impartienda aut differenda recidivis consuetudinariis, dissertatio theologica ad eminentiss. principem Nerium, card. Corsinium*; Roma, 1755, in 4.° Quest'opera è stata tradotta in francese e stampata in Parigi nel 1756. Vi si è aggiunta la lettera circolare dei domenicani di Venezia sulla morte del P. Concina. Vedesi da tutte le opere di questo celebre religioso, siccome egli fosse ad un tempo stesso storico, oratore, giureconsulto, teologo, filosofo, e siccome unisse ad una grande anima, superiore ad ogni timore, una mente giusta, penetrante, elevata, estesa, un'immaginazione viva e feconda, un giudizio solido, una vasta erudizione, un colpo d'occhio ammirabile per iscoprire l'errore, ed uno zelo ardente per combatterlo.

CONCISTORO. — Con questo nome si vuole indicare il collegio dei cardinali, il senato, il consiglio del papa. Vi sono tre sorte di concistori; il pubblico, il secreto, il semi-secreto. Il concistoro pubblico si raduna nella grande sala del palazzo di S. Pietro, nella quale si ricevono i principi e gli ambasciatori dei sovrani. Il papa vi presiede in abiti pontificali, sopra un trono a un dipresso quadrato, e largo da circa dodici palmi. I cardinali vescovi e i cardinali preti si collocano a dritta giù dal trono; i diaconi a sinistra, avendo tutti rivolta la faccia verso il papa; gli arcivescovi ed altri prelati seggono su i gradini del trono; sul gradino inferiore i suddiaconi, gli uditori, ecc., sul suolo. I nipoti del papa ed alcuni altri principi romani stanno da una parte e l'altra del trono, il perchè si chiamano i principi del pio trono. I ministri dei sovrani sono collocati alla dritta del trono, tra i gradini e la parete. Si tratta nel concistoro pubblico delle cause giudiziarie, della canonizzazione dei santi, ecc. Il concistoro secreto si tiene in una stanza appartata del sacro palazzo. Non vi sono ammessi che i cardinali, per deliberare su gli affari dello stato o della Chiesa. Vi si propongono pure i vescovadi, vi si preconizzano i vescovi, vi si accorda il *pallium*, ecc. Il concistoro semi-secreto, si tiene solamente per affari che concernono particolarmente allo stato ecclesiastico. Tali sono le contestazioni che il papa può avere colle potenze; ne' quali casi, non vi sono che le persone interessate che parlino in questo concistoro (*v. Cerimoniale romano dell' a.* 1516).

A taluni protestanti è pur piaciuto di chiamar *concistoro* un consiglio od assemblea dei ministri e degli anziani per regolare i loro affari, il loro buon governo e la loro disciplina.

CONCLAVE. — Fu istituito il conclave da Gregorio X. dell'illustre famiglia Visconti già chiamato Teobaldo; ordinò egli il concilio II. di Lione ecumenico XIV. nell' anno 1274, in cui stabilirono le leggi ed i riti da osservarsi perchè prontamente succedesse la santa elezione del sommo Pontefice. Prima di quel tempo non usavano i Cardinali, come al dì d'oggi di chiudersi in conclave; ma di buon mattino alzati tutti i giorni, se si trovavano in Roma, si univano od in S. Giovanni in Laterano, o nella Basilica di S. Pietro, od altrove secondo il comodo, e le circostanze, e se dimoravano fuori di città, si adunavano nella cattedrale di quel paese per trattare dell'elezione del romano pontefice, come fanno a dì nostri, se devono assistere a qualche particolare congregazione (*v.* Panvinio *nelle Annotaz. al* Platina, pag. 179. *dell'edizione di Lovanio* 1370).

Possono i Cardinali scegliersi un sito a talento pel concla-

ve, ma non essendovi luogo più atto del Vaticano per la sua ampiezza, e vicinanza alla chiesa di S. Pietro, ove eseguisconsi le surriferite funzioni, hanno per costume di congregarsi in questo palazzo, od in quello del Quirinale detto volgarmente di Montecavallo. Noi qui seguiremo la descrizione del conclave che si fa nel palazzo del Vaticano.

Occupa il conclave tutto il primo piano del palazzo, ed abbraccia quel tratto di fabbrica, che dalla loggia della benedizione, o dalla facciata della chiesa di S. Pietro, e dalle due sale regia, e ducale corre fino alle stanze dei paramenti, ed a quelle delle congregazioni.

Entro a questo sito si formano tante celle, o piccole stanze, quanti sono i Cardinali viventi; e queste si fanno nei giorni dell'esequie dell'antecessore.

Le celle sopraddette sono composte di tavole inchiodate sopra travi fermati a lungo ed a traverso, ed hanno palmi romani 18 di lunghezza, e 15 di larghezza, con altezza proporzionata, essendo un piede in circa l'una dall'altra distanti. Ogni cella ha il numero sopra la porta: tosto che sono distribuite ai Cardinali nella quinta congregazione, quelli che sono creati dal defunto pontefice se le fanno coprire di saia di color pavonazzo; e quelli che sono creature dei pontefici predecessori, di saia verde (come pure in tutto il tempo di Sede vacante i Cardinali creature del defunto vestono di saietta pavonazza colle mostre pavonazze, e gli altri colle mostre rosse); e dello stesso rispettivo colore sono coperti tutti i mobili che loro sono necessari, e fregiasi ciascheduna cella, ed ogni mobile delle armi di quello cui spettano.

Tutti i luoghi, pei quali si può entrare ed uscire del gran recinto, sono chiusi e murati, e resta solamente libera una porta, che dalla scala grande conduce alla scala regia, acciò entrar possano i Cardinali che arrivano in tempo del conclave già chiuso; od uscir possa chiunque ne avesse necessità: si chiude però detta porta con quattro chiavi, come si dirà in appresso. Vengono murati gli archi tutti delle logge ed i finestroni, e dalla sommità di essi vien portato il lume per mezzo di un finestrino difeso da un telaro con tela bianca oliata.

Per questa clausura sono distribuite in certi siti aperti otto ruote di legno simili a quelle dei monasteri di monache, che servono per introdurvi i cibi, ed ogni altra cosa occorrente per servizio dei Cardinali, e dei conclavisti.

Durante il tempo del Conclave vengono mantenuti a spese della Camera Apostolica tutti quei ministri, che ivi s'impiegano a comune servizio.

Sul mezzo giorno vengono i famigliari dei Cardinali in carrozza su la piazza portando i cibi, ed ogni altro necessario pe'Cardinali medesimi, e pe'Conclavisti. Prendono essi i cibi suddetti del Cardinale cui servono, ed a due a due col capo scoperto preceduti essendo dal cameriere che tiene la mazza di S. Em. portansi alle ruote suddette, ove il tutto viene visitato dai custodi, e di poi introdotto.

Terminata questa faccenda, un cursore ch'è presente, vestito di pavonazzo colla sua mazza di argento chiude lo sportello della ruota; il prelato assistente sta osservando se tutto è ben chiuso, vi mette la serratura coll'impronta della sua arme, e i maestri di cerimonie fanno lo stesso al di dentro. Due di queste ruote restano a capo della scala regia di Costantino, e vengono custodite dai Conservatori di Roma, e dai referendari, e prelati votanti di Segnatura.

Le seconde ruote sono poste all'orologio Vaticano, e sono guardate dagli Uditori di Rota, e dal Padre Maestro del sacro palazzo.

Le terze ruote restano dalla parte della segreteria di Stato, e sono date in cura dei prelati cherici di Camera.

Le quarte ruote situate dalla parte di belvedere, vengono assistite dai patriarchi, dagli arcivescovi, dai vescovi, e dai protonotari apostolici.

I detti personaggi vengono destinati alla custodia di queste ruote in certi determinati giorni a vicenda.

Oltre le divisate ruote si apre nella già detta libera porta una finestrella, allorchè si hanno da ricevere all'ubbidienza ambasciatori, e ministri, e sino a tanto che sta aperta, viene tirata una tela per impedire la vista del Conclave al di dentro; finita l'udienza immediatamente si serra.

Il giorno in cui gli eminentissimi Cardinali entrano in conclave, Monsignor Governatore d'esso conclave, ch'è il Maggior-domo pontificio, si porta nell'appartamento preparatogli, situato a capo della *cordonata*, che porta al cortile del primo *loggione* su la mano dritta, la porta del quale appartamento è munita di rastelli pel corpo delle sue guardie.

Nello stesso giorno la guardia del Maresciallo perpetuo del conclave occupa co' suoi ufficiali un casotto particolare di tavole, alzato presso alla statua di San Paolo appiè della scalinata di San Pietro, ed il medesimo Maresciallo accompagnato dai soldati, si porta all'appartamento destinatogli contiguo all'ingresso del conclave ad effetto di assistervi, e di potere aprire e chiudere quella porta secondo le occorrenze. Vicino a detto casotto altro ve n'è alzato pel corpo di guardia di alabardieri, e carabinieri svizzeri, e pei loro ufficiali.

Dall'altro lato della basilica Vaticana, nella strada che guida al palazzo della santa inquisizione ha il suo quartiere il corpo di guardia della compagnia dei cavalleggieri pontifici, ed alla finestra di detto quartiere dalla parte detta di Tor dei Venti, evvi altro quartiere pel corpo di guardia Reale delle Corazze, delle quali però parte ne rimane al solito quartiere di Monte Cavallo per ogni spediente.

Altro corpo di guardia reale composto delle soldatesche pontificie a piedi resta nel solito quartiere della piazza per dove passato il colonnato si va alla chiesa di Santo Spirito, ed altro di dette soldatesche prende quartiere in due casotti di tavole; uno dove principia il cantone del Muraglione di castel Sant'Angelo, e l'altro su l'entrata del Ponte.

Tutte le suddette milizie, ed altre truppe del popolo romano si portano il dopo pranzo di quel giorno, in cui i Cardinali entrano in conclave, come abbiam detto, alla piazza a far la lor mostra prima di prendere i loro quartieri rispettivamente.

In Campidoglio poi il Senato romano altresì va schierando la sua milizia comandata da gentiluomini romani, la quale verso la sera viene distribuita con tanti corpi di guardia per tutt' i 14. rioni di Roma per mettere argine a qualunque tumulto succeder potesse, si di giorno, come di notte nella città; essendo anche solito tenersi per ordine del Senato accesi diversi lumi su le finestre la notte per guardarla da ogni occulta insidia dei malviventi.

In tutti i giorni che dura il conclave presiedono al governo il Cardinal Camerlengo, con altri tre Cardinali, uno dell'ordine dei vescovi, l'altro dei preti, ed il terzo dei diaconi, che appellansi Capi d'Ordine; ogni tre giorni mutansi, ed altri tre ne succedono vicendevolmente secondo l'anzianità, restandovi però sempre l'Eminentissimo Camerlengo.

Parimente tutti i giorni del conclave per ordine del Cardinal Vicario il clero regolare, e secolare, si porta in processione al Vaticano, cantando le litanie dei Santi, e preci consuete per la felice elezione, e passando pel cortile, ch'è tra i portici del conclave, recita *il Veni Creator*, ed arrivati che sono alla cappella eretta dirimpetto alla scala dello stesso conclave, uno dei cappellani pontifici canta la Messa dello Spirito Santo, accompagnata dai musici di cappella.

Sta inoltre esposto il Venerabile nelle chiese nei giorni assegnati dall'Eminentissimo Vicario, come nell'esposizione delle quarant'ore; non si fa però processione, ma si cantano solamente le litanie o preci ordinate, e si portano le confraternite in quella chiesa secondo la loro ripartizione ogni giorno ad orare, a fine di ottenere da Dio una sollecita elezione di un buon pastore.

Entrati i Cardinali in conclave solennemente, come dicemmo, portansi alla cappella Paolina, ove il Cardinal decano avanti l'altare dice l'orazione *Deus, qui corda fidelium*. Si leggono di nuovo le costituzioni pontificie concernenti l'elezione del sommo pontefice, la clausura, ed il buon regolamento del conclave, e i Cardinali giurano d'osservarle. Il suddetto Cardinal decano dopo con un breve discorso li esorta a provvedere con sollecitudine la Chiesa d'un buon pastore, e partono di cappella alla fine.

Ricevono nelle proprie celle le solite visite dei nobili, dei prelati, dei ministri, o degli ambasciatori. Lo stesso giorno congregati tutti nell'altra cappella detta la Sistina, ammettono al giuramento di fedeltà monsignor governatore del conclave, il maresciallo, i prelati, fra i quali a suo luogo il Maestro del sacro Palazzo, e i Conservatori di Roma, ai quali tutti sono consegnate in custodia le ruote del medesimo conclave, come si è detto di sopra. Indi chiamati tutti i conclavisti viene da questi pure prestato il giuramento per l'esatta e fedele osservanza del silenzio, di quanto dentro vi si deve operare, e si deputano due Cardinali per riconoscerli tutti.

Fattosi poi tardi, per ordine del Cardinal decano si suona la campanella pel conclave alla prima, seconda, e terza ora della notte, affinchè tutti quelli che non vi hanno luogo partano, e si chiuda il conclave, e perciò si spedisce delle visite a ciascun Cardinale, esce chiunque non è destinato a restarvi, e viene serrata al di dentro la porta con due chiavi, che si consegnano, l'una al Cardinal Camerlengo, e l'altra al primo maestro di cerimonie, ed al di fuori si chiude con due altre chiavi la porta alla presenza del Maresciallo del conclave, e queste vengono da lui custodite.

Di poi dal Cardinal Camerlengo insieme con i tre Cardinali capi d'ordine, e col maestro di cerimonie si fanno ricerche con torcie accese in ogni angolo del conclave, per assicurarsi, che non restino in esso, che le persone approvate; cioè, due conclavisti per ogni cardinale, e per alcuni tre, monsignor Sagrista, i maestri delle cerimonie, il segretario del sacro collegio, ch'è segretario ancor del conclave, il sotto-Sagrista, il confessore, due medici, un chirurgo, uno speziale, quattro barbieri, 35. famigli, un muratore, ed un falegname, i quali tutti nel dopo pranzo del seguente giorno sono nella cappella riconosciuti per ogni maggior sicurezza.

Fattesi le dovute diligenze, e ricerche pel conclave si dà ordine dal cardinal Camerlengo, e deputati, che si riconosca se la porta è bene serrata, e trovatala tale, viene rogato di ciò l'istromento alla presenza dei testimoni dal maestro delle cirimonie.

Se alcuno dei conclavisti per qualche accidente deve uscire di conclave, non può egli più ritornarvi, ma se n'elegge in sua vece un'altro.

Gli ambasciatori, il governatore di Roma e del conclave, il Senatore, ed i Conservatori di Roma hanno l'udienza del sagro collegio, in questi giorni del conclave, dalle ruote; ed osservano gli stessi riti che usano allorchè sono ammessi all'udienza del papa medesimo; cioè, facendo le tre solite genuflessioni, da che tra loro si ritrova quello che dee essere eletto pontefice; e questa è la ragione per la quale rendonsi gli omaggi al sacro collegio della stessa maniera, come se fosse di già il papa presente, e riconosciuto.

Possono assistere all'udienza tutti i Cardinali se vogliono; ma tre capi d'ordine per lo più sono quelli, che prendono le ambasciate, e rispondono per tutti.

Gli ambasciatori poi fanno i loro discorsi, ed il decano dei Cardinali vi risponde a nome del sagro collegio.

Se hanno poscia ordini o lettere dalle potenze di cui sono ministri, possono leggerle ai Cardinali, che il conclave deputa per ascoltarle, e partono.

Bene guardato, e chiuso il conclave, si danno due volte il dì i tre soliti segni dai maestri di cirimonie, i quali avvertono i Cardinali essere tempo di portarsi alla cappella, con le parole: *Ad Cappellam Domini*, che è la mentovata di Sisto IV. Il cui suolo è coperto di panno verde, di cui si ricopron pure i banchi di ambe le parti, ove seder devono i cardinali, il decano a mano manca dell'entrata, ed il primo diacono a ritta dirimpetto.

Nella cappella Paolina oltre il maggiore, s'ergono sei altri altari durante il conclave, ove possono dir messa i cardinali che non sono infermi se loro piace. La prima mattina s'adunano poi in cappella Sistina in veste lunga di saietta crocea, o croccia di color pavonazzo, che sempre vestono allorchè si uniscono collegialmente; ascoltano la Messa votiva dello Spirito Santo celebrata dall'Eminentissimo decano in paramenti rossi, il quale comunica tutti i Cardinali, che a due a due accostansi all'altare, secondo l'ordine della loro anzianità; portando quelli dell'ordine dei preti la stola alla *presbiterale*, e quelli dell'ordine de' diaconi alla *diaconale*. Dopo la Messa li anima con un breve ragionamento a pensar seriamente all'elezione del papa, si leggono le bolle di Gregorio X, ed il cerimoniale di Gregorio XV. risguardante le regole, e la forma di detta elezione.

Terminata questa funzione, si pone avanti l'altare una tavola, sopra cui vi è una tabella, che contiene il giuramento, cui dee prestar ciascheduu cardinale prima di dare il suo voto. Vi sono due calici, due bacinelle, od ogni altro occorrente; innanzi la medesima tavola vi sono scabelli per gli Eminentissimi scrutatori, e revisori; e vengono ancora disposte altre piccole tavole per la cappella, provviste di calamaio, e penne, ove i Cardinali scriver possano i loro suffragi.

Il giorno dopo, e tutti gli altri che dura il conclave, monsignor Sagrista dice la Messa, cui servono due maestri di cerimonie, che presentano la pace, affinchè venga baciata dai tre capi d'ordine; ed il primo dei maestri medesimi di cerimonie legge l'istromento di nuovo della perfetta chiusura ad alta voce, e si distribuiscono ai Cardinali i fogli stampati per lo scrutinio, ed accesso, ed i libretti delle costituzioni a ciò spettanti, e delle *Litanie*. Monsignor Sagrista in cotta colla stola rossa recita l'inno *Veni Creator*, quale finito si chiude la cappella, rimangono soli i Cardinali; ed in tal modo, mattina, e dopo pranzo si uniscono, finchè seguita sia canonicamente l'elezione del sommo pontefice (*v.* FUNERALI DEL PAPA, ELEZIONE DEL PAPA, POSSESSO DEL PAPA, CONSECRAZIONE E INCORONAZIONE DEL PAPA).

CONCLAVISTA. — Servitore che un cardinale sceglie pel proprio servizio e che chiudesi seco nel conclave. Ogni cardinale ha due conclavisti, l'uno di chiesa e l'altro di spada. Questi conclavisti devono essere servitori del cardinale al quale sono addetti, e già al suo servizio da un anno almeno. Qualche volta se ne accorda un terzo ai cardinali principi ed ai cardinali vecchi od infermi. L'impiego dei conclavisti consiste nell'essere chiusi in un cantuccio della cella dei cardinali, e nel fare tutto quello che concerne al loro servizio. I conclavisti hanno parecchi privilegi: possono rassegnare fino a una certa somma le pensioni che hanno su i benefici, e quella somma è regolata dal papa eletto; hanno diritto di cittadinanza in quella città dello stato ecclesiastico che vogliano eleggere. Hanno pure una somma di denaro che il papa eletto loro fa distribuire.

CONCOMITANTE. — Valgonsi i teologi di questo vocabolo per denotare l'aiuto della grazia che si concede nel corso di un'azione per aiutarci a continuarla e finirla. È stato deciso contro i Pelagiani che per qualunque opera buona soprannaturale e meritoria abbiamo bisogno non solo della grazia concomitante, ma della grazia preveniente che ecciti la nostra volontà, c'ispiri dei salutari pensieri e dei buoni desiderî. Dunque questa grazia non è il premio dei santi desiderî che da per noi stessi, e colle proprie nostre forze abbiamo, ella anzi n'è il principio e la causa; perciò è puramen-

te gratuita, e viene unicamente dalla bontà di Dio e dai meriti di Gesù Cristo. Dice benissimo S. Prospero dopo S. Agostino che *desiderare la grazia è già il principio della grazia.*

Ciò non impedisce che Dio sovente ricompensi la nostra fedeltà ad una prima grazia con una seconda grazia copiosa: allora questa è del pari gratuita come la prima, perchè è stata meritata ed ottenuta coll'aiuto della prima. Tale si è anco il sentimento di S. Agostino (*l. 4. contra duas Epist. Pelag. c.* 6. *n.* 13). » Quando i Pelegiani, dice egli, asseriscono che Dio aiuta il buon proposito di ciascuno, accetterebbesi volontieri come cattolica questa proposizione, se confessassero che questo buon proposito, il quale viene aiutato da una seconda grazia, non ha potuto esser nell'uomo senza una prima grazia, che lo precedette. »

Vi sono dei catechismi, in cui leggesi che il corpo ed il sangue di Gesù Cristo si trovano sotto ciascuna delle specie consecrate per concomitanza o per compagnia; con ciò si volle dire, che il corpo di Gesù Cristo nella Eucaristia, essendo un corpo animato, non vi può essere senza aver il suo sangue, come non può esservi senz'aver la sua anima; che così il sangue di questo divino Salvatore non vi può essere separato dal corpo. Dal che ne segue, che il corpo, il sangue e l'anima di Gesù Cristo sono ugualmente sotto la specie del pane (*v.* EUCARISTIA).

CONCORDANZE DELLA BIBBIA (*Bibliorum concordantiæ*). — Si è dato tale nome ai dizionari che racchiudono, per ordine alfabetico, tutte le parole della bibbia, e che sono utilissime, sia per trovare i passi di cui non si sappia che una parte, e per assicurarsi del libro e del capitolo in cui si trovano, sia per vedere, confrontandoli i significati di essi. Vi sono concordanze ebraiche, caldaiche, siriache, greche, latine, tedesche, ecc.

Le migliori concordanze ebraiche sono quelle di Buxtorff, stampate in Basilea nel 1630; quelle di Mario a Calasio, dell'ordine di S. Francesco, stampate in Roma, nel 1621; quelle del rabbino Mardocheo Natan, che cominciarono ad essere stampate presso Daniele Bomberge, e che furono compiute nel 1523.

Vincenzo Alessandro Costanzo, romano, fece stampare in Roma una nuova concordanza ebraica in forma di dizionario, sotto questo titolo: *Concordantiæ bibliorum hæbraicorum, sive lexicon linguæ sanctæ nunc primum græcarum latinarumque versionum lectionibus auctum, notisque grammaticis, historicis, chronologicis, geographicis illustratum, a Vincentio Alexandro Costantio.... accedit index dictionum quarum radices inventu difficiliores visæ sunt ordine alphabetico digestas, earum themate postposito*, tom. 1, Romæ, 1758, *sumptibus Caroli Losii, ex typograph. Josephi et Philippi de Rubeis, apud Pantheon.*

Le concordanze greche del vecchio Testamento sono quelle di Corado Kirker, ristampate in due vol. in fol., in Anversa ed in Utrecht, nel 1718, per cura di Abramo Trommio. Le concordanze greche del nuovo Testamento sono quelle di Sisto Betuleio, in Basilea, nel 1546. Le stesse, accresciute e corrette da Enrico Stefano, in Ginevra nel 1609 e 1624. Le stesse in Vittemberg, nel 1638, corrette per cura di Erasmo Schmid. Questa ediz. è di tutte la migliore, dopo quella che è stata fatta in Gota, città della Turingia in Germania, l'a. 1717. Vi è pure una concordanza greca e latina del nuovo Testamento, per cura del padre de La Noue, minimo.

Le concordanze latine sono le prime di tutte. Dobbiamo l'invenzione di esse ad Ugo Saint-Cher o di Saint-Tierry, primo cardinale dell'ordine di S. Domenico che applicò, dicesi, a quest'opera cinquecento religiosi del suo ordine, e che morì l'a. 1262. Ecco le migliori e le più stimate: *Concordantiæ majores*; Lugduni, in 4.° *Giunt. Gryphii*, 1540, in fol.; Basileæ, 1543. — *Magnæ concordantiæ a Francisco Arola recognitæ*, in 4.°; Lugduni, Gryphii, 1551. — *Concordantiæ utriusque Testamenti, studio Roberti Stephani*, in fol.; Parigi, 1555. — *Concordantiæ utriusque Testamenti per Joan. Benedict.*; Parisiis, 1562, in fol. — *Concord. sanctæ Scripturæ œconomia methodica a Georg. Bulloco*; Antuerpiæ, 1572. — *Concord. Bibliorum Plantini*, 1581, in 8.° — *Concord. Bibliorum Plantini*, 1583 e 1599, in 4.° — *Concordantiæ Biblior.*; Lugduni, in 4.°, *apud* Juntas, 1586. — *Concordantiæ Bibliorum maximæ*; Francofurti, *apud* Vechelios, 1600. — *Concordantiæ Bibliorum cum annotationibus Francisci Lunæ Brugensis*; Antuerpiæ, 1606, in 4.° Antuerpiæ, Lugduni, Venetiis, 1612; Lugduni, 1615; Parisiis, Dyonisii de la Noue, 1635, 1638. — *Eadem recognitæ ab Huberto Phalesio, benedictino, affligeniensi*, in 4.°; Antuerpiæ, Moreti, 1642; Lugduni, in 4.°, nel 1649, 1652; Parisiis, *apud societ.* 1656. — *Eadem recognitæ ab Huberto Phalesio*, in 8.° majori; Coloniæ Agrippinæ, 1684; Lugduni, nel 1687. — *Concordantiæ Bibliorum Petri de Boso*; Parisiis, 1611. *Concordantiæ Bibliorum, majores, per Gaspar de Zamora*, in fol. Romæ, Junneti, 1627.

CONCORDANZE EVANGELICHE. — Libri composti coi propri termini dei quattro Evangelisti, che ne fanno vedere l'unione, il consentimento uniforme, la perfetta concordanza. Ecco il catalogo delle principali: *Novum opus, seu harmonia quatuor evangeliorum, græce*; Parisiis. *Bibl. Memmiana.* — *Concordia Evangelistarum græca*; Parisiis. *Biblioth Achillis de Harlay*, — *Harmonia quatuor Evangelistarum persice*; Florentiæ. *Bibl. Medicæa Palatina*, cod. 16. D'Herbelot, *in Catalog. manusc.* — *Concordia quatuor Evangelistarum cum commentario. Bibl. ecclesiarum anglic.* cod. 1343. — *Plenorius sive harmonia evang. jussu Ludovici Pii, imperat. conscripta, germanice*; Lipsiæ, *Bibl. Paulina*, Fellerus, pag. 79. — *Textus quatuor Evangelistarum historica serie concatenatus, etc. auctore anonymo gallo*; Parisiis, Moreau, 1709. — Dion. Amelotte, *Vita Christi aut unitas quatuor Evangelistarum*; Parisiis, gallice, 1669, *et latine*, 1670. — J. André, *Historia J. C., sive harmonia quatuor Evangelistarum*; Parisiis, 1670, in 12.° — Ant. Arnauld, *Historia et concordia evangelica studio, theologi parisiensis*; Parisiis, 1653, 1660, in 12.° *et alibi.* — Joan. Baazii, *Harmonia Evangelica*; Calmariæ, 1527, in 4.° — Sebastiani Barradii, *Concord. evang. cum. commentar.*; Conimbricæ, 1599, 4 vol. in fol. *et alibi.* — Benz. Beauport, *Monotessaron Evangeliorum, cum exposit*, gallice; Parisiis, 1552, 1560, in 2.° — Thomæ Beauxamis, *Evangelica concordia*, ecc.; Parisiis, 1583, 4 vol. in fol. — Cæsaris Becilli, *Connexio Evangelior.*, ecc.; Romæ, 1625. — Laurentii Brancatii de Laurea, *Vita et. opera Jesu Christi*, ecc.; Romæ, 1595, in 12.° — Francisci Carriere, *Medulla Bibliorum, seu Concordia Evangelica*; Lugduni, 1660, in 16.° — Ludovici de Carriere, *Concordia Evangelica*, ecc.; Remigio Godard, 1741, 2 vol. in 12.° — Matthæi a Castro, *Epitome concordiæ Jansenianæ*; Antuerpiæ, 1593, in 8.° — Joannis Clerici, *Harmonia Evang.* ecc.; Amstelodami, 1699, in fol.; Londini, 1700. — Lud. Coulon, *Harmonia quatuor Evangelistarum circa passiones J. C., cum notis gallice*; Parisiis, 1645, in 12.° — Joann. Charlier Gersonii, *Monotessaron, seu unum e quatuor evangeliis*; Colon. 1546, in 8.°; *et inter opera Gersonii.* — Cornelii Jansenii Gandav, *Concordia Evang.*; Lovanii, 1549, in 8.° *eadem, cum commentario*, in fol. ivi, 1572, 1577, 1617, *et alibi.* — Bernardi Lamy, *Historia sive concordia quatuor Evangelist.* in 12.°; Parisiis, 1689; *eadem cum commentario*, in 4.°; ivi, 1699. — Sebastiani le Roux, *concordia quatuor Evang. cum adnotationib.* in 8.° Parisiis, 1699, gallice, in 8.° — Nicolai Toinard, *Evangeliorum harmonia græco-latina*, ecc. in fol.; Parisiis, And. Cremoisy, 1707. — *Harmonia seu concordia. Evang. complectens vitam J. C.* ad Normam Nicolai Toinard, *cum ejus notis*, gallice; Parisiis, 1717, in 12°.

CONCORDATI. — Hanno tale nome le convenzioni con-

chiuse intorno ad oggetti disciplinari misti fra la podestà ecclesiastica e civile, rappresentata quella dal pontefice romano, questa dall'imperatore o re, o corpo qualunque investito dell'autorità sovrana. Quello che fra due potenze civili si chiama *trattato*, dicesi *concordato*, allorchè v'intervengono le due autorità. Ciascun vede che il concordato veste la natura d'un contratto obbligatorio fra le parti contraenti; e chi vorrebbe attribuire all'una delle parti la facoltà di recedere senza l'assenso, o la mancanza dell'altra agli impegni contratti, quegli distruggerebbe l'indole intrinseca del concordato.

Come convenzione fra i due poteri il concordato verte necessariamente sopra oggetti disciplinari misti, ecclesiastico-civili, non potendo entrambi convenire, che su cose in cui ciascuno abbia un interesse. Sono certi e chiari i principi che stabiliscono la distinzione non solo, indipendenza ed attributi delle due autorità, ma ben anche i confini rispettivi: essendo però identica la persona del cittadino e del cristiano, e prescrivendo la religione cattolica un culto, un ministero esteriore, nascono necessariamente rapporti fra le due autorità, si presentano oggetti di doppia pertinenza, di doppio aspetto. Su questi oggetti o per la difficoltà dell'applicazione dei principi regolatori all'evenienza pratica di singoli casi, o pel diverso modo di vedere delle due parti, o per circostanze anche puramente locali, nasce talora divergenza di opinione. Per comporre il dissidio, per riavviciuare le parti, rendesi necessaria una convenzione, non avendo luogo fra due poteri supremi ed indipendenti un tribunale superiore.

Dall'esposto fin qui si scorge che i concordati generalmente parlando nacquero sempre dipendentemente da qualche divergenza o discordia insorta fra il sacerdozio e l'impero; cosicchè debbono essere considerati piuttosto come rimedio ad un male, che come mezzo ordinario di governo, e come tali debbon sempre essere consigliati, per non dire imposti dall'urgenza del bisogno. Veramente il più delle volte l'autorità ecclesiastica dovette piegarsi ad un concordato per le pretese esagerate del potere civile, il quale oltrepassando bene spesso i propri confini, invadeva quello ch'era puramente ecclesiastico. Per amor della pace e per non andare incontro a mali maggiori, si venne ad accomodamenti, i quali mentre estendevano le concessioni fin dove potevano giungere, assicurarono viemaggiormente quello che si riservava, perchè acconsentito anche dalla parte opponente.

Il primo concordato propriamente detto fu quello conchiuso nell'a. 1447 fra Nicolao V. e Federico III. Imperatore, e gli ordini dell'impero germanico. Tutto si aggira intorno a materie beneficiarie e specialmente vi si determina il dritto di prevenzione nella collazione dei benefici, si deroga a molte riserve pontificie e grazie *aspettative*, e vi si modera l'esazione delle annate.

Più celebre è il concordato, che nel 1515 venne stipulato fra Leone X. e Francesco I. re di Francia, come quell che introdusse una nuova disciplina, specialmente in quanto alla nomina, conferma e consacrazione dei vescovi. Nell'a. 1438 per ordine di Carlo VII. si tenne in Bourges un'assemblea del clero di Francia, e vi si formulò un regolamento di disciplina ecclesiastica composta di 23 articoli risguardanti diverse materie disciplinari, e tratti principalmente dalle prime sessioni del concilio di Basilea. Questo regolamento venne pubblicato come legge di stato da Carlo VII. sotto il nome di *Sanzione prammatica*. Essa in molte parti spiacque ai pontefici romani, i quali si sforzarono di ottenerne l'abolizione, tutti incominciando da Eugenio IV. fino a Leone X, che ottenne l'intento col mezzo del concordato con Francesco. In esso specialmente si stabilì che il diritto di nomina ai vescovadi appartenga al re, il diritto della conferma e consacrazione al pontefice di Roma.

Per tacer d'altri è pur famoso il concordato del 1801, fra Pio VII. e Bonaparte primo console della repubblica francese. Ciascuno sa quanto la religione cattolica avesse sofferto in Francia durante la rivoluzione del 1789, e quanto vi fosse necessario l'intervento delle due autorità. Banditi i vescovi, proscritto e massacrato il clero, rovesciati gli altari, proibito il pubblico culto religioso. Fatti più miti i tempi, si potè venire ad un accordo fra i due poteri, e si stabilì oltre altre cose la pubblicità del culto cattolico, il diritto del primo console alla nomina degli arcivescovi e vescovi, e del pontefice romano alla canonica loro istituzione giusta il concordato di Leone X, una nuova circoscrizione delle diocesi francesi e la rinuncia dei titolari alle loro sedi. Clausola questa, la quale benchè presentasse qualche durezza, ed eccitasse i più vivi ed insistenti reclami per parte degli interessati; ma che era pur voluta dalla indeclinabile forza dei tempi, dalla ferrea legge della necessità.

* Il nostro regno ha fatto colla S. Sede parecchi concordati. Il 1.° conchiuso a Benevento tra Adriano IV. e Guglielmo 1.° Normanno, nel 1156; il 2.° tra Clemente IV. e Carlo d'Angiò nel 1265; il terzo nel 1486 tra Ferdinando di Aragona ed Innocenzo VIII; il quarto nel 1741 tra Benedetto XIV. e Carlo Borbone, l'ultimo tra Ferdinando 1.° e il sommo pontefice Pio VII. nel 1818. Questo sarà da noi testualmente riportato nel seguente articolo, siccome la base dell'attuale polizia ecclesiastica in vigore in questo regno.

* CONCORDATO.—Sotto quest'appellazione vogliamo indicare unicamente l'ultimo conchiuso tra il Sommo Pontefice Pio VII. e Ferdinando I. Re delle due Sicilie nel 1818. Esso è stato sostituito a tutte le leggi, ordinazioni e decreti emanati in questo regno sopra materie di Religione prima di quell'epoca, e perciò costituendo il cardine su cui si appoggia appo noi l'ordine delle cose ecclesiastiche, ragion vuole che venga qui riportato per intero.

Art. 1.° La Religione Cattolica Apostolica Romana è la sola Religione del Regno delle due Sicilie, e vi sarà sempre conservata in tutt'i diritti e prerogative, che le competono, secondo le ordinazioni di Dio e le sanzioni Canoniche.

Art. 2.° In conformità dell'articolo precedente, l'insegnamento delle Regie Università, Collegi, e Scuole si pubbliche, che private, dovrà in tutto esser conforme alla dottrina della medesima Religione cattolica.

Art. 3.° Riconosciutasi nella Convenzione del 1741, la necessità di venire alla unione di parecchi piccolissimi Vescovati, dove i Vescovi non possono mantenersi colla decenza dovuta, e questa unione, che allora non fu eseguita, essendo ora addivenuta ancor più necessaria per la maggiore decadenza delle suddette altre mense, si farà nei domini di qua dal Faro, nel modo debito, e ricercato prima il consenso delle parti che vi avranno interesse, una nuova circoscrizione di Diocesi. Nel determinarla si avrà riguardo al comodo dei fedeli, ed in particolar modo al loro spirituale vantaggio. Tra le Sedi che o per troppa scarsezza di rendite, o per l'oscurità dei luoghi, o per altri ragionevoli motivi non potranno conservarsi, le più antiche e le più insigni si conserveranno come Concattredali. Nei domini poi di là del Faro si conserveranno tutte le Sedi Arcivescovili e Vescovili, che attualmente vi esistono; e di più affine di provvedere meglio al comodo e al vantaggio spirituale dei Fedeli, ne sarà accresciuto il numero.

I territori di alcune Abbadie *Nullius Dioecesis* sia per la loro picciolezza, sia per la perdita che ne hanno fatta, verranno di concerto uniti a quelle Diocesi, entro i cui confini si troveranno nella nuova circoscrizione.

Le Abbadie Concistoriali, le quali si ritrovano con la rendita al di là di cinquecento ducati annui rimarranno senza essere aggregate. I fondi delle altre minori della rendita suddetta, quando non siano di giuspadronato, o si aggregheranno ad altre Abbadie ecclesiastiche fino alla indicata somma di ducati cinquecento, o ne sarà disposto in favore dei Capitoli e delle Parrocchie.

Questa disposizione non riguarda le commende degli Ordini militari.

Art. 4.° Ciascuna Mensa Vescovile del Regno non potrà avere una rendita minore di ducati tremila in beni stabili, libera dai pubblici pesi.

La Santità Sua di concerto con Sua Maestà assegnerà il più presto possibile tali dotazioni in favore di quei Vescovadi ai quali sarà applicabile la presente disposizione.

Art. 5.° Ciascuna Chiesa sia Arcivescovile, sia Vescovile avrà il suo Capitolo, e Seminario, ai quali sarà conservata se sufficiente, o accresciuta se mancante in parte, o se fosse necessario anche per intero assegnato una sufficiente dote in beni stabili. Ciascuna Dignità del Capitolo metropolitano di Napoli non avrà meno di cinquecento ducati di annua rendita, e gli altri Canonicati non meno di ducati quattrocento.

Le Dignità dei Capitoli delle altre Chiese arcivescovili e vescovili, che nella nuova Circoscrizione verranno stabilite nella parte del Regno al di qua del Faro, non dovranno avere meno di ducati centottanta di annua rendita, i Canonicati non meno di ducati cento.

Questa disposizione non comprende i Canonicati di patronato Regio ecclesiastico e laicale, i quali si conserveranno nello stato in cui sono, a meno che dai rispettivi patroni non se ne vogliano nelle debite forme aumentare le rendite.

I seminari saranno regolati, e le loro rendite amministrate a tenore del Concilio di Trento.

Art. 6.° Le rendite delle Chiese da unirsi si applicheranno a quelle Chiese, che alla nuova circoscrizione si conserveranno, meno che altri casi urgenti delle suddette Chiese da riunirsi richiedessero altra applicazione ecclesiastica da farsi coll' intervento dell'autorità della Santa Sede.

I Capitoli di quelle Chiese che nella nuova circoscrizione non saranno conservate, ricercato prima il consenso degl' interessati, saranno convertiti in Capitoli Collegiati, e la loro rendita rimarrà tal quale si trova nello stato presente.

Art. 7.° Le Parrocchie le quali non hanno una sufficiente congrua, avranno un supplimento di dote in tale proporzione che le cure al di sotto di due mila anime non abbiano meno di ducati cento annui; quelle al di sotto di cinquemila anime ducati centocinquanta, le altre finalmente di cinquemila anime in sopra non meno di ducati dugento annui.

Sarà a carico delle rispettive Comuni il mantenimento della Chiesa Parrocchiale e del Sotto-Parroco, qualora non vi sieno rendite addette a questo fine, e per la sicurezza se ne assegneranno i fondi, o tassa privilegiata nel pagamento. Questo articolo non comprende le Chiese Parrocchiali di giuspadronato, Regio, ecclesiastico, e laicale canonicamente acquistato, le quali saranno a carico dei rispettivi Patroni.

Neppure vi restano comprese le Chiese ricettizie siano numerate, siano innumerate, i Capitoli, o le Collegiate con cura di anime, avendo la loro Congrua nella massa comune.

Art. 8.° La collazione delle Abbadie concistoriali che non sono di regio patronato, spetterà sempre alla Santa Sede che le conferirà sempre in persone sudditi di Sua Maestà.

I benefizî semplici di libera collazione, con fondazione ed erezione in titolo ecclesiastico, saranno conferiti dalla S. Sede, e dai Vescovi, secondo la distinzione dei mesi, nei quali la vacanza succede, cioè da Gennaro a Giugno dalla Santa Sede, e da Luglio al Dicembre dai Vescovi. La provista sarà sempre in persone sudditi di S. Maestà.

Art. 9.° Si rassegnerà sollecitamente al Santo Padre la nota delle Abbadie, come si ritrova nella Curia del Cappellano maggiore che sono di nomina di S. Maestà, e la nota di quelle che non sono di regio patronato. Queste note portanno in seguito di concerto rettificarsi.

Art. 10.° I Canonicati di libera collazione tanto dei Capitoli Cattedrali, che dei Collegiati, si conferiranno rispettivamente dalla Santa Sede, e dai Vescovi, cioè nei primi sei mesi dalla Santa Sede, e nei secondi sei mesi dai Vescovi.

La prima dignità sarà sempre di libera collazione della Santa Sede.

Art. 11.° La Santità Sua accorda ai Vescovi del Regno il diritto di conferire le Parrocchie che verranno a vacare in ogni tempo. Previo il concorso nelle Parrocchie di libera collazione, i Vescovi le conferiranno ai soggetti fra gli approvati, ch' eglino giudicheranno i più degni. Nelle Parrocchie poi di giuspadronato Ecclesiastico, premesso pure il concorso, daranno l' istituzione a quelli che il patrono ecclesiastico presenterà come i più degni fra gli approvati dagli esaminatori. Finalmente nelle Parrocchie di giuspatronato regio, e laicale, il Vescovo istituirà il presentato, purchè nell'esame sia rinvenuto idoneo.

Si eccettuino le Parrocchie che vacheranno in Curia, o per promozione a qualche dignità ecclesiastica, o Canonicato conferito dalla Santa Sede, le quali saranno di collazione pontificia.

Art. 12.° Tutt'i beni ecclesiastici non alienati dal governo militare, e che al ritorno di Sua Maestà si sono trovati nell' amministrazione del così detto Demanio, sono restituiti alla Chiesa.

Seguita la ratifica del presente Concordato, la massa degli anzidetti beni sarà interinamente amministrata da quattro sceltissimi soggetti, due dei quali verranno nominati da Sua Santità, e due della Maestà Sua, e questi dovranno fedelmente amministrarli, finchè non siano nel modo debito destinati ed applicati.

Art. 13.° Essendo stata alienata sotto il Governo Militare nei domini di qua dal Faro non poca parte di beni appartenenti alla Chiesa, e la Maestà Sua per opporsi con tutti gli sforzi possibili alla incursione nemica essendo stata costretta anch'essa tanto in Napoli prima che seguita fosse la invasione dei detti domini, quanto di quelli di là dal Faro onde impedire che fossero invasi, ad alienare una piccola quantità di fondi ecclesiastici, con avere assegnato ai possessori ecclesiastici nei suddetti domini di là dal Faro per la dovuta indennizzazione altrettante rendite civili, quindi ad istanza della Maestà Sua, ed avuto riguardo alla pubblica tranquillità, che alla Religione importa sommamente di conservare, Sua Santità dichiara, che i possessori di tutti gli anzidetti beni non avranno alcuna molestia, nè da se, nè dai Romani Pontefici suoi successori; e che in conseguenza la proprietà degli stessi beni, le rendite e i diritti a quelli annessi, saranno immutabili presso i medesimi, e quelli che hanno causa da loro.

Art. 14.° Le attuali ristrette circostanze del Patrimonio regolare non alienato e trovato da Sua Maestà al suo ritorno nell'Amministrazione del così detto Demanio, non permettendo di ripristinare tutte le Case religiose dell'uno e dell'altro sesso, le medesime verrano ripristinate in quel maggior numero che sarà compatibile coi mezzi di dotazione, e specialmente le Case di quegli Istituti, che sono addetti alla istruzione della gioventù nella religione, e nelle lettere, alla cura degl' infermi, e alla predicazione.

I beni dei Regolari possidenti, non alienati, saranno con debita proporzione ripartiti fra i Conventi da riaprirsi, senza avere alcun riguardo ai titoli delle antiche proprietà, che in vigore del presente articolo tutti restano estinti.

I locali Religiosi non alienati, eccettuati quelli interamente addetti ad usi pubblici, se per mancanza di mezzi non potranno ripristinarsi, formeranno parte del Patrimonio regolare, ed essendovi l'utilità del detto Patrimonio potranno anche alienarsi con la condizione, che il prezzo che se ne trarrà, debba surrogarsi in vantaggio del Patrimonio medesimo.

Si aumenterà il numero dei Conventi tuttavia esistenti

dei Religiosi Osservanti, Riformati, Alcanterini, e Cappuccini, qualora le circostanze, ed il bisogno delle popolazioni lo richieggono.

Fissate le rendite e le località già enunciate, sarà libera la vestizione dei Novizi degli Ordini Regolari possidenti, e delle Monache, in proporzione dei mezzi di sussistenza; come allo stesso modo sarà libera la vestizione dei Novizi per i Religiosi Mendicanti.

Le doti delle Fanciulle che si monacheranno, saranno impiegate in favore del Monastero, secondo le disposizioni Canoniche.

Tutti i Religiosi sì Mendicanti che Possidenti che saranno ripristinati, egualmente che quelli che esistono, dipenderanno dai rispettivi loro Superiori Generali.

Ai Religiosi di quegli Ordini regolari possidenti che si riammetteranno nei domini di qua dal Faro; ottenendo l'indulto Apostolico di secolarizzazione, e non essendo provveduti di benefizio ecclesiastico il Governo per conto dell'Erario a titolo di patrimonio continuerà la pensione di cui ora godono, finchè siano provveduti di un corrispondente beneficio o Cappellania. Ai Religiosi poi di quegl' Istituti che non potranno ripristinarsi, il Governo continuerà indistintamente il pagamento delle loro attuali pensioni.

Art. 15.° La Chiesa avrà il diritto di acquistare nuovi possedimenti, e qualunque acquisto faccia di nuovo, sarà suo proprio, e goderà dello stesso diritto, che le antiche fondazioni ecclesiastiche.

Questa facoltà s'intende da oggi innanzi, e senza che sia di pregiudizio agli effetti legali delle leggi di ammortizzazione, che sono state in vigore finora, e alla esecuzione delle suddette leggi anche in futuro per i casi non ancora consumati, e per le condizioni non ancora verificate.

Non potrà farsi soppressione alcuna, o unione delle fondazioni ecclesiastiche senza l'intervento dell'autorità della Sede Apostolica, salve le facoltà attribuite ai Vescovi dal Sacro Concilio Tridentino.

Art. 16.° Le luttuose circostanze dei tempi non permettendo che gli Ecclesiastici godano la esenzione dai pubblici pesi regi e comunali, Sua Maestà promette di far cessare l'abuso nei passati tempi introdotto per cui gli Ecclesiastici, e i loro beni, venivano più gravati dei laici stessi; che anzi nei momenti felici di maggiori risorse dello Stato, dal religioso Sovrano si supplirà con elargizioni in vantaggio del Clero.

Art. 17.° Resterà soppresso il così detto Monte Frumentario, eretto in Napoli, o sia la regia Amministrazione degli Spogli, e delle rendite delle Mense Vescovili, Abbadie ed altri benefizi vacanti.

Appena seguita la nuova circoscrizione delle Diocesi, si stabiliranno in vece, in ciascuna di esse, delle Amministrazioni Diocesane composte da due Canonici, che il capitolo sia metropolitano, sia cattedrale eleggerà e rinnoverà di tre in tre anni per pluralità di voti, e da un regio procuratore che verrà nominato da sua Maestà.

A ciascuna Amministrazione presederà il Vescovo, o il Vicario generale di lui, e nel tempo di Sede vacante il Vicario capitolare.

L'Ordinario e Sua Maestà per mezzo del suo regio Ministro, erogheranno di concerto i frutti percepiti dai sopraddetti vacanti a beneficio delle Chiese, degli Ospedali, dei Seminari, in sussidi caritativi ed in altri usi pii; sarà però riservata la metà delle rendita delle Mense Vescovili vacanti in favore del futuro Vescovo.

La risoluzione tuttora vigente di depositare nel sopraddetto Monte frumentario la terza parte della rendita dei Vescovi e Benefizi sotto il nome di *terzo pensionabile* in forza del presente articolo resta abrogata, e senza che per questo gli attuali pensionati rimangano privi delle pensioni delle quali sono in possesso.

All' occasione delle provviste dei Vescovati e Benefizi di nomina regia, continuerà ad ammettersi la riserva delle pensioni secondo le forme canoniche. I nominati da Sua Maestà a tali pensioni otterranno dalla Santa Sede le corrispondenti Bolle Apostoliche, con le quali saranno abilitati a percepirle vita loro naturale durante, rimanendo dopo la lor morte libero da tal peso il Vescovato, o Benefizio a carico del quale erano state riservate.

Art. 18.° Sua Santità sopra alcuni Vescovati ed Abbadie del regno che verranno stabilite, si riserva in *perpetuum* dodicimila ducati annui di pensioni, delle quali il Romano Pontefice *pro tempore* disporrà a suo piacimento in benefizio dei suoi sudditi dello Stato Ecclesiastico.

Art. 19.° I Benefizi ed Abbadie situate nel regno delle due Sicilie, i cui frutti, o in parte o in tutto, si trovano applicati a persone ecclesiastiche, ed a varie Chiese, Collegi Monasteri e Pie Case di Roma, e di altri paesi dello Stato Ecclesiastico dovranno continuare ad essere applicati per lo stesso uso. Questa disposizione non comprende i benefici, ed Abbadie di Regio Patronato, nè quelli i cui beni sono alienati.

Art. 20.° Gli Arcivescovi ed i Vescovi saranno liberi nell'esercizio del loro Pastorale Ministero secondo i Sacri Canoni.

Riconosceranno nel loro Foro le cause Ecclesiastiche, e principalmente le cause matrimoniali, che giusta il *canone 12. Sess.* 24 del sacro Concilio Tridentino spettano ai Giudici Ecclesiastici, e porteranno su di essi sentenza. Non sono comprese in questa disposizione le cause civili dei Cherici, come per esempio quelle di contratti, debiti, eredità, le quali saranno conosciute e definite dai Giudici Laici.

Castigheranno con le pene stabilite dal Sacro Concilio di Trento, o altre che giudicheranno opportune, i Cherici degni di riprensione, o che non portino l'abito Chericale conveniente alla lor dignità, o al loro ordine, salvo il ricorso, e li rinchiuderanno nei Seminari, e nelle Case de' Regolari. Procederanno eziandio colle censure contro qualunque tra i Fedeli, che sia trasgressore delle leggi Ecclesiastiche, o dei Sacri Canoni.

Non saranno impediti dal fare le sacre Visite delle rispettive loro Diocesi, e ad *limina apostolorum*, e dal convocare Concili Diocesani.

Ai medesimi Arcivescovi e Vescovi sarà libero di comunicare coi Clero, e col popolo diocesano per dovere dell'officio Pastorale, pubblicare liberamente le loro istruzioni nelle cose ecclesiastiche, ordinare, ed intimare le preghiere pubbliche, ed altre pie pratiche, quando lo richiederà il bene della Chiesa, o dello Stato, o del Popolo.

Le cause maggiori spetteranno al Sommo Pontefice.

Art. 21.° Gli Arcivescovi, e i Vescovi promoveranno ai sacri ordini, previo il prescritto esame, e quando sieno provveduti del debito Patrimonio, o di altro titolo Canonico, quei Cherici che giudicheranno necessari, o utili alle loro Diocesi, con le cautele però e prescrizioni contenute nel decreto del 4° luglio 1623, della San. Mem. di Gregorio XV. e nel Concordato Benedettino che ha per titolo *Requisiti dei Promovendi* le quali cautele e prescrizioni non sono derogate col presente Concordato.

Essendo necessario di provvedere al sufficiente sostentamento di ciascuno Ecclesiastico, che nei presenti tempi esige maggiori mezzi, gli Arcivescovi e i Vescovi da ora in poi aumenteranno la tassa del sacro Patrimonio per gli ordinandi da costituirsi in beni fondi, la quale non potrà essere nè in minore somma di ducati cinquanta, nè maggiore di ottanta.

La esperienza avendo dimostrato che nel Regno accade frequentemente, che nel costituire i patrimoni sacri si fanno degli assegni fraudolenti, o simulati o non liberi da ipoteche od altri vincoli per cui gli Ordinati a titolo di tali Patrimoni si trovano poi sprovveduti, e mancanti di sussistenza, ad evitare quindi questo abuso dovrà per la verità

del fatto, costare in forma legale della pertinenza, e della esenzione di ogni vincolo d'ipoteca del fondo, o fondi, che dall'Ordinando si costituiscono in Patrimonio Sacro; al quale effetto le Curie Ecclesiastiche richiederanno il documento della pertinenza e libertà del fondo al Tribunale Civile della provincia, il quale non potrà ricusarlo.

I promovendi ai sacri Ordini a titolo di Beneficio, o Cappellania, per essere ordinati dovranno costituirsi un supplimento certo fino all'ammontare della tassa Diocesana come sopra, quando il frutto di detto Beneficio o Cappellania fosse minore di detta tassa.

Questa disposizione non comprende le Diocesi, nelle quali già fosse stata canonicamente stabilita una tassa patrimoniale maggiore, a riguardo delle quali non avrà luogo alcun cambiamento.

Art. 22.° Sarà libero di appellare alla Santa Sede.

Art. 23.° La comunicazione con la S. Sede dei Vescovi, Clero, e Popolo, su tutte le materie spirituali, e gli oggetti Ecclesiastici, sarà pienamente libera, e per conseguenza le Circolari, Leggi e Decreti del *liceat scribere* sono rivocati.

Art. 24.° Ogni qualvolta gli Arcivescovi ed i Vescovi nei libri introdotti, o che s'introdurranno, stampati, o che si stampano nel Regno, troveranno qualche cosa contraria alla dottrina della Chiesa, ed ai buoni costumi, il Governo non ne permetterà la divulgazione.

Art. 25.° Sua Maestà sopprime la carica di Regio Delegato della Giurisdizione Ecclesiastica.

Art. 26.° La Curia del Cappellano Maggiore, e la sua giurisdizione si conterrà nei limiti della Costituzione di Benedetto XIV., che comincia *convenit* e del seguente *Motu proprio* dello stesso Pontefice sul medesimo oggetto.

Art. 27.° La proprietà della Chiesa sarà sacra ed inviolabile nei suoi possessi ed acquisti.

Art. 28.° In considerazione della utilità che dal presente Concordato ridonda nella Religione e nella Chiesa, e per dare un attestato di particolare affezione alla persona di Sua Maestà il Re Ferdinando, Sua Santità accorda in perpetuo a Lui e ai suoi discendenti successori cattolici al Trono l'indulto di nominare degni o idonei Ecclesiastici, forniti delle qualità richieste dai Sacri Canoni, a tutti quei Vescovati ed Arcivescovati del Regno delle due Sicilie, per i quali Sua Maestà finora non godeva del diritto della nomina; e a tal effetto, tostochè siano seguite le ratifiche del presente Concordato, Sua Santità farà spedire la Bolla d'indulto.

Sua Maestà manifesterà in tempo debito a Sua Santità i nominati, affinchè a tenore dei Canoni si facciano i processi, ed ottengano la istituzione Canonica nei modi e forme praticate finora. Prima però che l'abbiano avuta, non potranno in verun modo intromettersi nel regime, ossia nell'amministrazione delle rispettive Chiese alle quali sono nominati.

Art. 29.° Gli Arcivescovi, ed i Vescovi faranno alla presenza di Sua Maestà il giuramento di fedeltà espresso con e seguenti parole. — *Io giuro, e prometto sopra i Santi Vangeli obbedienza e fedeltà alla Reale Maestà; parimenti prometto che io non avrò alcuna comunicazione, nè interverrò ad alcuna adunanza, nè conserverò dentro, o fuori del Regno alcuna sospetta unione, che nuoccia alla pubblica tranquillità, e se tanto nella mia Diocesi, che altrove saprò che alcuna cosa si tratti in danno dello Stato, lo manifesterò a Sua Maestà.*

Art. 30.° In quanto agli altri oggetti ecclesiastici dei quali non è stata fatta menzione nei presenti articoli, le cose saranno regolate a tenore della vegliante disciplina della Chiesa, e sopravvenendo qualche difficoltà il S. Padre e Sua Maestà si riservano concertarsi fra loro.

Art. 31.° Il presente Concordato è sostituito a tutte le leggi, ordinazioni e decreti emanati finora nel Regno delle due Sicilie sopra materie di Religione.

Art. 32.° Essendosi rappresentato a Sua Santità per mezzo della M. S. che attese le attuali necessità delle Chiese del Regno di quà del Faro, e gli effetti prodotti dalla nemica invasione, la convenzione del 1741 non è più sufficiente a provvedere ai mali che righieggono un indispensabile riparo, e che altresì la parte dei Domini di là dal Faro, che la convenzione suddetta non abbracciò, è pure bisognosa di provvidenze, e che d'altronde essendosi dei Domini di qua e di là dal Faro fatto ora un Regno solo, conviene fissare una regola uniforme da osservarsi egualmente dalle Chiese di amendue i suddetti domini, resta convenuto che il presente Concordato è sostituito al precedente.

Art. 33.° Ognuna delle alte Parti contraenti promette in suo nome, ed in quello dei suoi Successori di osservare esattamente ciò che si è convenuto in questi articoli.

Art. 34.° Le ratifiche del presente Concordato saranno cambiate in Roma non oltre lo spazio di quindici giorni dalla data del presente.

Art. 35.° Seguita la ratifica del presente Concordato si commetterà l'esecuzione del medesimo a due sceltissimi soggetti, uno da nominarsi da Sua Santità, e l'altro dalla M.S., i quali saranno muniti dalle rispettive Parti Contraenti delle opportune facoltà.

In fede di che i suddetti Plenipotenziari hanno sottoscritto il presente Concordato, e vi hanno apposto il loro suggello.

Fatto in Terracina il giorno sedici Febbraio dell'anno mille ottocento diciotto.

Loco ✠ Sigilli. Ercules Card. Consalvi.

Loco ✠ Sigilli. Cav. Luigi De' Medici.

Non essendosi in questo Concordato parlato in ispecie della immunità personale dei cherici, in quanto alla stessa avrebbe dovuto regolarsi la cosa secondo la vegliante disciplina della Chiesa universale giusta l'articolo 30, e quindi essere i cherici esenti nelle materie penali dal giudizio secolare. Dall'altra parte il codice sottoponendo tutti a pari giurisdizione, vedevasi il diritto in contraddizione col fatto, quando all'uno ed altro potere tornò provvidamente nel pensiero di togliere ogni equivoco, e una convenzione ebbe luogo tra il Sommo Pontefice Gregorio XVI, ed il nostro Sovrano, la quale conchiusa nel 15 aprile 1834, pubblicossi in Regno nel giorno 6 settembre 1839. In essa furono stabiliti cinque articoli i quali come appendice al Concordato li mettiamo qui sotto.

Art. 1.° In avvenire gli Ecclesiastici o i religiosi non saranno più condotti sia in una casa di arresto, che in una prigione, che in tempo di notte o in legno, e coperti di mantello per nascondere al pubblico il loro abito ecclesiastico.

Art. 2.° Gli ecclesiastici saranno detenuti in prigioni particolari per quanto lo permettono le località, ed i condannati saranno chiusi in un Ergastolo destinato a riceverli.

Art. 3.° Non si faranno mai arresti nelle Chiese durante il servizio divino, nè senza prevenirne il Curato, il Priore, in una parole il superiore della Chiesa, nella quale si fosse rifuggiata la persona colpevole.

Art. 4.° Ogni Vescovo può avere nel suo Episcopio una prigione o Camera di Correzione per gli ecclesiastici che crederà di dover fare arrestare o punire.

Art. 5.° Il Governo non domanderà ai Vescovi la degradazione di un Ecclesiastico condannato a morte senza prima comunicar loro la sentenza di condanna, in cui devono esser riferiti tutt'i documenti del processo che comprovano il reato. Non trovando i Vescovi osservazione a fare su tali elementi, verranno, senza ritardare il corso della giustizia, all'atto di degradazione, invocando la commiserazione del Sovrano, giusta i dettami del loro istituto. Quante volte però ritrovassero nel processo gravi motivi in favore del condannato, li rassegneranno a Sua Maestà. I rilievi fatti dal Vescovo unitamente ai documenti, che ha avuti presenti, saranno d'ordine da Sua Maestà rimessi

alla discussione di una Commissione composta di tre Vescovi con facoltà Apostolica approvati di Sua Santità su la proposta del Re del doppio del numero bisognevole, e di due Assessori laici con voto consultivo, la quale deciderà inappellabilmente su i rilievi suddetti. Se la Commissione troverà mal fondate le ragioni addotte dal Vescovo, ne avvertirà subito il medesimo, perchè proceda senz'altra replica ed esitazione all'atto della degradazione, e ne farà nel tempo medesimo prevenzione al Governo per sua intelligenza. Qualora poi la commissione troverà fondati i rilievi fatti dal Vescovo, ne rassegnerà motivato rapporto a Sua Maestà raccomandando il condannato alla Sovrana Clemenza.

Noteremo qui di passaggio che il Concordato nei domini al di là del Faro ha il suo pieno vigore come al di qua dal Faro, fatta eccezione dell'articolo 22, in cui si dice: *Sarà libero di appellare alla S. Sede.* Stante l'antico privilegio della corona di Sicilia di avere nella persona del Re un legato della S. Sede, le appellazioni delle cause ecclesiastiche si fanno nella stessa Sicilia al tribunale della regia Monarchia, di che discorreremo all'articolo MONARCHIA.

CONCORDESI (*v.* BAGNOLESI).

CONCORDIA. — I protestanti chiamarono *concordia di unione*, due scritti differenti celebri tra essi. Il primo fu l'opera di un teologo luterano intitolata, *Formula consensus*, composta l'anno 1576, per ordine di Augusto Elettore di Sassonia. Questo principe e i duchi di Wirtemberg e di Brunswich, volevano farla adottare dai teologi dei loro Stati, molti de' quali inchinavano alle opinioni di Calvino circa l'Encaristia; pure un tale tentativo sebbene appoggiato dalla forza del braccio secolare, in vece di calmare le questioni, vieppiù le accese; fu attaccata la pretesa concordia non solo dai Calvinisti, ma da molti dottori Luterani, e da una parte e dall'altra si scrisse con amarezza.

Il secondo che venne alla luce presso i Calvinisti l'anno 1675 collo stesso titolo, fu composto da Enrico Heidegger, professore di teologia a Zurigo, coll'idea di conservare fra i teologi della Svezia la dottrina del sinodo di Dordrecht, e di sbandire le opinioni di Amirant e di alcuni altri Ministri francesi. Questo formulario di unione non produsse migliore effetto di quello che avea fatto ribellare i Luterani; fu soppresso l'anno 1696 nel cantone di Basilea, e nella repubblica di Ginevra su le istanze di Federico Guglielmo Elettore di Brandeburgo. L'anno 1718, i magistrati di Berna vollero farlo sottoscrivere da tutti i Ministri, sopra tutto da quelli di Losanna, ma non vi riuscirono punto; il Re d'Inghilterra e gli Stati di Olanda adoperarono la loro mediazione per farlo sopprimere.

Finalmente chiamasi *Concordia* il libro che Molina avea intitolato: *Concordia liberi arbitrii cum auxiliis divinæ gratiæ;* opera che eccitò delle forti questioni fra i teologi (*v.* MOLINISMO).

CONCORSI. — Il concilio di Trento (nella sessione 24 *de Reform.* c 18) ordina che tutte le cure anche vacanti in corte di Roma debbono esser conferite per concorso, ed ecco come ciò si pratica. Avuta la notizia della sede vacante della chiesa, il vescovo destinerà un vicario con un emolumento che verrà da esso assegnato a suo arbitrio. Conviene poscia che egli pubblichi un editto, in cui sia dichiarato il tempo prefisso alla concorrenza, dentro del quale i concorrenti presentino alla persona deputata dal vescovo i documenti sinceri e legalizzati delle loro qualità, dei loro meriti ed uffizi, i quali documenti spirato il tempo stabilito (che suol'essere di dieci o venti giorni al più dopo la pubblicazione del concorso) non si debbono ricevere più. Nel giorno prefisso della concorrenza dev'essere consegnato un compendio dei suddetti documenti fatto dal cancelliere del vescovo a colui che presiede al concorso stesso, e a cadauno degli esaminatori; e allora seguirà la concorrenza medesima, assegnando a ciascun concorrente le medesime dimande e il medesimo esto dell'Evangelio, e prescrivendo ai medesimi di dir qualche cosa sopra lo stesso testo.

Saranno le suddette cose commesse a tutti nel medesimo tempo se si troveranno chiusi nello stesso luogo, assegnando ad ognuno un tempo conveniente alle risposte, che dovranno essere scritte di propria mano in lingua latina, e sottoscritte parimente di mano propria, dovendo essere scritta in lingua vernacola la predica da farsi al popolo. Finalmente il cancelliere della concorrenza suddetta, come pure il superiore che presiede, e ciascun esaminatore sottoscriveranno le suddette risposte.

Dovranno anche gli esaminatori sperimentare quanto vagliano i concorrenti nella lingua latina, col dare ad essi da spiegare qualche cosa o dei SS. Padri, o del concilio di Trento o pure del catechismo romano.

Saranno consegnate al cancelliere per esser custodite negli atti secreti le risposte suddette in tal guisa sottoscritte anche dagli esaminatori, che non possono essere meno di tre, insieme col compendio dei requisiti.

Se si stimerà alcuno di doversi appellare dalla cattiva relazione degli esaminatori, o del giudizio irragionevole del vescovo, dovranno essere presentati al giudice tutti gli atti della concorrenza; e dopo di averli veduti, dovrà secondo i medesimi e non altrimenti proferire la sua sentenza si riguardo alla dottrina, come rispetto ai costumi.

Se nel caso dell'appellazione suddetta giudicasse il vescovo di dover manifestare al giudice la causa secreta dell'appellazione, per cui è stato mosso a scegliere un altro, potrà sotto legge di secreto manifestarlo anche col mezzo di lettere al giudice stesso. Che se sospetta fosse al vescovo la fede del giudice circa la manifestazione del suddetto secreto, potrà informare con sue lettere il prefetto della S. Congregazione del Concilio.

Deve il giudice di appellazione, quando si appella a motivo del giudizio irragionevole del vescovo, o per l'appassionata relazione degli esaminatori, informarsi non solo della dottrina, ma ancora delle altre doti della persona eletta dal vescovo. Essendo conforme la sentenza del giudice di appellazione all'elezione del vescovo, non si può procedere ad ulteriore appellazione. Succedendo poi il contrario, può la persona eletta dal vescovo appellare la seconda e la terza volta. Finalmente quello che ha in suo favore due sentenze conformi, rimane vincitore.

Dovendo esser conferito il beneficio curato, la dignità, o il canonicato dalla sede apostolica, deve allora esser intimata dal vescovo la concorrenza senza aspettare la licenza del pontefice. Ma se il beneficio sia curato, e riservato solamente per ragione di mesi, dovrà il vescovo eleggere la persona più capace manifestandolo alla Dataria a cui è obbligato trasmettere gli atti della concorrenza, qualora non sieno richiesti. Se poi la riserva riguardi qualunque capo spedirà il medesimo i suddetti atti, e sospenderà il suo giudizio; essendogli però lecito di palesare quello che crede essere il più capace del beneficio; come pure l'avvertire dell'ostacolo occulto per cui non possa conseguire il beneficio medesimo.

CONCUBINA. — Questo termine si piglia 1.° per una donna che, quantunque non sia maritata con un uomo, vive con esso lui come se fosse sua moglie; 2.° per moglie vera, legittima ed unica, ma di inferior condizione di quello che la sposa, e perciò sposata con un matrimonio meno solenne degli altri, e che racchiude tuttavia le stesse obbligazioni, e non ne differisce che pel nome; 3.° per una moglie secondaria e subordinata alla moglie principale, alla padrona di casa, alla matrona.

La legge divina non mai permise le concubine nel primo senso; e le leggi romane che le permettevano furono abolite dalla costituzione 91 di Leone soprannominato il savio, il cui titolo è *Ut concubinam habere non liceat.*

Le concubine prese nel secondo senso per mogli vere ed uniche, sono state o permesse o tollerate dalla Chiesa. Il de-

cimosettimo canone del primo concilio di Toledo stabilisce, che quegli che avesse una moglie ed una concubina fosse scomunicato; ma che non bisogna scomunicare quegli che non avesse che una moglie od una concubina.

Le concubine prese nel terzo senso, per mogli secondarie, subordinate alle mogli principali erano permesse nell'antica legge. Così Abramo aveva per moglie Sara, e per concubina Agar e Cetura. Davide aveva sette moglie e dieci concubine. Salomone eveva settecento mogli e trecento concubine (II. *Reg. c.* 3, *v.* 2, 3, 4, 5; *c.* 20, *v.* 3. III. *Reg. c.* 11, *v.* 3). I figliuoli delle concubine non ereditavano i beni del padre; ma il padre poteva vita sua durante provvederli e loro fare donazioni.

CONCUBINARIO. — Quello che vive coniugalmente con una don na che non è sua sposa. Il concilio di Trento (*sess.* 24, *c.* 8 *de Reform.*) vuole che si colpisca di anatema il concubinario che non si corregge dopo un triplo avvertimento, sia pur qualunque la condizione di lui. In quanto ai cherici concubinari, devono essere privati dei loro benefici e de' loro uffici, e resi inabili a possederne dopo la terza ammonizione (*Concil. Trid. sess.* 25, *c.* 14). Se fossero recidivi, sono scomunicati (*v.* Fleury, *Instit. di diritto eccl. tom.* 2, pag. 124).

CONCUBINATO. — Questa parola si piglia in differenti sensi. Significa 1.° ogni congiunzione illecita, siccome l'adulterio, l'incesto, ecc. 2.° Significa più particolarmente la semplice fornicazione. 3.° Pigliasi, nell'antichità tanto sacra quanto profana, per un matrimonio legittimo, quantunque meno solenne, con una donna povera e di bassa condizione. Il concubinato preso nel secondo senso era permesso dalle leggi romane; ma è illecito, e scandaloso fra i cristiani (*v.* FORNICAZIONE). Il concubinato preso nel terzo senso per un vero matrimonio, quantunque meno solenne, era permesso nella antica legge, e praticato dai più santi personaggi, siccome Abramo, Giacobbe, ecc. (*v.* POLIGAMIA).

CONCUPISCENZA. — Nella Scrittura questo nome ha diversi significati. 1.° La concupiscenza si piglia qualche volta in buona parte cioè per l'amore della scienza e della sapienza (*Sapient. c.* 6, *v.* 18, 21).

2.° La concupiscenza si piglia più spesso in cattiva parte per lo appetito sregolato che ci porta verso i beni sensibili, e massimamente pei desideri della carne. S. Giovanni dice che tutto quanto è nel mondo sia concupiscenza della carne, o concupiscenza degli occhi, o orgoglio della vita, per contrassegnare l'am ore sregolato del piacere, delle ricchezze, degli onori (*Joan. ep.* 1, *c.* 2, *v.* 16).

3.° La concupiscenza presa per quella inclinazione che ne porta verso i beni sensibili, è viziosa, per verità; ma non è un peccato formale e propriamente detto, siccome lo ha definito il concilio di Trento contro i calvinisti, che pretendevano che la concupiscenza fosse un peccato propriamente detto, e ciò per iscusare l'uomo, dicendo che il peccato gli è naturale, necessario, indispensabile (*Concil. Trid.* sess. 5, *c.* 5).

4.° Quando S. Paolo chiama la concupiscenza *peccato*, devesi ciò intendere del peccato impropriemente detto, in quanto che è la causa e l'effetto del peccato (*Concil. Trid.* ivi).

La concupiscenza non procede da Dio, siccome volevano i Pelagiani, poichè porta al male, cosa che ripugna alla santità di Dio; essa procede dal mondo, dal demonio, dal peccato originale, e trae al peccato, ed è la sorgente di tutt' i mali su la terra. Possiamo nondimeno resisterle, e non si è colpevoli che quando si cede ai suoi impulsi. Allorchè vi resistiamo, al contrario, diventa un' occasione di merito, ed è perciò che Dio la lascia sussistere dopo il battesimo, nei più giusti, affine di dar loro campo di combattere e di meritare combattendo. Eccetto Gesù Cristo e la sua santissima madre, i più perfetti fra i santi vi sono stati soggetti fino alla morte, ed è senza fondamento che i Quietisti ne esentano i loro perfetti (*v.* PECCATO).

La Scrittura chiama sepolcri di concupiscenza il luogo in cui gli ebrei si accamparono nel deserto, nel quale giunsero dopo aver levato il campo dal Sinai, perchè vi seppellirono ventitremila uomini che furono percossi da Dio, per aver mormorato e domandato delle quaglie (*Num. c.* 11, *v.* 34).

CONDEGNITA'. — I teologi scolastici appellano merito di *condegnità* (*meritum de condigno*), quello cui Dio in virtù della sua promessa deve il premio a titolo di giustizia, e chiamano merito di congruità (*meritum de congruo*), quello cui Dio niente ha promesso, ma cui sempre accorda qualche cosa per sua misericordia.

Il primo esige delle condizioni per parte di Dio, per parte dell'uomo, e per parte dell'atto meritorio. Per parte di Dio è necessaria la promessa, perchè Dio non può esserci debitore di cosa alcuna per giustizia, se non in virtù di una promessa. Per parte dell'uomo, bisogna 1.° che sia in istato di giustizia o di grazia santificante, 2.° Che sia ancora vivente e viatore. L'atto meritorio deve esser libero, moralmente buono, soprannaturale nel suo principio, vale a dire, fatto per la mozione della grazia e diretto a Dio.

Da questi principi conchiudono i teologi che un giusto può meritare *de condigno* l'aumento della grazia e la vita eterna; ma che però l'uomo non può meritare la prima grazia santificante, nè il dono della perseveranza finale, tuttavia può egli ottenere l'uno e l'altro per misericordia, e lo deve sperare (*v.* MERITO).

CONDIZIONALI (DECRETI). — I calvinisti rigidi ovvero gomaristi, pretendono che tutti i decreti di Dio relativi alla salute o dannazione degli uomini, sieno assoluti; gli arminiani affermano che questi decreti sono soltanto condizionali; che quando Dio vuol riprovare il tal uomo, ciò è perchè prevede che questo uomo resisterà ai mezzi di salute che gli saranno concessi. Fra i teologi cattolici molti ammettono il decreto assoluto di *predestinazione*, ma non ammettono verun decreto assoluto di *riprovazione*.

I pelagiani e semi-pelagiani pretendevano che il decreto ovvero la volontà di Dio di concedere la grazia agli uomini, sia sempre sotto condizione che l'uomo si disporrà da se stesso, e colle sue forze naturali a meritare la grazia. Questo errore fu giustamente condannato; suppone che la grazia non sia gratuita, che possa essere la ricompensa di un merito puramente naturale, supposizione contraria alla dottrina espressa della Scrittura la quale c' insegna che non solo non siamo capaci di formare da noi stessi un buon pensiero, ma che tutta la nostra sufficenza, ovvero la nostra capacità viene da Dio (II. *Cor. c.* 3, *v.* 5).

Ma vi sono dei decreti condizionali di un' altra specie ed assai differenti. Quando dicesi, Dio vuole salvare gli uomini, se essi lo vogliono, questa proposizione può avere un senso cattolico ed un senso eretico. Dio vuole salvarli, se essi lo vogliono, vale a dire, se coi loro desideri e colle loro forze naturali prevengono la grazia e la meritano; questo è il senso pelagiano ed eretico. Dio vuole salvarli, se essi lo vogliono, vale a dire, se corrispondono alla grazia che gli previene, che eccita i loro desideri e le loro forze, ma che lascia loro la libertà di resistere; questo è il senso cattolico. Spesse volte furono confusi maliziosamente questi due sensi per aver motivo di accusare di pelagianismo alcuni teologi ortodossi.

CONDORMIENTE (*Condormiens*). — Nome di setta. Se ne conobbero di due sorte: i primi condormienti furono eretici, i quali non mostraronsi che nell' Alemagna nel XIII. secolo. Radunavansi essi in certo sito presso Colonia, ove adoravano una immagine di Lucifero, che cadde stritolata all' apparire della sacra Ostia recata in quel luogo da un ecclesiastico. Furon chiamati *condormienti* perchè dormivano tutti insieme alla rinfusa, uomini, donne, vecchi, gio-

vani, fanciulli. Il loro capo, uom di Toledo, perì naufrago nel far tragitto in Inghilterra. Gli altri condormienti erano Anabattisti del XVI secolo, i quali facevano dormire in una stessa camera più persone di diverso sesso col pretesto di carità evangelica (*v.* Sander, *hær.* 199. Prateolo, lib. 3, c. 28. Sponde, a. 1233).

CONFERENZA. — È questo il nome dato alle dispute regolate e pubbliche che si sono fatte qualche volta con autorità del potere secolare, tra i cattolici e gli eretici. Tali sono la conferenza di Cartagine, tra i cattolici e i donatisti, un'altra tra i cattolici e gli ariani, l'a. 499; un'altra tra i cattolici e i severiani, l'a. 533; un'altra di Roma, l'a. 809.

La conferenza di Cartagine fu tenuta in quella città l'a.411, per ordine dell'imperatore Onorio. I vescovi cattolici vi si trovarono in numero di duecentottanta, e i donasti in numero di centocinquantanove. S. Agostino, a cui si commise il carico della disputa dai cattolici, confuse sollennemente i donatisti, che rimasero, ad onta della loro sconfitta, quasi tutti ostinati, quantunque la maggior parte dei vescovi cattolici loro offerissero di dividere le proprie sedi con loro, od anco di loro cederle assolutamente se volessero rinunciare allo scisma (*v.* CARTAGINE).

La conferenza tra i cattolici e gli ariani, dell'a. 499 fu tenuta nel cospetto di Gondebaldo, re ariano, di Borgogna. S. Avito vescovo di Vienna, vi parlò pei cattolici, e convinse il re stesso, senza però convertirlo, nè poterlo ridurre al punto di rinunciare pubblicamente all'errore, di cui riconosceva la falsità nella sua anima (D. Luca d'Achery, tom. 5.*Spicileg.*).

La conferenza tra i cattolici ed i Severiani fu tenuta in Costantinopoli l'a. 533, al tempi e per cura dell'imperatore Giustiniano. Il frutto di quella conferenza fu la conversione del vescovo Filossene, e di un gran numero di cherici e di monaci ch'erano stati sedotti (*v.*Regia, 11.Labb. 4. Hard. 2).

La conferenza di Roma fu tenuta l'a.809, nella chiesa di S.Pietro tra i deputati di Carlomagno e il papa Leone III, su la particola *Filioque* aggiunta al simbolo contro il parere di quel papa (*v.* Regia, 20. Labb. 7. Hard. 4).

Chiamansi pure conferenze ecclesiastiche le assemblee pe'ragionamenti che gli ecclesiastici fanno tra loro su le materie di religione, particolarmente di morale, o pei risultamenti di queste conferenze, o pei libri che le contengono. Le conferenze ecclesiastiche sono utilissime, allorchè si facciano con ordine, e secondo le regole stabilite dai vescovi, nelle diocesi dei quali si tengono. V'è un gran numero di buone conferenze ecclesiastiche. Tali sono quelle di Parigi, su l'usura e sul matrimonio; di Luçon, di Périgueux, de la Rochelle, d'Angers, ecc.

CONFERMAZIONE.

SOMMARIO.

I. *Denominazione e natura della confermazione.*
II. *Materia della confermazione.*
III. *Forma della confermazione.*
IV. *Ministro della confermazione.*
V. *Soggetto della confermazione.*
VI. *Effetti della confermazione.*
VII. *Disposizioni richieste per ricevere la confermazione.*
VIII. *Necessità della confermazione.*
IX. *Cerimonie della confermazione.*

I. *Denominazione e natura della confermazione.*

La *confermazione* è chiamata, 1.° imposizione delle mani (*Act. c.* 8); 2.° unguento sacro (Teodoreto in cap. 1. *Cantic. cant.* 3); 3.° sacramento del crisma (S. Agostino, lib. 2, *contra litteras Petilani*); 4.° crisma santo e celeste, crisma di salvezza (*Concil. Laodic.* can. 7; e S. Leone, *serm.* 4, *De nativ. Domini*); 5.° segno del Signore, segno spirituale, segno della vita eterna (S. Ambrogio, lib. *De initiandis, c.* 7); 6.° perfezione e confermazione; e tutte queste denominazioni sono fondate o su la materia, o su gli effetti della confermazione, siccome sarà agevole il vedere da quello che siamo per dire.

La *confermazione* è un sacramento della nuova legge che perfeziona i battezzati e che loro infonde lo Spirito Santo con una forza particolare, per credere e per professare la loro fede a costo della loro vita, se bisognasse. È essa un punto di fede diffinito in questi termini dal concilio di Trento (*sess.* 7, *can.* 1, *De confirmat.*): *Si quis dixerit confirmationem baptizatorum otiosam cæremoniam esse, et non potius verum ac proprium sacramentum.... anathema sit.* Questo punto di fede si prova colla Scrittura e colla tradizione.

Nel capo 8.° degli Atti degli Aposloli *v.*14, 15, si legge: *Cum audissent Apostoli, qui erant Jerosolymis, quod recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Joannem: qui cum venissent oraverunt pro ipsis ut acciperent Spiritum Sanctum: nondum enim in quemquam illorum venerat; sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu. Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum.* Vedesi da questo passo che la *confermazione* ha le tre qualità richieste nei sacramenti della nuova legge. È un segno esterno e sensibile, costituito dall'imposizione delle mani e dalla preghiera; ed ecco la prima qualità richiesta in un sacramento. È un segno santo e santificante che produce la grazia e che infonde lo Spirito Santo; ed ecco la seconda. È un segno instituito da nostro Signore Gesù Cristo, poichè egli solo può comunicare a creature la virtù di produrre la grazia, e gli Apostoli non avrebbero avuto tanta cura di applicare il segno della *confermazione* al battezzati, se non ne avessero ricevuto l'ordine e l'instituzione da Gesù Cristo; ed ecco la terza condizione necessaria nei sacramenti della nuova legge.

Si è sempre creduto nella Chiesa che la *confermazione* fosse un vero sacramento. Ed è facile provarsi per una moltitudine di passi dei Padri che vissero in tutt'i secoli dappoi gli Apostoli. Ne riferiremo alcuni, ed indicheremo gli altri.

1.° S. Ireneo, che viveva nel II. secolo della Chiesa, e che era discepolo di S. Policarpo, il quale pur l'era dell'apostolo S. Giovanni, scrive (*lib.* 4, *cap.* 75), che quelli ai quali gli Apostoli imponevano le mani, siccome si dice nel cap.8.° degli Atti, ricevevano lo Spirito Santo, che era per essi un pane di vita: *Quibuscumque imponebant Apostoli manum, accipiebant Spiritum Sanctum, qui erat esca vitæ.* Secondo S. Ireneo l'imposizione delle mani, di che si parla nel cap.8.° degli Atti, produceva dunque la grazia dello Spirito Santo: era dunque un segno pratico della grazia, o, che poi torna il medesimo, era un sacramento.

2.° Tertulliano parla così (*c.* 8, *lib. De resurrectione carnis*): *Caro abluitur ut anima consecretur: caro signatur ut et anima muniatur: caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.* Tertulliano racchiude in queste parole i tre sacramenti del battesimo, della *confermazione* e dell'Eucaristia, che un tempo davansi insieme nella Chiesa.

3.° S. Cipriano, nella sua lettera 73 *ad Jubajanum*, dopo aver parlato di ciò che fecero S. Pietro e S. Giovanni rispetto ai Samaritani di fresco battezzati, imponendo loro le mani, soggiunge: *Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui, in Ecclesia baptizantur præpositis Ecclesiæ offerantur, et per nostram orationem ac manuum impositionem Spiritum Sanctum consequantur, et signaculo dominico consummentur.* S. Cipriano riconosceva dunque che quello stesso rito ch'era seguito dagli Apostoli rispetto ai novelli battezzati era pur in uso a'suoi tempi nella Chiesa. La qual cosa riconoscono eziandio gli altri Padri in tutt'i secoli, da Gesù Cristo fino a noi; (*v.* S. Cirillo di Gerusalem-

me, *catech.* 3, *De confirmatione*; S. Gio. Crisostomo, *homil.* 18, *in Act. Apost.*; S. Girolamo, *Dialog. contr. Luciferian.*; S. Agost. *tract.* 6, *in Epist. S. Joan.*; Innocenzo I, cap. 3 *ad Decentium*; S. Gregorio papa, *epist.* 12; Beda, in cap. 8, *Act.*; S. Isidoro di Siviglia, lib. 2, *De offic.* cap. 26; Teodulfo, vescovo d'Orléans, lib. *De ordine baptismi*, cap. 17; Amalarico, lib. 1, *De offic.* cap. 27; Valafrido Strabo, lib. *De rebus eccl.* cap. 26; Giona, vescovo d'Orléans, lib. 1 *De institut. laicali*; Betram o Ratramn, lib. 4, *contra Grecorum opposita*, cap. 7, ecc.)

Il ministro Daillé, nel suo *Trattato della confermazione*, obbietta: 1.° che lo Spirito Santo di cui si parla nel cap. 8.° degli Atti, devesi intendere delle grazie straordinarie, siccome il dono dei miracoli, e non della grazia santificante, che i Samaritani già avevano, poichè erano battezzati; 2.° che gli antichi Padri non parlano della *confermazione*; 3.° che la *confermazione* non è che una semplice ceremonia del battesimo.

Rispondesi alla prima obbiezione, che lo Spirito Santo, di cui si parla nel cap. 8.° degli *Atti* devesi intendere delle grazie straordinarie e della grazia santificante ad un tempo stesso, per rispetto ai primi fedeli. Siccome i miracoli erano necessari per lo stabilimento della Chiesa nei suoi principi, così accadeva spesso che i cristiani ricevessero il dono dei miracoli col ricevere lo Spirito Santo per l'imposizione delle mani degli Apostoli, la qual cosa non impediva che non ricevessero altresì la grazia santificante, vale a dire l'accrescimento della grazia santificante che avevano già ricevuta nel battesimo, siccome pur si riceve in tutt' i sacramenti che si chiamano sacramenti dei vivi, perchè suppongono la grazia vivificante che accrescono in coloro che li ricevono. I miracoli non essendo più necessari dopo lo stabilimento della Chiesa, la *confermazione* non produsse più che la grazia santificante, siccome anche oggigiorno pur la produce.

Rispondesi alla seconda obbiezione, che la maggior parte degli antichi Padri parlano della *confermazione*, siccome è agevole il convincersene colla lettura delle loro opere, e che se alcuno ve ne sia che non ne parli, non è ciò se non un argomento negativo il quale non riesce di verun peso allorchè si ponga in paralello colle testimonianze positive degli altri Padri, che noi abbiamo, e molti. Per altra parte, quante opere mai degli antichi Padri non son venute fino a noi? E in quelle che ci son pervenute, quante omissioni? Son pochi i Padri che parlino in particolare di tutti gli articoli della religione; e dall'osservare il silenzio che ciascun d'essi fa sovra alcuno di tali articoli, o perchè non è proprio disegno il parlarne, o per altre ragioni, non ne segue che egli li ignorasse nè che li negasse.

Rispondesi alla terza obbiezione che i Padri distinguono la *confermazione* dal battesimo, e ne parlano siccome di un sacramento assolutamente diverso, lo che è chiaro pei loro testi.

II. *Materia della confermazione.*

Vi sono tre sentimenti fra i teologi intorno alla materia essenziale della *confermazione*. Secondo il primo, la materia essenziale della *confermazione*, è la sola imposizione delle mani; tale è quello del padre Sirmond, gesuita, sul primo o secondo canone del primo concilio di Orange; e del signor di Sainte-Beuve, nel suo *trattato della confermazione*. Giusta il secondo sentimento, l'unzione del sacro crisma è la sola materia essenziale della *confermazione*; tale è quello di S. Tommaso (3 p. q. 72, art. 1) e di parecchi altri scolastici. Secondo il terzo sentimento, che è seguito dal Bellarmino, dal Maldonato, dall' Yzambert dal Cabassut, ecc., l'imposizione delle mani e l'unzione del santo crisma sono egualmente essenziali nella *confermazione*.

I difensori di quest'ultimo sentimento provano che l'imposizione delle mani sia la materia essenziale della *confermazione*: 1.° perchè la Scrittura dice espressamente che gli Apostoli infondessero lo Spirito Santo a quelli di Samaria per mezzo dell'imposizione delle mani; 2.° perchè i santi Padri di tutt'i secoli non attribuiscono meno chiaramente la discesa dello Spirito Santo e tutti gli effetti della *confermazione*, all'imposizione delle mani, e di questo novero sono Tertulliano, lib. 8, *De resurrectione carnis*; S. Cipriano, nella sua lettera 73; S. Agostino, nel decimoquinto libro *della Trinità*, ecc.; 3.° perchè la Chiesa greca e la latina si servono anche oggigiorno dell'imposizione delle mani, sia separatamente dal crisma, sia congiuntamente con esso. Gli stessi autori provano che il crisma sia pure materia essenziale della *confermazione*, poichè sempre di esso si è servita la Chiesa nel conferire quel sacramento, senza eccettuarne gli Apostoli, quantunque la Scrittura non lo dica. E la ragione che ne danno è, che la cresima trovasi stabilita in tutta la chiesa poco tempo dopo gli Apostoli, siccome avente la virtù di conferire lo Spirito Santo. Così Tertulliano, S. Cipriano, S. Agostino, lib. 3 *del Battesimo*; lib. 2 contro le *lettere del Petiliano*, serm. 83, e gli altri Padri ne parlano. Abbiamo dunque luogo da credere che gli Apostoli stessi se ne fossero serviti, giusta quella regola di S. Agostino, lib. 4, del *battesimo*, cap. 24: *Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.*

Se loro si obbiettasse Innocenzo III, che dice (*lib.* 1, *Decretal. tit.* 14, *cap. cum venisset, extra, de sacra unction*) *per frontis chrismationem, manus impositio designatur*; Eugenio IV, che nel suo decreto relativo agli Armeni dice, *loco manuum impositionis datur in Ecclesia confirmatio*; il costume de' greci, che non si servono dell'imposizione delle mani per confermare i loro neofiti; essi rispondono all'autorità d'Innocenzo III, che le sue parole non escludono l'imposizione delle mani, e la racchiudono piuttosto. *Per frontis chrismationem*, dice egli, *manus impositio designatur, quæ alio nomine dicitur confirmatio*; e altrove dice: *Sacramentum confirmationis, chrismando renatos, soli debent episcopi per manuum impositionem conferre.*

Rispondono ad Eugenio IV, che quel sommo pontefice non dice che si desse la *confermazione* invece dell'imposizione delle mani in questo senso che l'imposizione delle mani fosse stata abolita, e che la sola cresima le fosse succeduta; ma nel senso che lo stesso sacramento che si chiamava altrevolte più ordinariamente *imposizione delle mani*, si chiami più comunemente *confermazione*; egli oppone *nome a nome*, *modo di parlare a modo di parlare*, e non già *rito a rito*; poichè oltre che la sostanza di un sacramento, qual è la materia, non possa essere cangiata dalla Chiesa, v'è anche che da Eugenio IV. in qua, non si fu meno solliti di servirsi dell'imposizione delle mani per conferire lo Spirito Santo, e per rendere i fedeli perfetti cristiani, siccome si può vedere dai pontificali che sono ancora in uso oggidì, e dai concili che si sono tenuti da Eugenio IV. In poi, come quello di Magonza, nel 1569, can. 17; quello di Reims, nel 1583; quello di Narbona, nel 1609, ecc.

Rispondono alla terza difficoltà che i greci si sono serviti altre volte dell'imposizione delle mani nell'amministrazione del sacramento della *confermazione*, siccome appare dall'ottavo canone del primo concilio di Nicea; da Firmiliano, nella sua lettera a S. Cipriano; da Teodoreto, sul cap. 6 di S. Paolo agli ebrei; da parecchi antichi eucologi, citati dal padre Morin nel nono capitolo del suo libro della penitenza, e che se ne servono ancora oggigiorno, sia che essa consista nello stendimento della mano accompagnato dalla preghiera per la quale il ministro della *confermazione* invoca lo Spirito Santo siccome forza (*ad*

robur) su i nuovi battezzati, sia che consista nella *confermazione* stessa, che racchiude un'imposizione di mano, nella quale la Chiesa ha giudicato a proposito di riunire quella che si faceva altre volte separatamente; nel che non ha trascorso la sua potestà, perchè nulla ha cangiato nella sostanza, ma solamente nella maniera accidentale dell'imposizione della mano, che sussiste nella cresima, in quanto alla sostanza, giacchè non si può fare l'unzione che altresì non si imponga la mano su la fronte della persona che si conferma.

Del crisma della confermazione.

1.° Chiamasi crisma, nello stile ecclesiastico, un unguento composto d'olio e di balsamo, che serve nelle unzioni che si fanno nel battesimo e nella *confermazione* (*v.* CRISMA).

2.° L'olio di oliva è essenziale nel crisma della *confermazione*; e se si servissero di qualche altro olio, come di noce, di mandorle, ecc. per comporlo, non sarebbe materia valida del sacramento della *confermazione*. La ragione è che non vi è che l'olio di oliva che sia chiamato propriamente e semplicemente olio. Degli altri non ci serviamo che in mancanza e per imitazione di quello: *Hoc oleum (olivarum) proprie dicitur oleum, et maxime habetur in usu ubi habere potest. Quilibet autem alius liquor, ex similitudine hujus, oleum nominatur: nec est in usu communi, nisi in supplementum, et ideo hoc oleum solum assumitur in usum hujus et quorumdam aliorum sacramentorum* (S. Tommaso, 3 p. q. 72, A. 1, ad 3).

3.° La mescolanza del balsamo coll'olio è necessaria di necessità di precetto ecclesiastico, conciossiachè sia certo che la Chiesa ordini di fare il santo crisma con olio e con balsamo; ma non è egualmente certo che sia necessario di necessità di precetto divino, nè di necessità di sacramento, giacchè parecchi teologi lo negano, allegando per ragione che nei primi cinque secoli della Chiesa non si servivano di balsamo per la *confermazione*, da che gli autori di quel tempo, sieno greci, sieno latini, non ne fanno veruna menzione, e che i primi che ne abbiano parlato, sono Gregorio di Tours e S. Gregorio papa, in sul finire del VI. secolo.

4.° Il crisma deve essere benedetto o consacrato. I pontificali, gli eucologi fanno un'espressa menzione di questa benedizione, e se ne vede l'uso stabilito fin dal III. sec. Possiamo vedere intorno a ciò Tertulliano, lib. *De baptismo*; S. Cipriano, *epist.* 70; S. Optato di Milevo, lib. 7; S. Basilio, lib. *De Spiritu Sancto*, cap. 27, in cui dice: *Consecramus aquam baptismatis, et oleum unctionis*; S. Cirillo di Gerusalemme, *catechesi* 3 *mystagogyca*; S. Agostino, tratt. 118, *in Joan.*; Innocenzo I, *epist. ad Decentium*, ecc. Non è però certo che la benedizione del crisma sia dell'essenza del sacramento. Parecchi teologi lo negano, e la Chiesa non lo ha deciso.

5.° Il crisma deve essere benedetto dal vescovo; ma perchè la Chiesa non ha diffinito che la benedizione in se fosse dell'essenza della *confermazione*, così non l'ha pur diffinito della benedizione fatta dal vescovo.

6.° La ragione per la quale Gesù Cristo ha voluto scegliere l'imposizione delle mani, ed il crisma, per la materia della *confermazione*, si è che non ve n'ha di più adatta per contrassegnare gli effetti di questo sacramento. L'imposizione delle mani accenna la protezione speciale di Dio sopra coloro che si confermano. L'olio, per le qualità grasse e fluide, accenna l'abbondanza della grazia che deriva da Gesù Cristo per lo Spirito Santo su i confermati; accenna eziandio la forza, poichè si ungevano altre volte gli atleti, e il balsamo che sparge un sì buon odore, e che preserva dalla corruzione, significa l'odore delle virtù, che deve diffondere colui che riceve questo sacramento, e la incorruttibilità della sua anima, la quale non deve più essere soggetta alla contagione del secolo, nè alla putrefazione di verun vizio.

7.° Non sappiamo precisamente quando Gesù Cristo abbia instituito il sacramento della *confermazione*. Gli uni vogliono che fosse nell'ultima cena, altri il dì della Pentecoste, altri tra quello spazio di tempo che scorse dalla risurrezione all'ascensione. Veramente in questo tempo promise spesso ai suoi apostoli di dar loro lo Spirito Santo, ed instituì grandi misteri, del numero dei quali potrebbe ben essere la *confermazione*: *Hi dies qui inter Resurrectionem, et Ascensionem fluxerunt, non otioso transiere decursu, sed magna in eis confirmata sunt sacramenta, magna revelata mysteria* (S. Leone, *serm.* 1, *De Ascensione*).

8.° Così medesimamente pur non sappiamo di certo quale delle due imposizioni delle mani che si fanno nell'amministrazione della *confermazione* sia essenziale a questo sacramento. Gli uni dicono che sia il distendimento della mano che accompagna la preghiera che il vescovo fa nella Chiesa latina sopra quello che conferma fin dal principio della cerimonia. Gli altri che sia l'imposizione delle mani racchiusa nella cresima stessa, e che ne sia inseparabile. Nulla v'è però di deciso.

Regole pratiche rispetto alla materia della confermazione.

Reg. 1.ª Bisogna osservare esattamente tutto quello che la Chiesa ordina nell'amministrazione della *confermazione*; e se si fosse omesso qualche cosa che si dubitasse essere essenziale al sacramento, bisognerebbe ricominciare sotto condizione. Se dunque si avesse confermato o colla sola imposizione delle mani, o colla sola cresima, o con olio senza balsamo, o con crisma che non fosse affatto benedetto, o che non fosse benedetto dal vescovo, in tutti questi casi converrebbe ricominciare il sacramento, sotto condizione; perchè sarebbe dubbio se fosse valido; e in materia di sacramenti bisogna pigliare il più sicuro partito.

Reg. 2.ª Allorchè si dà la *confermazione*, non deesi darla che a coloro i quali siano stati presenti all'orazione che il vescovo fa, stendendo la mano verso quelli che si accinge a confermare, poichè è dubbio se per avventura non sia questa protensione l'imposizione delle mani essenziale nella *confermazione*; dal che avviene che la maggior parte dei vescovi pigliano la savia precauzione di far distribuire in parecchie schiere coloro che devono confermare, quando ve ne sieno molti, e di fare successivamente sopra ciascuna fila tutta la cerimonia della *confermazione*.

Reg. 3.ª Devesi consecrare il crisma tutti gli anni il giovedì santo, e darlo *gratis* ai preti che sono obbligati di andarlo a richiedere ogni anno, di custodirlo esattamente sotto chiave, senza darne a nessuno, e di abbruciare il vecchio.

III. *Forma della confermazione.*

Vi sono due forme parziali nella *confermazione* presso i Latini. La prima che corrisponde all'imposizione delle mani, consiste nell'orazione che il vescovo pronuncia stendendo le mani verso quelli che devono essere confermati. La seconda che corrisponde alla cresima, consiste in queste parole: *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*. Non è deciso nè se queste due forme sieno essenziali nel sacramento, nè quale delle due lo sia, nè quali parole precisamente sieno assolutamente necessarie; e quando Eugenio IV. dice nel suo decreto per l'istruzione degli Armeni, che quelle parole *io ti segno col segno della croce*, ecc. sono la forma del sacramento della confermazione, puossi intenderlo con parecchi teologi della forma accidentale e integrante; al modo stesso che quando dice che la materia della *confermazione* sia il crisma composto d'olio e di balsamo, si può intenderlo pure della materia accidentale, e non della materia essenziale. Devesi da ciò conchiudere che il ministro della *confermazione* debba recitare tutte le preghiere, e pronunciare tutte le parole che sono contenute nei pontificale; e se gli accadesse di omettere o la preghiera che accompagna la protensione della mano verso quelli che deve

confermare, o le parole che accompagnano la cresima, dovrebbe ricominciare ogni cosa sotto condizione (v. il padre Alessandro, *De confirmat.* tom, 1; *Theolog.* in fol. p. 303).

La forma che corrisponde alla cresima, presso i Greci, consiste in queste parole, *Signaculum donationis Spiritus Sancti*; sottintendendo, secondo la proprietà della lingua greca, massimamente nelle proposizioni pratiche, *tibi confertur aut applicatur*. Questa forma è valida, poichè la Chiesa romana non la condanna, e comporta pure che se ne servano i vescovi greci in Roma stessa, allorchè amministrano ai loro il sacramento della *confermazione*.

IV. *Ministro della confermazione.*

1.° È di fede che il vescovo solo sia il ministro ordinario della *confermazione*. Il concilio di Trento lo ha così deciso contro gli eretici, nel terzo canone della sess. 7: *Si quis dixerit sanctæ confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem; anathema sit*. Questa decisione è appoggiata sul capo 8.° degli Atti degli Apostoli; su la lettera di S. Cipriano a Jubaiano; sul cap. 26 del decimoquinto libro della Trinità di S. Agostino; su la lettera del papa Innocenzo I. a Decenzio; e su quella di S. Gregorio-il-Grande a Gennaro vescovo di Cagliari.

2.° È molto probabile che i semplici preti possano essere i ministri straordinari del sacramento della *confermazione*, con la permissione della S. Sede. È questo il sentimento di S. Tommaso e della sua scuola, che pare esser prevaluto già da dodici secoli, quantunque vi sieno ancora teologi che sostengano il contrario. Secondo Ugo di S. Vittore, Sainte-Beuve, ecc. S. Gregorio il Grande, in sul finire del VI. secolo, colla sua seconda lettera a Gennaro, vescovo di Cagliari, permise ai preti di Sardegna di amministrare la confermazione; e la stessa permissione è spesso stata accordata eziandio a semplici preti da altri papi, dopo S. Gregorio; cioè, da Nicola IV, da Urbano IV, da Giovanni XXII, da Eugenio IV, da Leone X, e da Adriano VI, al riferire di Vadingo e del cardinal Pallavicini, nella sua storia del concilio di Trento, cap. 7. D'altronde i semplici preti greci danno la *confermazione* già da lunghissimo tempo, siccome puossi dimostrare cogli eucologi di cui si servono da quasi mille anni; e la Chiesa romana non gli ha mai condannati, poichè li ha ricevuti con tutti i loro usi e i loro riti, tutte le volte che siasi trattato della loro riunione, siccome possiam vederlo nel secondo concilio di Lione, ed in quello di Firenze. Ma è forse a titolo del carattere vescovile che la potestà ordinaria di confermare appartiene ai soli vescovi, od anche a titolo della giurisdizione? È forse a titolo del carattere sacerdotale che la potestà straordinaria di confermare appartiene ai semplici preti, o a titolo della giurisdizione accordata dal papa? Non interviene nè a titolo del carattere, nè a titolo della giurisdizione, bensì a titolo della instituzione divina che ci è contrassegnata nella pratica della Chiesa; e così rispondono parecchi teologi, secondo Alessandro di Hales (4 p. q. 9, memb. 5, A. 1, § 3), i quali con questa risposta evitano un gran numero di difficoltà.

V. *Soggetto della confermazione.*

1.° Niuna persona non battezzata può essere un soggetto capace da ricevere la *confermazione*, perchè il battesimo è la porta necessaria e l'introduzione agli altri sacramenti; ma ogni persona battezzata, e i fanciulli stessi che non abbiano ancora l'uso della ragione, possono riceverla validamente, perchè essendo nati spiritualmente pel battesimo sono capaci dell'effetto della *confermazione*, che consiste nel rendere perfetto quel nascimento spirituale (S. Tommaso, 3.ª *part.* q. 72, *art.* 8).

2.° Durante i dodici primi secoli, allorchè il vescovo era presente, si è, nell'Occidente, conferito ordinariamente la *confermazione* ai fanciulli immediatamente dopo il battesimo: ma in progresso si giudicò che convenisse non darla che alle persone che fossero giunte agli anni di discrezione; in conseguenza di che non si dà oggigiorno la *confermazione* che alle persone le quali abbiano sette anni compiti. Il vescovo può nondimeno confermare i fanciulli prima di quell'età, per giuste cagioni, siccome allorquando fosse un fanciullo in pericolo di morte, o che il vescovo prevedesse di non aver più a tornare per lungo tempo nei luoghi dove fossero fanciulli che non avessero ancora quella età (*v.* Innocenzo I, nella sua decretale a Decenzio. *Catechismo del Concilio di Trento*, p. 3. *De sacram. confirm.* § XII, 1. e 3. *Concilio di Milano*).

3.° Nell'Oriente si è sempre data, e dassi anche oggidì la *confermazione* ai fanciulli, subito dopo il battesimo; e la Chiesa romana approva quest'uso. Così osserva il padre Goar nelle sue note sul rituale dei greci.

VI. *Effetti della confermazione.*

La *confermazione* produce due effetti; cioè la grazia, ed il carattere. Ed è ciò un articolo di fede definito dal concilio di Trento (sess. 7, *De confirm.*), ed appoggiato su la Scrittura e su i Padri, nei luoghi che abbiamo citati.

1.° La *confermazione* produce la grazia abituale e l'attuale. Questa grazia abituale e santificante, non è già quella prima grazia che giustifica l'empio; è quella che lo suppone giustificato dal battesimo, e che accresce quella prima giustizia, che la rassoda e che la perfeziona per la pienezza dello Spirito Santo; dal che viene che i santi Padri la chiamino *Grazia di consumazione*, di *perfezione*, *d'accrescimento* e di *forza*. Questa grazia abituale ha una relazione particolare alle tentazioni, sieno interne, sieno esterne, del mondo, della carne, del demonio; è accompagnata di un diritto che le è proprio per ottenere nel tempo le grazie attuali necessarie alla vittoria di tutt' i nemici della salvezza. La grazia attuale della *confermazione* è pure una grazia che perfeziona la grazia battesimale, e che imparte una forza particolare ai battezzati per confessare arditamente il nome di Gesù Cristo, e per sopportare le ingiurie, lo sprezzo, gli affronti, le persecuzioni, e generalmente tutto quello che gli uomini, i demoni, o le loro proprie inclinazioni possono mettere in opera per ismovere la loro fede o la loro virtù. I doni e i frutti dello Spirito Santo sono una continuazione della grazia della confermazione.

2.° Il secondo effetto della confermazione è il carattere, il quale fa sì che non si possa rinovare (*v.* CARATTERE).

VII. *Disposizioni richieste per ricevere la confermazione.*

Per ricevere con frutto la *confermazione*, bisogna essere in istato di grazia, vale a dire, che bisogna aver conservato l'innocenza battesimale, o averla riparata colla penitenza, perchè la *confermazione* non è un sacramento dei morti, ma un sacramento dei vivi, e per conseguenza, non deve essere ricevuto che da persone le quali sieno in istato di grazia. Convien pure sapere quelle verità, la cui cognizione è necessaria a tutt' i cristiani, siccome gli articoli di fede contenuti nel simbolo, i comandamenti di Dio e della Chiesa, l'orazione domenicale, e quel che concerne al sacramento della *confermazione*. È pure opportuno l'essere a digiuno; ma non è un precetto, siccome eralo nei dodici primi secoli della Chiesa, durante i quali bisognava essere a digiuno, sia per dare, sia per ricevere la *confermazione*, cosa che ancora sussisteva ai tempi di Pietro Lombardo o del Maestro delle Sentenze, siccome ce lo fa sapere in questi termini: *Hoc Sacramentum tantum a jejunis accipi, et a jejunis tradi debet.*

VIII. *Necessità della confermazione.*

La *confermazione* non è necessaria di necessità di mezzo, perchè possiamo esser salvi senza di essa, purchè sia-

mo battezzati; ma è necessaria di necessità di precetto divino, e di precetto ecclesiastico. Il precetto divino si desume 1.° dalla somma cura che gli Apostoli avevano di confermare tutti quelli che battezzassero; poichè un'attenzione sì grande suppone che Gesù Cristo avesse comandato ad essi di amministrare il sacramento della *confermazione*, ed ai fedeli di riceverlo; 2.° vi è un precetto divino di usare del mezzo particolare che Gesù Cristo ha stabilito per rendere i fedeli perfetti cristiani, e per fortificarli contro i nemici della loro salvezza, quale si è appunto la *confermazione*; e le stesse ragioni le quali provano che l'eucaristia è necessaria di necessità di precetto divino, siccome forza e siccome alimento, provano eziandio la necessità della *confermazione*. Possiamo vedere il precetto ecclesiastico nel concilio di Elvira, can. 38; nel sesto concilio di Parigi, lib. 1, can. 33; nel quarto di Milano; in quello di Sens del 1524; in quello di Roano del 1581, ecc.; in S. Cipriano, che dice, epist. 70, ad Januar.: *Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus sit, ut accepto chrismate .... esse unctus Dei, et habere in se gratiam Christi possit*; in S. Ilario d'Arles, *homil. de Pentecoste*; in S. Gregorio il Grande, lib. 12, ep. 21, 2. V'è un precetto particolare della Chiesa che proibisce di ricevere la tonsura senza essere confermato, precetto che sussisteva fin dalla metà del III. secolo, e che è stato rinnovato in questi termini dal concilio di Trento (sess. 23, cap. 4): *Prima tonsura non initientur qui sacramentum confirmationis non receperint*. Questo precetto è fondato su la natura dello stato ecclesiastico, che essendo uno stato di perfezione, domanda che coloro i quali l'abbracciano colla tonsura sieno essi stessi perfetti cristiani; e non si è tali nel senso dei Padri, che per la *confermazione*. Devonsi pure confermare le candidate religiose prima di dar loro il velo, allorchè non lo fossero, e generalmente tutti gli adulti, prima di ammetterli alla prima comunione, quando non fosse nel pericolo di morte.

Regole partiche relativamente alla necessità di ricevere la confermazione.

Reg. 1.° Il precetto divino di ricevere la *confermazione* obbliga nel pericolo di morte, e nel tempo di persecuzioni o di violente tentazioni, massimamente contro la fede. Per la quale ragione quelli che trascurassero di farsi confermare in queste circostanze, peccherebbero mortalmente, perchè si esporrebbero al pericolo di uscire di questa vita senza avere la perfezione del cristianesimo comandata da Gesù Cristo, o di soccombere nelle persecuzioni, o nelle tentazioni, per mancanza di ricorrere al mezzo principale al quale Dio ha annesso la grazia per resistere.

Reg. 2.° Il precetto ecclesiastico obbliga a ricevere la *confermazione* allorchè il vescovo è presente e apparecchiato a darla, o che si può andare a trovarlo, quantunque non senza disturbo, nel luogo in cui la dà, ed è peccare il non riceverla in queste circostanze, senza una giusta causa. La ragione è che il non ricevere il sacramento di *confermazione* in queste circostanze, è o sprezzarlo, o trascurarlo, poichè il peccato di negligenza consiste nel non darsi le sollecitudini e l'attività necessarie per giungere a quel fine a cui si è obbligati di giungere. Su questo principio la facoltà di teologia di Parigi condannò nel 1631 la proposizione seguente: *Omnes theologi dicunt confirmationem non præcipi, nisi cum commode haberi potest, vel, ut alii dicunt, quando commodissime, quando sine ullo vel minimo prorsus incommodo.*

Reg. 3.° I padri e le madri sono obbligate di condurre i loro figliuoli dal vescovo che dà la confermazione, e peccano gravemente se vi manchino. Gli antichi canoni imponevano tre anni di penitenza ai padri ed alle madri per questa negligenza (S. Carlo, nelle sue *Istruzioni*).

IX. *Ceremonie della confermazione.*

Vi sono ceremonie che precedono la *confermazione*, altre che l'accompagnano, altre che la seguono.

Ceremonie che precedono la confermazione.

1.° Quelli che devono essere confermati possono avere padrini e madrine che li presentino al vescovo, e che li sostengano, per significare il loro stato d'infanzia e di debolezza nella vita spirituale. Questa presentazione fa sì che si contragga nella confermazione un'alleanza simile a quella che si contrae nel battesimo; tanto che il padrino non può sposare la madre del suo figlioccio, nè la madrina il padre nella sua figlioccia.

2.° Devono lavarsi la fronte, e recar seco bende di lino convenienti e nette per bendarsi la fronte, dopo che vi sarà fatta l'unzione del santo crisma. In parecchi luoghi queste bende non sono necessarie, perchè i ministri del vescovo asciugano la fronte dei confermati con un po' di bambagia.

3.° Cambiasi il nome della persona che deve ricevere la *confermazione*, allorchè sia ridicolo o indecente, o che la persona lo desidera per devozione a qualche santo, purchè non vi fosse frode.

Ceremonie che accompagnano la confermazione.

1.° Quelli che devono essere confermati essendo in ginocchio ne' tempi e nei luoghi indicati dal vescovo, che ne può disporre siccome voglia, il vescovo seduto od in piedi protende le mani sopra di loro, e recita un'orazione per la quale invoca lo Spirito Santo, siccome forza.

2.° Il vescovo intinge il pollice della mano destra nel santo crisma, col quale fa un segno di croce su la fronte di quello che conferma, dicendo: *Io ti segno col segno della croce, e ti confermo col crisma della salvezza*, ecc. Il santo crisma applicato in forma di croce su la fronte, che è la sede del coraggio, del timore, della vergogna, insegna ai confermati a confessare coraggiosamente la loro fede, a temere Iddio, a non arrossire della Croce di Gesù Cristo, delle sue massime, del suo Vangelo; ma a gloriarsene, e ad arrossire del mondo, delle passioni, del peccato.

Ceremonie che seguono la confermazione.

1.° Il vescovo dopo aver fatto l'unzione del crisma dà uno schiaffetto leggiero su la guancia di colui che ha confermato, dicendo: *la pace sia teco*. Non è fatto menzione di questo schiaffetto nei sacramentari un po' antichi, ed ignorasi il tempo preciso della sua istituzione. Questo schiaffetto tien luogo del bacio di pace che accompagnava altre volte le diverse ceremonie della Chiesa. Serve altresì a far ricordare al confermato che ha ricevuto la *confermazione*, che deve essere pronto a soffrire ogni maniera di affronti e di travagli pel nome di Gesù Cristo.

2.° Conservavansi altre volte le bende che avevano servito a fasciare la fronte dei confermati per sette giorni, e quest'uso è durato fino al XII. secolo. Durante il XIV, e XV. secolo, non si conservavano che due o tre giorni; durante il XVI secolo, non si conservavano che ventiquattr' ore. Presentemente non si conservano quasi in niuna parte, e quasi da per tutto si asciuga la fronte di quelli che sono stati confermati subito dopo la confermazione. Si veggano i diversi teologi che trattano della *confermazione*, e tra gli altri il signor di Saint-Beuve, Vaitasse, il padre Alessandro, e il P. Drouin. Collet, *Mor.* tom. 8. 2.

CONFESSIONALE (*confessionale, confessarii sedes, sacrum pœnitentiæ tribunal*). — È la sede o tribunale del confessore allorchè ascolta le confessioni, ed è composto di un seggio pel confessore, d'un genuflessorio da ciascuna parte, d'una o due finestrelle ingraticolate, e di due piccole imposte per chiuderle. È bene il porre la lista de' casi riservati superiormente alla finestrina del confessore, e di

fronte al penitente un'immagine del Crocifisso,o di qualche mistero della Passione. I confessionali devono essere aperti anteriormente, e collocati in vista di tutti, non negli angoli appartati. Non devesi confessare fuori dal confessionale, massimamente le donne,eccetto gli ammalati ed i sordi, nè durante la notte,per quanto si possa; e allorchè vi si sia obbligati,bisogna sempre aver lume d'avanti o in vicinanza del confessionale.

CONFESSIONE (*confessio*). — Questo termine ha gran numero di significati. Significa, 1.° lode, *confitemini Domine* vuol dire *lodate il Signore*; 2.° professione di fede, lista, enumerazione, dichiarazione degli articoli della fede che si professa; 3.° la preghiera del *confiteor*, che il prete dice al principio della Messa o durante l'ufficio, e la recitazione di questa preghiera; 4.° il luogo in cui il prete recitava quella preghiera prima di cominciare la Messa; 5.° il seggio da cui il confessore udiva le confessioni, e la penitenza che imponeva; 6.° un luogo nelle chiese che è solitamente sotto l'altar maggiore, in cui riposano i corpi dei santi martiri, e nel quale si discende per alcuni scalini; dal che viene che si chiamasse qualche volta *discesa*; così chiamasi ancora la *confessione dei santi apostoli* il luogo in cui riposano in Roma i corpi di S.Pietro; e di S.Paolo 7.°un luogo ornato dinanzi all'altare o di dietro,dal quale vedesi di sotto il posto o la sepoltura di un santo o di una santa; 8.° un ornamento del luogo in cui riposano le reliquie dei santi; 9.° un oratorio; 10.° l'abito monastico, perciocchè è un abito di penitenza, del quale la confessione forma parte; 11.° la confessione dei peccati, sia generale, sia particolare e per singoli, siccome quella che praticavasi altre volte, e che praticasi anche oggidì presso gli ebrei, il lunedì, il giovedì, tutti i giorni di digiuno, e quando sieno ammalati; 12.° la confessione sacramentale usata fra i cristiani.

CONFESSIONE DI FEDE. — Dichiarazione pubblica ed in iscritto di quello che si crede. I concilî hanno composto alcune confessioni o professioni di fede che si chiamarono anco *simboli*, per distinguere la dottrina cattolica dagli errori; gli eretici per parte loro ne formarono per esporre la loro credenza. Nel concilio di Rimini, gli Ariani presentarono ai vescovi cattolici una formola o *confessione di fede* che avea in fronte il 22 maggio 359 *sotto il consolato di ....* e volevano che essi la accettassero senza aver riguardo ai decreti dei concilî, nè alle formole precedenti. Dall'iscrizione o dalla data conobbero i vescovi cattolici,che questa era l'ultima formola di Sirmich, la quale era pessima; eglino la rigettarono e non fecero conto della iscrizione (*v.*Socrate *Hist. Eccl.* lib. 2. c. 37).

La maggior parte degli eretici cambiarono come gli Ariani nella loro *confessione di fede*; giammai poterono contentare tutti i loro seguaci, nè soddisfare se stessi; sovente fecesi questo rimprovero ai protestanti in particolare.

Eglino fecero una raccolta della loro *confessioni di fede*, divisa in due parti; la prima parte ne contiene sette, cioè 1.° La *confessione* Elvetica composta dalle chiese protestanti degli svizzeri.Già ne aveano fatta una in Basilea l'an. 1538, ma come non parve abbastanza diffusa, ne composero una seconda l'an. 1566. cui pretesero che tutte le chiese calviniste non solo degli svizzeri e dei grigioni, ma anco dell'Inghilterra, della Scozia, della Francia, e della Fiandra sottoscrivessero,ovvero vi si adattassero.

2.° Quella che i calvinisti di Francia presentarono a Carlo IX. nella conferenza di Poissy, l'anno 1561. già composta da Teodoro Beza, fu sottoscritta dalla regina di Navarra, da Enrico IV. suo figliuolo, dal principe di Condè, dal conte di Nassau, ec.

3.° La *confessione* Anglicana, compendiata in un sinodo di Londra l'an. 1562., e pubblicata sotto la regina Elisabetta l'anno 1571.

4.° Quella degli scozzesi fatta l'an. 1568. in un' assemblea del parlamento di questo regno.

5.° La *confessione* Belgica, composta l'anno 1561. per la chiesa di Fiandra, approvata in uno dei loro sinodi l'anno 1579. e confermata nel sinodo di Dordrecht l'anno 1619.

6.° Quella dei calvinisti di Polonia composta in un sinodo di Czenger l'an. 1570.

7.° Quella che appellossi delle *quattro città imperiali*, cioè Strasburgo, Costanza, Memmingen, e Lindan, presentata a Carlo V. l'anno 1530 nello stesso tempo che quella di Ausburg.

La seconda parte della raccolta contiene le *confessione di fede* delle chiese luterane, e quelle che vi hanno maggior relazione. In primo luogo la *confessione* di Ausburg, composta da Melantone l'anno 1530, e presentata a Carlo V. da molti principi dell'impero, nella Dieta tenuta in questa città.

2.° La *confessione* sassona, fatta a Wirtemberg l'an. 1551,per essere presentata al concilio di Trento.

3.° Un'altra, composta nella stessa città l'anno 1552, e che appunto fu presentata al concilio di Trento dagli ambasciatori del duca di Wirtemberg.

4.° Quella di Federico, elettore palatino, morto l'anno 1566. e pubblicata l'an. 1577, come avea ordinato col suo testamento.

5.° La *confessione* dei Boemi ovvero dei Valdesi, approvata da Lutero, Melantone, e dall'accademia di Wirtemberg l'anno 1532. pubblicata dai signori, e presentata a Ferdinando re di Ungheria, e di Boemia l'anno 1535.

6.° La dichiarazione intitolata *consensus in fide ec.* composta dai ministri delle chiese di Polonia, in un sinodo di Sandomir l'an. 1570.

Dietro a queste furono posti i decreti del sinodo di Dordrecht, tenuto l'anno 1618. e 1619. Finalmente la confessione di fede che i protestanti riceverono da Cirillo Lucari, patriarca greco di Costantinopoli l'anno 1631. Questa moltitudine di *confessioni di fede* fatte dai protestanti nello spazio di quarant'anni, somministra materia a molte riflessioni.

In primo luogo, non veggiamo a che possono servire alle sette, le quali tutte affermano che la Scrittura santa è la sola regola di fede; che gli uomini non hanno dritto di aggiungervi alcuna cosa; che nessuna decisione di concilio,nè di sinodo ha per se stessa alcuna autorità; che non si ha obbligo di assoggettarvisi se non in quanto sembra conforme alla Scrittura santa; che dopo averla sottoscritta si ha ancora diritto di contraddirla, tosto che si conoscerà che questa dottrina non si accorda colla parola di Dio. Coll'obbligare i particolari a sottoscriversi, e i ministri a conformarvisi, i protestanti evidentemente hanno essi travolto il principio fondamentale della riforma. In vano vorremmo argomentare contro di essi su la pretesa professione di fede; eglino avrebbero sempre il diritto di risponderci: così pensavano i nostri padri, ma al presente noi non pensiamo così.

In secondo luogo, se la Scrittura santa è chiara, precisa, sufficiente su tutti i punti di fede, come pretendono i protestanti, è stata un'arditezza per parte loro il volerle aggiungervi qualche cosa, o volerne riformare l'espressioni. Si sono forse lusingati di parlare meglio dello Spirito Santo? Qualunque spiegazione non è più parola di Dio, ma quella degli uomini. È una cosa sorprendente che nessuna di queste Sette abbia voluto determinarsi di unire insieme i testi della santa Scrittura che rendessero testimonianza della loro fede. Se i primi che composero una *confessione* l'anno 1530,compresero bene il senso della Scrittura santa, perchè nessuna Setta volle stare a quella, o perchè fu mestieri di continuo replicare nuove *confessioni*?

In terzo luogo, chiunque si prenderà la pena di confrontare queste *confessioni*, vedrà che invece di avere stabilito l'uniformità di credenza tra le diverse Sette protestanti, servono a dimostrare l'opposizione dei loro sentimenti. Così, dopo questa epoca, i Luterani non sono stati più d'ac-

cordo coi Calvinisti; gli uni nè gli altri non si son avvicinati più che gli Anglicani, i Sociniani e le altre Sette hanno parimente fatto un corpo a parte. Se tutte pensassero lo stesso, sarebbe bastevole per tutte una sola professione di fede, come le decisioni del concilio di Trento furono, e sono sufficienti per unire tutti i cattolici nella stessa credenza. Inutilmente ci risponderanno, che tutti i protestanti sono d'accordo nella credenza degli articoli fondamentali; se ciò basta, ebbero torto a mettere degli altri articoli nelle *confessioni di fede*, bisogna ristringersi a dire: ciascuno crederà ciò che gli sembrerà chiaramente rivelato nella Scrittura santa. Bossuet nella sua *Storia delle variazioni* ha mostrato l'incostanza, gli equivoci, le contraddizioni di tutte queste confessioni di fede.

In quarto luogo, poichè fu permesso a ciascuna delle Sette fare la sua dichiarazione di fede particolare, non veggiamo perchè il concilio di Trento non abbia altresì avuto il diritto di comporre una più ampia professione della credenza cattolica. Se i protestanti si sono inventati di fondare la loro dottrina su la Scrittura santa, anche questo concilio vi ha fondato la sua, e ne ha citato i testi come i protestanti; resta solo a sapere se questi ultimi furono più di quelli illuminati dallo Spirito Santo per comprenderne il vero senso. Al vedere tredici o quattordici confessioni di fede, ci par che un semplice privato protestante debba essere molto imbarazzato a giudicare quale sia la migliore.

Contro quella del concilio di Trento hanno fatto dei rimproveri contraddittori. Dicono per una parte che vi furono decise, come articolo di fede, molte opinioni circa alcuni punti oscuri e difficili, su i quali era permesso a ciascuno credere ciò che gli sembrava buono. Dall'altra si querelano perchè vi si espressero molte cose in un modo ambiguo, per isciogliere le questioni dei teologi. In tal guisa i protestanti sono mal contenti che il concilio abbia deciso molti articoli, e che ne abbia deciso pochissimi; pensano ancora esser male, che i papi abbiano spiegato colle bolle ciò che non era molto chiaramente espresso nei decreti del concilio. E come appagare tali censori?

In quanto alla *confessione di fede* di Cirillo Lucari che i protestanti solennemente hanno intitolato *confessione della fede Orientale*, già si sa che un tal affare non fece loro molto onore. Questo patriarca che avea fatto i suoi studi in Italia, e viaggiato nell'Allemagna, avea preso gusto per le opinioni dei protestanti, e volle introdurle nella sua Chiesa, qualora fu collocato su la sede di Costantinopoli. Lo stesso suo clero e gli altri vescovi greci vi si opposero. Dopo essere stato scacciato e ristabilito cinque o sei volte, fu posto in prigione e strozzato per comando del Gran-Signore l'anno 1638. I suoi errori furono riprovati e condannati da Cirillo di Berea suo successore, in un concilio di Costantinopoli tenuto lo stesso anno, cui intervennero Menofane Patriarca greco di Alessandria e Teofane patriarca di Gerusalemme. Furono condannati ancora in un sinodo di Jassy della Moldavia, in un altro concilio di Costantinopoli l'anno 1642, in un sinodo di Leucosia, città dell'isola di Cipro l'anno 1668, in un Sinodo di Gerusalemme sotto i patriarchi Nettario e Dositeo l'anno 1672, e molti teologi greci li hanno confutati nelle opere che espressamente a tal fine composero.

Non sì tosto fu stampata a Ginevra l'anno 1633, la *confessione* di Cirillo Lucari, che fu posta in derisione da Grozio e da molti teologi Luterani, perchè si conobbe che era stata copiata dalle istituzioni di Calvino. Più di cinquant'anni prima Geremia predecessore di Cirillo Lucari avea confutato la *confessione* di Augsbourg, che gli era stata spedita dai teologi di Wirtemberg. Si può vedere nei diversi monumenti raccolti nella *perpetuità della fede*, che i greci mai ebbero gli stessi sentimenti dei protestanti, sopra alcuno di quegli articoli, per cui questi si sono separati dalla chiesa romana (*v.* GRECI).

CONFESSIONE SACRAMENTALE.

SOMMARIO

I. *Essenza ed esistenza o instituzione della confessione.*
II. *Necessità della confessione.*
III. *Utilità della confessione.*
IV. *Materia della confessione.*
V. *Ministro della confessione.*
VI. *Soggetto della confessione.*
VII. *Proprietà condizioni della confessione.*
VIII. *Confessioni generali.*

I. *Essenza ed esistenza o instituzione della confessione.*

La confessione è un'accusa ed una dichiarazione che il penitente fa de' suoi peccati ad un prete, che ha giurisdizione sopra di lui, per ricevere la penitenza e l'assoluzione (*Catech. del concil. di Trento*).

La confessione presa in questo senso è sempre esistita nella Chiesa, siccome cosa di instituzione divina. Provasi questa verità coll'argomento di discussione, vale a dire, coll'autorità della Scrittura e dei Padri, e coll'argomento di prescrizione, vale a dire col consenso unanime di tutte le chiese. Ed in quanto all'argomento di discussione.

1.° Gesù Cristo parla in questi termini agli apostoli ed a' loro successori, nel ventesimo capitolo di S. Giovanni. *Ricevete lo Spirito Santo: i peccati saranno rimessi a coloro a cui voi li rimetterete, e saranno ritenuti a coloro a cui voi li riterrete.* Con queste parole Gesù Cristo stabilisce gli apostoli ed i loro successori nel sacerdozio, *giudici* e *medici*; *giudici*, per pronunciare una sentenza d'assoluzione o di condanna, per legare o sciogliere, rimettere o ritenere i peccati dei penitenti; *medici*, per guarire le loro lebbre, o le loro malattie spirituali. Ora i preti non possono esercitare l'officio di giudici e di medici, se i penitenti non accusino loro i propri peccati, e loro non iscuoprano le loro malattie spirituali per mezzo della confessione, poichè senza di ciò non potrebbero nè giudicare, nè applicare rimedi; conciossiacchè non si giudichi senza cognizione di causa, non si medichi, nè si guarisca, quando si ignorino le malattie. Dunque Gesù Cristo ha instituito la confessione; allorchè ha stabilito gli apostoli e gli altri preti, *giudici* e *medici* dei fedeli, rispetto ai loro peccati.

Di fatto leggiamo negli atti degli apostoli (*c.* 19, *v.* 18) che la moltitudine dei fedeli portavansi a visitare S. Paolo, confessavano ed accusavano i loro peccati. *Se confessiamo i nostri peccati*, dice S. Giovanni, *Dio giusto e fedele nelle sue promesse, ce li rimetterà* (I. *Jo. c.* 1, *v.* 9). Quando S. Jacopo dice ai fedeli (*c.* 5, *v.* 16): *Confessate i vostri peccati gli uni agli altri*, non pensiamo che abbiali esortati a confessarsi pubblicamente e indistintamente ad ogni sorta di persone. Vedremo fra poco in qual modo i protestanti intendano questi passi.

Nel primo secolo, S. Barnaba dice nella sua lettera, n. 19: *Confesserete i vostri peccati*, e S. Clemente (*Ep.* 2.*n.* 8.) *Convertiamoci ..... poichè quando saremo partiti da questo mondo, non ci potremo più confessare, nè far penitenza* ».

Nel secondo secolo S. Ireneo (*adv.hær. l.*1.*cap.*9.) parlando delle donne che erano state sedotte dall'eretico Marco, dice che essendosi convertite e ritornate alla Chiesa, confessarono che si erano lasciate sedurre da questo impostore; (*lib.* 3.*c.* 4.) dice che Cerdone, ritornando sovente alla Chiesa e facendo la sua confessione, continuò a vivere in un'alternativa di confessione e di ricadute negli stessi errori.

Tertulliano (*lib. de Pænit. c.*8.*e seg.*) parla della confessione come di una parte essenziale della penitenza; disapprova quelli che per vergogna occultano i loro peccati

agli uomini,quasi potessero occultarli anche a Dio. Egli insegna che la penitenza è composta di tre parti, la confessione la contrizione, e la soddisfazione. *Satisfactionem confessione disponi,confessionem pœnitentia nasci,pœnitentia Deum placari.*

Origene (*Hom.* 2. *in Levit. n.* 4) dice, che un mezzo pel peccatore che vuole rientrare in grazia con Dio, è di manifestare il suo peccato al sacerdote del Signore,e di cercarne il rimedio. Replica lo stesso; nell' omelia 2. *in Ps.* 37. *v.* 19.

Nel terzo secolo la Chiesa condannò i Montanisti, e di poi i Novaziani, che le negavano la podestà di assolvere dai gravi delitti: e come si potevano distinguerli dalle colpe leggiere, se non per mezzo della confessione?

Lattanzio (*Divin. Instit. l.* 4. *c.* 47.) dice,che la confessione dei peccati seguita dalla soddisfazione, è la circoncisione del cuore che Dio ci comandò per mezzo dei profeti. Nel capo 30 dice, che la vera Chiesa è quella che risana le infermità dell'anima colla *confessione* e colla penitenza.

S.Cipriano, nella sua epist. 12.ª distingue parecchie sorte di peccati, tanto secreti quanto pubblici, ed aggiunge che non si è ricevuti alla comunione, che quando siasi fatta penitenza di tutti questi peccati; penitenza che si imponeva dal ministro della Chiesa, in conseguenza della confessione del colpevole. Lo stesso Padre nel suo trattato *de lapsis in persecutione*,scrive così: *Quanto.....meliores sunt, qui quamvis nullo sacrificii facinore constricti,quoniam tamen de hoc cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolentur et simpliciter confitenter exemologesim conscientiæ faciunt, animi sui pondus exponunt ..... confiteantur singuli, quæso vos fratres, delictum suum .... dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est.*

Paolino, autore della vita di S. Ambrogio, scrive che quel santo arcivescovo piangeva coi penitenti che gli confessavano i loro peccati, e che loro manteneva un secreto inviolabile; cosa che prova che i peccati di cui essi si accusavano, erano ordinariamente peccati secreti ed occulti.

S. Basilio, nelle sue lettere ad Anfiloco, accenna in particolare le pene che devono essere imposte a certi peccati di lussuria secretissimi, siccome l'incesto nel primo e nel secondo grado, che non dovevano essere noti ai preti che li punivano che per la confessione volontaria dei colpevoli.

S. Girolamo, nel lib. 3 del suo *commento* sul capo 16 di S. Matteo, spiegando quelle parole di Gesù Cristo, *et tibi dabo claves regni cœlorum*, dice che il vescovo ed il prete dopo aver udito le diverse specie di peccati, sa chi sieno quelli che debbano essere legati, e chi sieno quelli che debbano essere sciolti d'assoluzione: *Cum peccatorum audierit veritates, scit qui ligandus sit, quive solvendus.*

S. Leone il Grande dichiara che i preti non debbono esigere in confessione pubblica dei peccati secreti, e che basta che il colpevole gli accusi per una contrizione secreta: *Cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta* (epist. 80, *c.* 5).

Tralasciamo di citare i Padri del quarto secolo e dei seguenti; si possono vedere i loro passi nel P. Drowen, *de re Sacramentaria t.* 3. L'essenziale sta nel provare la falsità di quanto asserirono i protestanti, cioè che non si trova alcun vestigio di confessione sacramentale nei tre primi secoli della Chiesa.

Eglino pretendono che nei testi della Scrittura e dei Padri che citiamo, non si parli di *confessione auricolare* nè di assoluzione, ma di una confessione che i fedeli si facevano l'un l'altro per umiltà, per ottenere il soccorso delle scambievoli loro preghiere; che quando gli antichi si servono della parola *confessione*, intendono *confessione* pubblica, che formava parte della penitenza canonica.

1.° Questo è falso. Nel secondo secolo Origene parla di una confessione fatta al sacerdote, e non al comune dei fedeli. Nel terzo,S. Cipriano si spiega nella stessa foggia, dei peccati segreti confessati dai sacerdoti, e della remissione data ai sacerdoti; dunque l'intende della confessione sacramentale, e dell'assoluzione.

2.° Supponiamo per un momento che si parli d'una confessione pubblica; che i Padri la giudichino necessaria; poteva esser tale, se Gesù Cristo e gli apostoli non l'avessero comandata? I pastori della Chiesa di loro propria autorità avrebbero prescritto una pratica tanto umiliante, ed avrebbero voluto sottomettervi i fedeli? Dunque tutta l'antichità ha creduto che in virtù delle parole di Gesù Cristo e degli apostoli fosse necessaria per la penitenza la confessione fatta ai sacerdoti ossia in pubblico, ossia in privato. Con qual diritto non vogliono i protestanti ammetterne alcuna? Fu un tratto di prudenza che la Chiesa dopo aver conosciuto gl'inconvenienti della confessione pubblica, non abbia domandato altro che la confessione segreta ed auricolare, la condotta dei protestanti, che escludono ogni confessione, e distruggono a loro genio il senso della Scrittura,è una pura temerità.

Gli apostoli e i loro discepoli dissero: *confessate i vostri peccati*; mille cinquecento anni dopo,i riformatori hanno detto ad essi. *Non fate niente; la confessione è un ritrovato che i papi hanno messo in uso per assoggettare i fedeli al clero*; e si ascolteranno i riformatori anzichè gli apostoli?

Bingham, che studiò l' antichità, dopo aver riportato i trenta argomenti, che Daillè fece contro la confessione auricolare, è costretto accordare che gli antichi, come Origene, i SS. Cipriano, Gregorio Nisseno, Basilio, Ambrogio, Paolino, Leone ec.parlano spesso d'una confessione fatta ai sacerdoti; ma egli inventò delle differenti ragioni, e non vuole accordare che ciò fu ad oggetto di ricevere dal sacerdoti l'assoluzione sacramentale (*Origin. Eccl. l.* 18. *c.* 3. § 7. e *seg.*).In questo caso domandiamo che dunque i sacerdoti abbiano esercitato la podestà che Gesù Cristo loro diede di rimettere i peccati? Se i fedeli non avessero avuto fiducia in questa facoltà, perchè si sarebbero confessati ai sacerdoti piuttoste che ai laici?

I trenta argomenti di Daillè si riducono in sostanza ad uno solo, il quale consiste nel mostrare che nei primi secoli non si parlò della confessione tanto spesso, e così espressamente come si fece negli ultimi. Ma che importa, purchè siesi detto quanto basta per convincerci che allora si riconosceva la necessità di una qualche confessione? Sempre ne risulta che i protestanti hanno torto a non ammettere, nè praticare alcuna confessione. Se Daillè fosse stato sincero nel citare i passi dei Padri, che noi citammo, avrebbe veduto che questa è una completa confutazione dei suoi trenta argomenti.

Questo teologo inganna anche quando asserisce che i greci, i giacobiti, i nestoriani, gli armeni non credono necessaria la confessione; il contrario è provato in un modo indubitato, coi libri e colla pratica di queste diverse sette. (*v. Perpetuité de la Foi t.* 4. *p.* 47. e 85. *t.* 3. *l.* 3. *c.* 5. Assemani *Biblioth. Orient. t.* 2. *Præf.* § 5). Queste sette separate dalla chiesa romana da mille e dugento anni,certamente non hanno preso da essa l'uso della confessione. Bisogna dunque che questo uso sia stato quello di tutta la Chiesa nel tempo della loro separazione, e non già una nuova disciplina introdotta nella Chiesa romana nel secolo decimoterzo, come pretendono i protestanti.

Bingham accorda che i Novaziani furono trattati come scismatici, perchè contrastavano alla Chiesa la podestà di rimettere i peccati (*ibid. c.* 4. § 5.);ma non ci dice in che maniera e per qual mezzo la Chiesa esercitasse questa podestà, che costantemente si è attribuita in virtù delle parole di Gesù Cristo; se ella dava o negava l'assoluzione dei peccati che non le erano noti, nè confessati; dunque affermiamo che in ogni tempo la confessione è stata sempre una delle disposizioni indispensabili per l'assoluzione; che si

faceva la confessione ai vescovi ed ai sacerdoti, e non ad altri.

Questo è certo da un fatto del terzo secolo, da cui i protestanti vollero trarre vantaggio. Socrate (*Hist. Eccl. l. 5. c. 19.*) riferisce che dopo la persecuzione di Decio, ed in conseguenza verso l' an. 250, i vescovi stabilirono un sacerdote penitenziere, per ascoltare le confessioni di quelli che erano caduti dopo il battesimo; dice che un tal uso era durato sino al tempo suo, eccetto che presso i Novaziani, i quali non volevano che questi fossero ammessi alla comunione; ma che a Costantinopoli il patriarca Nettario, posto su questa sede l'anno 381, soppresse il penitenziere, perchè si seppe dalla confessione di una donna che essa avea peccato con un diacono. Sozomeno racconta la stessa cosa con qualche piccola varietà nelle circostanze.

Quindi conchiudiamo 1.° che prima dell'anno 250 per ordinario i sacerdoti non ascoltavano le confessioni dai fedeli, ma i vescovi. L'anno 390, il concilio di Cartagine (cap. 3, 4) accorda ai sacerdoti la facoltà di riconciliare i penitenti soltanto in assenza del vescovo. 2.° Che giudicavasi necessaria la confessione pria di ricevere la comunione. 3.° Che non si esigeva una confessione pubblica, altrimenti sarebbe stato inutile lo stabilire un penitenziere. 4.° Che Nettario sopprimendo il penitenziere, non fece altro che ristabilire la disciplina quale era prima dell'an. 250.

I protestanti al contrario affermano che Nettario abolì ogni specie di confessione, poichè non avrebbe ardito fare, nè sarebbe stato imitato dagli altri vescovi, se si fosse creduto che la confessione fosse comandata da Gesù Cristo, o dagli apostoli Falsa pretesa. In primo luogo Socrate e Sozomeno non dicono che Nettario abbia abolito qualunque confessione; e se lo avessero detto, non saremmo tenuti prestar loro fede, giacchè vi sono delle prove positive in contrario. Dicono, per verità che Nettario lasciò ciascun fedele in libertà di presentarsi alla comunione secondo la propria coscienza; ciò significa che più non esigesse come un tempo, da ciascun fedele una qualche confessione, ma che lo lasciò in libertà di giudicare se ne avesse, o non avesse bisogno. Dicono che la mutazione della disciplina causò del rilassamento nei costumi, nè si può dubitare che la confessione pubblica non sia stata un valido freno pei costumi, quando era in uso. In secondo luogo veggiamo dai canoni del concilio di Cartagine, e per la testimonianza dei Padri del quinto secolo, che si continuò ad esigere almeno la confessione segreta od auricolare, e che sempre si è praticata. Ripetiamolo, nessuno avrebbe voluto sottomettersi, se non fosse stato persuaso che Gesù Cristo l'avesse comandata.

Qualora nel quinto secolo i Nestoriani si separarono dalla chiesa cattolica, e gli Eutichiani nel sesto, portarono con essi l'uso della confessione auricolare; vi sussiste ancora, sebbene sia stata qualche volta interrotta. Invano i nostri avversarî vollero negare questo fatto, il quale è provato da testimonianza e monumenti irrefragabili. Con qual fronte potevano affermare che questa fosse una nuova invenzione della politica dei papi, e dell'ambizione del clero?

Più d'una volta i protestanti si pentirono d'aver abolito l'uso della confessione. Quelli di Norimberga spedirono ambasciatori a Carlo V. per supplicarlo che un decreto la ristabilisse presso di essi (Soto *in 4. Disp. 18. q. 1. art. 1*). Quelli di Strasbourg parimenti avrebbero voluto rimetterla in uso (*Lettres du P. Schefmacer 4. Lett.* § 3). È stata conservata nella Svezia, perchè questo è uno degli articoli su cui eransi convenuto nella *confessione* di Ausbourg: (Bossuet *Hist. des Variat. l. 3. n. 49*). Mosheim dice che fu anco praticata nella Prussia, e disapprova un ministro di Berlino che l'an. 1697 pensò di predicare contro questo uso (*Hist. eccl. 17, siecle sect. 2, p. 2, c. l.* §. 35). Alcuni increduli d'Inghilterra accusarono il clero Anglicano di bramare e adoprarsi perchè fosse ristabilito (*Etat. present. de l' Eglise Rom. Epist. au pape p.* 30, 31). Inutili tentativi; da che si riuscì a persuadere ai protestanti che la confessione sacramentale non è una istituzione di Gesù Cristo, giammai acconsentiranno a riprenderne il giogo; nè giammai i primi fedeli vi si sariano assoggettati, se fossero stati della medesima opinione.

Con questi stessi fatti è certo che i protestanti moderati arrossiscono al presente delle invettive che i loro riformatori hanno vomitato contro la confessione auricolare; tuttavia questo fu uno dei principali motivi del loro scisma, ed uno degli allettamenti con cui hanno sedotto i popoli. Ma gl' increduli più delicati su la scelta dei loro argomenti, non isdegnarono di ripetere i più falsi e i più facili a confutarsi.

Dicono con Bayle che la confessione è pericolosa pel confessore, e per la maggior parte dei penitenti; che pel primo ella è una terribile tentazione di ascoltare il racconto di certi disordini, e pei giovani principalmente è molto pericoloso l'entrare in un tale racconto. Noi affermiamo al contrario, che per ogni uomo assennato, il migliore preservativo contro i disordini, si è vedere a qual eccesso conducono. In un secolo, in cui è al suo colmo la corruzione dei costumi, che cosa vi è di più mortificante e di più doloroso per un uomo che crede in Dio, quanto il vedere sino a quel punto il trascurare la morale cristiana, il dispregio di tutte le leggi, la depravazione di ogni principio regnare nel mondo? Se questo fosse un allettamento pei cuori corrotti, gli ecclesiastici più viziosi sarebbero altresì i più impegnati ad esercitare il ministero di confessore, e non è così? Quando uno non abbia perduto ogni rossore e timoro di Dio, è impossibile che il racconto dei suoi disordini non serva ad umiliarlo ed eccitargli del dolore. Quelli che vogliono perseverarvi, più non si confessano.

Per rendere odiosa la dottrina cattolica, i protestanti affettano di supporre che attribuiamo alla semplice confessione il potere di rimettere i peccati; questa è una falsa imputazione. Secondo la credenza cattolica, la confessione non ha altra virtù che come parte del sacramento della penitenza, e in quanto è unita alla contrizione o al pentimento di aver peccato alla risoluzione di non più ricadere, e di soddisfare a Dio ed al prossimo.

Da una parte, i protestanti esagerano la difficoltà della confessione che loro sembra una pratica capace di cruciare la coscienza; dall'altra, gli increduli dileggiano la facilità con cui sono assoluti i maggiori peccatori, quando si confessano; contraddizione evidente.

Poichè la confessione è umiliante e difficile, il peccatore non può determinarvisi quando almeno non sia già pentito e risoluto di riconciliarsi con Dio; ma questa difficoltà viene assai mitigata dalla speranza di esser assoluto e purificato; dunque è un abuso riguardare la confessione sola, come separata dalle disposizioni essenziali, da cui deve essere accompagnata, e dall'assoluzione da cui deve esser seguita.

Affermano i nostri avversarî che quelli i quali si confessano, non sono di costumi più puri degli altri, e che vi sono meno vizî presso i protestanti dopo che hanno abolito la confessione. Doppia falsità. Tutti quelli che si abbandonano alla passione cominciano dall'omettere la confessione e vi ritornano qualora vogliono convertirsi. Il motivo che più di una volta impegnò i protestanti a desiderare il ristabilimento della confessione fra essi, fu lo sregolamento dei costumi, che seguì l'abolizione di questa pratica. Molti dei loro scrittori si sono accordati su questo fatto essenziale, e confessarono che la loro pretesa riforma avrebbe gran bisogno di essere riformata.

Si oppone che molti scellerati si confessarono pria di commettere alcuni delitti, che altri si confessano per palliare i loro disordini sotto l'apparenza di pietà e di mantenersi in buon concetto. Oltre l'incertezza di tutti questi

fatti, che sono provati, rispondiamo che non altro risulta se non che gli scellerati possono abusare di ogni cosa, e che in nessuna maniera l'esempio dei mostri può servire di regola. Si confrontò forse il numero di quei che abusarono della confessione colla moltitudine di quei che vi hanno rinunziato a fine di peccare più liberamente? Quelli che si sono confessati prima di commettere una male azione, non la riguardavano come un delitto; dunque non la confidarono a loro confessore.

II. *Necessità della confessione.*

1.° La confessione di tutt' i peccati mortali è necessaria di precetto divino a tutti quelli che abbiano peccato mortalmente dopo il battesimo. È questo un articolo di fede, deffinito in questi termini nel concilio di Trento (*sess.* 14, *can.* 6) *Si quis negaverit confessionem sacramentalem, vel institutam, vel ad salutem necessariam esse jure divino: aut dixerit modum secrete confitendi soli sacerdoti quam Ecclesia catholica ab initio semper observavit, alienum esse ab institutione et mandato Christi et inventum esse humanum, anathema sit.*

2.° La confessione annuale è di precetto ecclesiastico, ed obbliga tutti i fedeli giunti all' età di discrezione, secondo il ventunesimo canone del quarto concilio di Laterano, rinnovato nel concilio di Trento: *Che ogni fedele dell' uno e dell' altro sesso, giunto all' età di discrezione, confessasse da solo fedelmente tutti i suoi peccati al suo proprio prete, almeno una volta all' anno, e prendesse cura di adempire a tutto suo potere la penitenza che gli fosse stata ingiunta, e che ricevesse con riverenza, almeno alla festa di Pasqua, il sacramento dell' Eucaristia, quando non fosse che, giusta il parere del suo proprio prete, per qualche causa ragionevole, giudicasse che dovesse astenersene per qualche tempo; altrimenti, che gli fosse proibita l'entrata nella chiesa durante la sua vita, e fosse privo dopo la sua morte della sepoltura cristiana.*

Obbiezioni contro la necessità della confessione.

Si obbietta, 1.° che la Scrittura promette il perdono ad ogni uomo contrito e penitente, senza parlare di confessione; 2.° che la condizione dei cristiani sarebbe peggiore di quella dei giudei, supposta la necessità della confessione; 3.° l'autorità di S. Giovanni Crisostomo, successore di Nettario nel patriarcato di Costantinopoli, il quale assicura che basta il confessarsi a Dio solo per ottenere la remissione de' suoi peccati: *Jubet* (*Deus*) *sibi soli rationem reddere, et sibi confiteri* (*Hom.* 11, *in psal.* 1*;* e *Hom.* 21 *ad populum Antiochen*).

Rispondesi 1.° che la Scrittura promette il perdono ad ogni uomo contrito e penitente secondo le regole della penitenza che Dio ha stabilite; ora una di queste regole di penitenza stabilite da Dio si è la confessione.

2.° La necessità della confessione, nella nuova legge, non rende la condizione dei cristiani peggiore di quella dei giudei, tanto perchè questo giogo riesce molto minore che non l'apparecchio interminabile dei sacrifici, delle purificazioni, e finalmente di tutte la cerimonie legali dei giudei, quanto perchè questo giogo è reso leggiero, dolce consolante, per le grazie che vi sono congiunte.

3.° L'omelia 2ª di S. Giovanni Crisostomo non concerne ai fedeli battezzati, ma ai catecumeni che si disponevano al battesimo, siccome lo prova il titolo di quell'omelia che suona: *Catechesis ad illuminandos.* In quanto agli altri passi che si potessero obbiettare dello stesso Padre, bisogna dire che si devono intendere o della confessione pubblica, o della penitenza e dell'esame dei falli leggieri e quotidiani che non esiggono la confessione, e che possono rimettersi con parecchi altri mezzi; poichè quel santo dottore, successore immediato di Nettario, approva la confessione secreta in parecchie altre sue opere, e particolarmente nei suoi libri del sacerdozio, e nella sua omelia della donna samaritana, in cui si esprime in questa forma: *Imitemur hanc mulierem samaritanam, et ob propria peccata non erubescamus, sed Deum timeamus .... Qui enim homini detegere peccata erubescit..... neque confiteri vult .... in die illa non uno aut duobus, sed universo orbe spectante traducetur.*

Regole pratiche relativamente alla necessità della confessione.

Reg. 1.° Ogni fedele giunto all'età di discrezione è obbligato, dal precetto divino, a confessare tutt' i peccati mortali che avesse commesso dopo il battesimo, e questo precetto divino della confessione obbliga per se: 1.° secondo parecchi teologi, il cui sentimento è almeno il più sicuro nella pratica, incontanente, moralmente parlando, che siasi caduto in peccato mortale, vale a dire, incontanente che abbiasi la comodità di confessarsi; 2.° all' articolo della morte, ed in ogni pericolo morale di morire senza confessione. Di questa natura è il pericolo delle donne in procinto di parto, dei soldati in procinto di combattere, di quelli che intraprendessero un viaggio pericoloso per mare o per terra. Queste persone, e generalmente tutte quelle che prevedessero di essere tra poco in un pericolo probabile di morte, sono obbligate a confessarsi pel precetto divino (Collet, *Moral. tom.* 10, *pag.* 704).

Reg. 2.° Il precetto divino della confessione obbliga per *accidente*, vale a dire a cagione di un altro precetto, tutte le volte che siamo obbligati ad essere in istato di grazia, siccome allorchè per ufficio amministriamo qualche sacramento, o che ne riceviamo alcuno di quelli che si chiamano *sacramenti dei vivi* (*Concil. trid.* sess. 13, cap. 7.). Lo stesso è da dirsi ogni volta che la confessione fosse un mezzo necessario per evitare qualche peccato mortale e superare qualche tentazione considerabile.

Reg. 3.° Ogni fedele è obbligato, dal precetto ecclesiastico, a confessarsi una volta all' anno, quand' anche non avesse commesso che peccati veniali. Il canone *Omnis utriusque* lo ordina così, perchè è generale e non fa veruna distinzione del peccato mortale dal veniale, e tale è la dottrina espressa da S. Tommaso nel suo commento sul quarto libro delle *sentenze* (dist. 17, q. 3, art. 1, *quæstiunc.* 3): *Ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione ecclesiæ, quando non habet alia quæ confiteatur.*

Reg. 4.° Il precetto della confessione obbliga quello che fosse colpevole di qualche peccato mortale, allorchè vi fosse luogo a temere che lo dimenticasse, o che non avesse confessore nell'anno per confessarsi (*Catechismo del concilio di Trento.* S. Antonino, *pag.* 2, tit. 9, *c.* 13, § 4).

Reg. 5.° Quantunque la Chiesa non abbia determinato il tempo della confessione annuale, il costume generale è di farla nella quindicina di Pasqua, e devesi farla in quel tempo, quando pure non si fosse colpevoli che di peccati veniali (*Concilio di Bourges* dell' a. 1584. S. Tommaso, *Quodlib.* 1, *quæst.* 6, art. 11).

Reg. 6.° Non si soddisfa al precetto delle confessione annua con un sacrilegio. Alessandro VII, col suo decreto del 14 settembre 1666, e l'assemblea del clero di Francia, nel 1700, condannarono la proposizione che diceva il contrario: *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit præcepto Ecclesiæ.*

Reg. 7.° Quando non siasi fatta la confessione annuale prescritta dal canone *omnis utriusque sexus*, siamo obbligati, secondo il sentimento più sicuro e più probabile, a confessarci al più presto nell' anno seguente. Siamo pure obbligati ad antivenire il tempo di Pasqua, allorchè si prevedesse che non potremmo confessarci a Pasqua, quando non si fosse fatto durante l'anno, giacchè avviene del precetto della confessione annuale siccome di un debito che il

debitore è obbligato a pagare al più presto che possa, allorchè avesse lasciato passare il tempo del pagamento, o allorchè prevedesse che non potesse pagare alla scadenza. (Collet, *Moral. tom.* 6, *pag.* 606 e 607).

III. *Utilità della confessione.*

La confessione è utilissima, e racchiude grandi vantaggi; serve a placare la collera di Dio ed a soddisfare alla sua giustizia, a rimettere i peccati, a rendere all' anima la sua primiera bellezza ed il suo antico vigore. Consola i penitenti, gli illumina, li sostiene e gl' incoraggia a correggersi dalle loro cattive abitudini, ed a praticare la virtù (*v.* Tertulliano, *lib. De pœnitent. c.* 9 e 10. S. Agostino, *in psalm.* 66. S. Tommaso *in 4 Sentent.* dist. 7, quæst. 3, art. 5. *Concil. di Trento*, sess. 14, c. 4. *Catechismo romano*, part. 2, *De confess.* 49).

IV. *Materia della confessione.*

La materia necessaria della confessione, sono tutti i peccati mortali commessi dopo il battesimo, poichè nella nuova legge la confessione è stata stabilita dalla divina autorità per la rimessione di questa sorta di peccati, e l'assoluzione del prete suppone necessariamente la confessione di questi stessi peccati.

La materia sufficiente della confessione, vale a dire, le cose delle quali possiamo confessarci ed aver l'assoluzione, sono i peccati veniali che si possono espiare per altre vie diverse del sacramento della penitenza, ma che pur possiamo confessare utilmente, quando si voglia, per esserne assolti. I peccati veniali sono tuttavia materia necessaria nella circostanza della confessione annuale, giacchè siamo obbligati a confessarli, se non si sia colpevoli di verun peccato mortale, affine di soddisfare al precetto della confessione annuale che obbliga pur que' medesimi che non avessero che peccati veniali. Possiamo pure confessare i peccati siano mortali, siano veniali, di cui avessimo già ricevuto l'assoluzione; ed il novello dolore che se ne concepisse, quantunque abbia lo stesso oggetto del dolore passato, è veramente materia prossima del sacramento; talchè essendo unito colla forma, che consiste nell' assoluzione, produce con essa la grazia santificante, la quale non risuscita il penitente, poichè è già vivente, ma accresce la giustizia e la vita del medesimo, e diminisce la pena temporale dovuta ai peccati rimessi nelle confessioni precedenti.

V. *Ministro della confessione.*

Il ministro della confessione sacramentale è il solo prete approvato dal superiore legittimo; e allorchè leggiamo di certe confessioni fatte ai laici, siccome erane altre volte alquanto frequente il costume nel caso di necessità, in cui non si potesse aver prete, non deesi credere perciò che fossero confessioni sacramentali; e ciò non era per parte di coloro che si confessavano, se non una pratica di umiltà che poteva conciliare la misericordia di Dio, siccome le altre buone opere; e per parte di coloro che ricevevano la confessione, non era che un soccorso di suffragi e di preghiere che facevano a Dio per quelli che si umiliavano dinanzi a loro (*v.* Alberto il Grande, *in 4. Sentent.* dist. 17, art. 58. *Teoria e Pratica dei Sacramenti*, *tom.* 2, *pag.* 121).

Il ministro della confessione annuale, è, senza escludere il papa nè il vescovo, il solo curato; giacchè del solo curato deversi intendere la parola di *proprio prete*, di che parla il canone *omnis utriusque sexus* del concilio di Laterano; e in questo modo stesso l'hanno pure intesa S. Tommaso, *in Supplement.* 3.ª part. q. 8, art. 5; Martino IV, nella sua bolla del 1281 comincia: *Ad uberes*; Benedetto XI, nella sue bolla, *Inter cunctos*; Sisto IV, *Extrav. Vices illius*; i concili di Beziers, del 1246; d'Arles, del 1275, ecc. Di fatto il canone oppone il *proprio prete* allo straniero; dunque se pel *proprio prete*, non si dovesse intendere il *solo curato*, ma ogni prete approvato, sia che avesse la giurisdizione ordinaria, sia che non avesse che la giurisdizione delegata, il prete straniero sarebbe quello che non avesse veruna giurisdizione, nè ordinaria, nè delegata, quello che non fosse affatto approvato; e allorchè il concilio di Laterano dice che quello che volesse confessarsi da un prete straniero non ottenga la permissione del suo proprio prete, ciò vorrebbe dire, che ogni prete approvato potesse dar permissione di confessarsi da altri preti che non fossero affatto approvati, che non avessero veruna giurisdizione nè ordinaria, nè delegata: lo che è assurdo (*v.* Drouino, *de re sacrament. tom.* 2, *pag.* 173).

Ecco l'uso di Francia relativamente al ministro della confessione annuale. Vi sono chiese nelle quali i vescovi intendono che tutti i confessori approvati indefinitamente possano confessare, per la confessione eziandio che fosse di precetto, senza la permissione dei curati; ed in queste chiese, la confessione annuale fatta da qualunque prete è buona (Per tutta l' Italia la cosa procede in tale maniera). Ve ne sono altre in cui la domenica delle Palme il curato pubblicando alla spiegazione del Vangelo il canone *omnis utriusque sexus*, dà la permissione generale a tutti i suoi parrocchiani di confessarsi da qualunque prete approvato; e questa permissione generale basta perchè ciascuno possa confessarsi lecitamente da ogni prete approvato. Finalmente vi sono chiese in cui la pratica costante è di domandare e di ottenere la permissione dei curati; e in queste chiese le confessioni fatte ad altri preti che i curati sono invalide ed illecite (*v. Teoria e Pratica dei Sacramenti*, *tom.* 2, *pag.* 125).

VI. *Soggetto della confessione.*

Il soggetto della confessione, vale a dire, la persona che può e che deve confessarsi, è ogni cristiano giunto all' età di discrezione, che sia capace di peccare, e che pecchi di fatto. Dal che segue, 1.° che una persona impeccabile non sarebbe un soggetto capace di confessione; 2.° che le confessioni che si facevano altre volte prima del battesimo non erano sacramentali, poichè il battesimo è la porta, e il primo de' sacramenti, e non se ne può ricevere alcuno validamente prima di esso.

Il penitente deve confessarsi a viva voce da un prete presente, non per iscritto, nè a segni, nè per interprete, nè per lettere ad un confessore assente; altrimenti la sua confessione è nulla (*v.* S. Tommaso, *in 4 Sentent.* dist. 17, quæst. 3, art. 4, quæst. 3; e *quodlib.* 1, quæst. 6, art. 1. Silvio, il padre Alessandro, Pontas, alla parola *confessione*, caso 51 e 42, ecc.).

È però vero che si trovano nella storia molti esempi di confessioni e di assoluzioni fatte e date per lettere ad assenti, siccome lo vediamo dalla lettera di Roberto, vescovo di Mans, scritta nell' 872, ai vescovi radunati vicino ad Angers nella corte di Carlo il Calvo, in cui confessa i suoi peccati, almeno in generale, e ne domanda l'assoluzione a quei vescovi, e questi gli rispondono con una lettera che ha per titolo, *Epistola absolutionis*; da parecchie lettere di Gregorio VII, e da una tra le altre a Remedio, vescovo di Lincoln in Inghilterra, nella quale gli invia la assoluzione; ma queste confessioni, e queste assoluzioni non erano sacramentali, e non erano esse che cerimoniali. L'assoluzione non era che deprecatoria, o non cadeva su i peccati, ma solamente su le pene dei peccati; ed era propriamente un' indulgenza, od una remissione delle pene temporali dovute ai peccati. Finalmente, supponendo che quelle confessioni e quelle assoluzioni fossero sacramentali, l'uso ne fu abolito da Clemente VIII, nella sua bolla del 20 luglio 1602, nella quale condannò, almeno siccome falsa, temeraria, scandalosa, l'opinione di certi autori che sostenevano, potersi confessare per lettere a un prete assente; e proibì sotto pena

di scomunica *ipso facto*, riservata alla S. Sede l'insegnare una tale dottrina pubblicamente o privatamente.

Si eccettuano i muti e gli stranieri che ignorano la lingua del paese in cui si trovano. Costoro possono confessarsi a segni, o per interprete, od in iscritto, da un prete presente, poichè non puossi esigere l'impossibile da persona che sia (*v.* il padre Alessandro, *Teol. tom.* 1, *p.* 559. Pontas, alla parola *confessione*, caso 51 e 52).

VII. *Proprietà o condizioni della confessione.*

Si annoverano ordinamente sedici condizioni della confessione racchiuse, in questi versi:

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, et accusans, et sit parere parata.

Semplicità, purità, fedeltà o *sincerità della confessione.*

La confessione deve essere semplice, pura, fedele, o sincera e verace, vale a dire, che convien confessare precisamente i proprî peccati tali, quali sono, senza narrazioni vane, superflue, estranee al soggetto; dal che consegue che un penitente il quale nascondesse un peccato mortale che avesse commesso, o che si accusasse di un peccato mortale che non avesse commesso, peccherebbe mortalmente. La ragione è che ingannerebbe in materia importante il giudice stabilito per parte di Dio a conoscere lo stato della sua coscienza, e gli darebbe occasione di errare tanto rispetto all'assoluzione, quanto rispetto alla soddisfazione. Lo stesso accade, e per la ragione stessa, di colui che con iscuse, o per l'ommissione delle circostanze, fa sì che un peccato mortale non paresse che veniale al confessore. Pure il medesimo interviene di quella persona che nascondesse volontariamente quelle circostanze che fan sì, che un'azione mortale in se, non sia che veniale, o non sia del tutto peccato; salvo che la gran semplicità di tale persona non la scusasse.

Dell'umiltà della confessione, e delle altre condizioni racchiuse nelle parole: LACRYMABILIS, VERECUNDA, FORTIS, ACCUSANS, ACCELERATA, FREQUENS, LIBENS, DISCRETA, PARERE PARATA.

1.° La confessione deve essere umile nella positura del penitente, e ne'suoi modi di accusarsi, non attribuendo i suoi peccati che a se, senza rigettarli su gli altri.

2.° La confessione deve farsi con pianto, vale a dire, che il penitente deve avere una vera contrizione de' suoi peccati (*v.* CONTRIZIONE).

3.° La confessione deve farsi con modesto pudore, e tuttavia con forza e coraggio: lo che viene indicato colla parola *fortis*, per lo che non se ne deve ascondere veruno, per una falsa timidità, e non si scusano i peccati, ma si accusano tali, quali sono, *accusans*; colla volontà di eseguire gli ordini di un savio confessore, *parere parata*.

4.° Non devesi differire la propria confessione di giorno in giorno, ma farla quanto più presto sia possibile, dopo che si avesse avuto la disgrazia di peccare mortalmente (*accelerata*); farla altresì spesso, per quanto lo permettano i doveri del proprio stato, lo esigano i bisogni spirituali e le altre circostanze, seguendo il parere di un confessore illuminato (*frequens*); farla volontieri senza riteuutezza, coll'indurvisi da se stesso, siccome ad un rimedio eccellente contro le malattie dell'anima, e siccome ad una sorgente di un gran numero di grazie (*libens*); farla tuttavia con discrezione, senza mettervi troppo tempo, senza mescolarvi ragionamenti frivoli, o contrari alla carità del prossimo. (*discreta*).

Integrità della confessione.

I teologi distinguono, rispetto alla confessione, due maniere di integrità, la materiale e la formale. L'integrità materiale comprende l'accusa di tutti i peccati mortali, senza eccettuarne pur uno, per qualunque ragione che fosse. L'integrità formale comprende l'accusa di tutti i peccati mortali di cui ci sovvenissimo dopo un diligente esame; tanto che non se ne ommetta alcuno di deliberato proposito, od almeno senza una giusta ragione, tale, quale ora la spiegheremo.

1.° L'integrità materiale non è necessaria alla validità della confessione, perchè è spesso impossibile, sia fisicamente, siccome allorchè una persona perdesse tutto a un tratto l'uso della parola, o che non potesse ricordarsi dei suoi peccati, ad onta di tutti i suoi sforzi; sia moralmente, siccome allorchè un penitente fosse obbligato a separarsi dal suo confessore, a causa di qualche pericolo considerabile, che minacciasse l'uno o l'altro, prima di aver compita la sua confessione.

2.° L'integrità formale è necessaria e sufficiente per la validità della confessione, vale a dire, che è necessario, e che basta l'accusare tutti i peccati mortali di cui ci sovvenissimo dopo un esame esatto, e tale, quale sogliamo praticarlo in una cosa di grande importanza. Per dare alla propria confessione questa integrità formale, bisogna dichiarare le circostanze che cangiano la specie del peccato, e quelle che, senza cangiarne la specie, accrescono considerabilmente la malizia di esso. La ragione è che il non confessare le circostanze che cangiano la specie del peccato, è un non confessare tutti i suoi peccati, perchè queste circostanze operano sì, che vi sono parecchi peccati in una medesima azione; e che il non confessare le circostanze che accrescono considerabilmente la malizia del peccato, è un non far conoscere tutta la gravezza del peccato, è un non mostrarsi quali siamo al confessore, è un dargli occasione di errare nell'imposizione della penitenza e nell'applicazione degli altri rimedi adatti alla guarigione del penitente.

3.° Per l'integrità della confessione, bisogna pure accusare i peccati mortali dubbi, sia che il dubbio cadesse sul diritto, vale a dire, sia che si dubiti, se vi sia una legge che proibisca l'azione che si è fatta, oppure che l'azione commessa sia un peccato mortale; sia che il dubbio cadesse sul fatto, vale a dire, sia che si dubiti se si abbia effettivamente commesso l'azione che è peccato mortale. La ragione è che in una materia di cotanta importanza, dobbiamo pigliare il partito più sicuro, e non esporci al pericolo di commettere un sacrilegio.

4.° Non puossi dividere la propria confessione, accusando una parte de' peccati mortali ad un prete, ed una parte ad un altro, ma siamo obbligati ad accusarli tutti ad un prete, sotto pena di invalidità della confessione, tanto perchè non puossi ricevere l'assoluzione di un peccato mortale senza che la si riceva nel tempo stesso di tutti gli altri, non essendo possibile che siasi ad un tempo stesso amico e nemico di Dio, quanto perchè il confessore, che non avesse udito che una parte dei peccati, non potrebbe pronunciare la forma di assoluzione che racchiude il perdono di tutt'i peccati (*v.* Silvio, *in Sup.* 3 part. *Sum. sancti Thom.* quest. 20, art. 2, quesito 3).

5.° Se un uomo che avesse casi riservati, confessasse tutt'i suoi peccati ad un istesso confessore che non avesse facoltà di assolvere dai casi riservati, parecchi insegnano che questo confessore potesse assolverlo assolutamente, parlando de' casi non riservati, inviandolo al superiore pei casi riservati, giacchè in questa circostanza, l'assoluzione di un tal confessore, unita alla volontà del penitente di andarsi a confessare dal superiore pei casi riservati, rimetterebbe questi casi riservati, poichè non formerebbe che una medesima assoluzione morale con quella del su-

periore ed un medesimo sacramento. Tale è il sentimento di Durand, di Domenico Soto, di Paludano, di Major, di Navarro, di Tolet, del padre Alessandro, ecc. Tuttavia l'uso di inviare al superiore per tutt'i peccati riservati e non riservati, o di ottenere da lui il permesso di assolvere dai casi riservati, è molto più sicuro e più conforme alla disciplina presente; ed è anzi il solo che sia permesso di seguire, e peccherebbesi se non si seguisse; l'assoluzione sarebbe altresì invalida, secondo Pontas, dietro la scorta di Silvio (*v.*Pontas, alla parola *Casi riservati*).

6.° Quando un penitente non potesse spiegare il suo delitto senza far conoscere il suo complice, deve cercare, quando lo potesse, un confessore a cui il suo complice sia sconosciuto; ma se nol potesse, gli uni dicono non essere permesso al penitente, in questo caso, lo scoprire la persona del suo complice, ma che debba tacere la circostanza che la facesse conoscere, quantunque questa circostanza cangiasse la specie del suo peccato, per non diffamare il complice nel concetto del confessore. Gli altri dicono, dovere il penitente dichiarare questa circostanza, perchè l'integrità della confessione, che è una parte del sacramento di penitenza, è da preferirsi al pericolo che corre il complice di essere diffamato nel concetto del confessore, pericolo che per altra parte non è di gran momento, poichè il confessore è obbligato ad un secreto inviolabile. L'autore delle conferenze d'Angers dice, che queste due opinioni sieno probabili, e che nessuna delle due debba essere considerata siccome una legge certa, da essere obbligati a seguirla. Abbraccia con tutto ciò la seconda siccome più probabile, e si fonda nell'autorità di S. Tommaso che assicura, che quantunque debba il penitente conservare, per quanto possa, la riputazione del suo prossimo, è però maggiormente obbligato a purgare la sua coscienza: *Homo in confessione debet famam alterius custodire quantum potest; sed suam conscientiam magis purgare debet* (*v.*S.Tommaso sul quarto delle sentenze, dist. 16, quest. 3, art. 2, questione ultima, nella *risposta* alla *quinta obbiezione*. Conferenze di Angers sulla penitenza, p. 138 e 149. Collet *Moral. tom.* 11, *pag.* 62).

Secreto della confessione.

Il secreto della confessione è di diritto naturale, divino ed ecclesiastico. È di diritto naturale, perchè è fondato su la giustizia che ci obbliga a custodire un segreto che ne sia confidato a tale condizione, e su la carità che proibisce di fare agli altri quello che non vorremmo che gli altri facessero a noi, e che ci ordina di lavorare all'eterna salvezza del nostro prossimo; salvezza che i confessori impedirebbero certamente colla violazione del secreto della confessione, lungi dal procurarla; poichè è certo, che renderebbero odiosa con tale condotta la confessione, e che svierebbero da essa i fedeli. È di diritto divino, egualmente che il sacramento della penitenza, poichè Gesù Cristo nello stabilire questo sacramento, ha pure stabilito la legge del secreto, senza il quale la instituzione del sacramento sarebbe stata nulla; niuno volendovisi accostare a rischi così evidenti, come quelli della pubblica infamia e della morte stessa, nel caso della rivelazione dei propri più atroci delitti. Finalmente è di diritto ecclesiastico, poichè il quarto concilio di Laterano condanna i confessori che violano il secreto, ad una penitenza perpetua in qualche monastero.

Dunque reca stupore che in qualche libro di giurisprudenza si trova scritto doversi eccettuare dal secreto della confessione il delitto di lesa maestà nel primo grado, vale a dire, le cospirazioni tramate contro il re, o contro lo stato, e che il confessore se ne farebbe reo non manifestandolo. Con tutt'i teologi affermiamo che anzi il confessore si costituirebbe reo se lo manifestasse. Qual peccatore vorrebbe accusare nel tribunale della penitenza un tale delitto, se sapesse che il confessore deve palesarlo al magistrato? Il solo inviolabile sigillo della confessione può impegnarlo ad accusarsene, e mette il confessore in caso di distogliernelo, e di obbligarlo, negandogli l'assoluzione, a prevenirne l'esecuzione

« Coloro che hanno portato una tale eccezione al secreto inviolabile della confessione si sono lasciati imporre da uno dei francesi filosofi, il quale scrisse, che l'anno 1610, tre mesi dopo la uccisione di Enrico IV, il parlamento di Parigi decise con un decreto, che il sacerdote, il quale per mezzo della confessione è conscio di una cospirazione contro il re e lo stato, deve palesarla ai magistrati. Se questo decreto fosse vero, bisognerebbe attribuirlo ad una mancanza di riflessione, ed alla costernazione in cui tutto il regno era immerso per la funesta morte di quel buon re.

Ma come credere ad uno scrittore tanto celebre per le sue menzogne, quando nello stesso tempo v'aggiunge un'altra impostura? Dice che Paolo IV, Pio IV, Clemente VIII, e nell'anno 1622, Gregorio XV, obbligarono i confessori a denunziare agl'inquisitori quei, che dalle loro penitenti erano stati accusati in confessione di averle sedotte e sollecitate al peccato nel tribunale della penitenza. Questa è una falsità piena di calunnia; ecco ciò che comandarono questi papi. Qualora una penitente manifesta al suo confessore che in confessione fu sollecitata al peccato, anco per mezzo di un'altra, vogliono che questo confessore obblighi la sua penitente a manifestare ai superiori ecclesiastici il peccato del confessore delinquente; ma non prescrivono al confessore che egli stesso faccia una tale rivelazione, mentre nol può, e non deve farlo in verun caso. Dunque la legge che impongono è stabilita contro la sicurezza dei confessori, e non contro quella dei penitenti; ma il filosofo ha confuso maliziosamente la rivelazione fatta da una penitente, colla rivelazione fatta da un confessore, per aver motivo di dire che v'è una *orribile ed assurda contraddizione* tra questa decisione dei papi, e quella del concilio di Laterano, ed una espressa opposizione tra le leggi ecclesiastiche, e le leggi civili della Francia. Non v'è altro qui d'orribile nè di assurdo che la mala fede del filosofo, da cui molti furono ingannati.

È noto che l'anno 1383, S. Giovanni Nepomuceno volle soffrire crudeli tormenti e la morte, piuttosto che manifestare all'imperatore Wenceslao la confessione della imperatrice sua moglie. Nel secolo sesto, S. Giovanni Climaco diceva: ».Ella è una cosa inaudita, che sieno stati divulgati i peccati, di cui se ne fece la confessione nel tribunale della penitenza. Dio così permette, affinchè i peccatori non sieno sviati dalla confessione, e non sieno privati dell'unica speranza di salute che loro avanza » (*Epist. ad Pastor.* c. 13). (*v.* PENITENZA).

Regole pei confessori rispetto al secreto della confessione.

Reg. 1.ª Il secreto della confessione essendo di diritto naturale, divino ed ecclesiastico, un confessore non può sotto verun colore, rivelare il menomo fallo che avesse ascoltato nella confessione, sotto pena di peccato mortale, di deposizione e di penitenza perpetua in un monastero (*Quarto concilio di Laterano*).

*Reg.*2.ª Un confessore interrogato da un giudice sopra un delitto che non sapesse che per la via della confessione, non potrebbe farlo conoscere, nè direttamente, nè indirettamente, quando pure dovesse soffrire la morte, poichè la rivelazione del segreto della confessione, essendo di sua natura un sacrilegio in materia grave, non è mai permesso, nè pel bene della Chiesa, nè per quello dello Stato. *Nec verbo, nec facto, nec aliquo signo licet in aliquo casu revelare confessionem, quia est sacrilegium*, dice S. Tommaso, *quodlib.* 12, *quest.* 10, *art.* 1. Questo confessore può anzi e deve giurare, che non sa quello che gli si domanda, poichè lo sa non come uomo, ma come Dio, e che nessuna po-

tenza umana ha diritto di interrogarlo in quest'ultima qualità: *Illud autem quod confessione scitur, est quasi nescitum, cum non sciat aliquis ut homo, sed ut Deus.* S. Tommaso, 2,2,q.10, *art.*1, e nel *Supplemento*,q.11,*art.*1.

Reg. 3.ª Un confessore non è solamente obbligato al secreto rispetto ai soli peccati; ma altresì a tutto quello che sapesse per via della confessione, e che potesse recare un menomo dispiacere al penitente, o ad una terza persona. Però non può dire, per esempio, che il suo penitente sia povero o carico di debiti, che sia eunuco, illegittimo, che abbia una malattia secreta, o qualunque altro difetto naturale;che sia ignorante, scrupoloso, duro, grossolano, ecc. Non può, pur medesimamente, rivelare veruna cosa che potesse riuscire pregiudizievole al suo penitente.

Reg. 4.ª Un confessore non può, senza violare il secreto della confessione,tener ragionamento dei peccati dei suo penitente con un altro confessore che avesse udito la confessione dello stesso penitente.

Reg. 5.ª Un confessore non può parlare fuori della confessione al penitente stesso dei peccati che avesse confessato, senza la sua permissione, nè senza necessità, quantunque non violasse perciò il secreto della confessione se gliene parlasse; ma lo potrebbe però nella confessione stessa, pel bene del penitente, intanto che questo è nel tribunale, foss'anche dopo l'assoluzione.

Reg. 6.ª Il secreto della confessione essendo stato principalmente stabilito in favore dei penitenti, ed i penitenti essendo liberi di rallentarsi dai loro diritti, allorchè nulla vi sia da temere nè per l'onore del sacramento, nè per una terza persona, il confessore può mediante il libero ed espresso consentimento del suo penitente, far un uso legittimo della sua confessione, e parlarne alle persone che quegli gli indicasse, pel bene stesso e pel vantaggio del penitente, e non mai a suo pregiudizio.

Reg. 7.ª Un confessore non può mai valersi delle notizie acquistate mediante la confessione, dal momento che vi fosse motivo da temere, od anche da sospettare che l'uso che ne facesse potrebbe dar luogo alla rivelazione diretta od indiretta dei peccati dei penitenti.

Reg. 8.ª Un confessore non può altresì servirsi delle notizie acquistate nella confessione per la regola esterna o pel governo. Questa regola è prescritta dal decreto del papa Clemente VIII.del 16 maggio 1594, concepito in questi termini: *Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti,caveant diligentissime, ne ea notitia quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur.* Questa regola ha luogo allor pure che non vi fosse verun pericolo di rivelazione, sia diretta, sia indiretta, quando l'uso che si facesse delle notizie acquistate nella confessione fosse pregiudizievole al penitente, siccome lo ha dichiarato la congregazione tenuta in Roma il 18 novembre 1682,che proibisce a tutti i confessori il seguire l'opinione contraria. Dal che segue,che un collatore il quale avesse risoluto internamente,e senza aver manifestato la sua intenzione ad alcuno, di dare un benefizio ad un soggetto che non conoscesse indegno del medesimo, che per mezzo della confessione che gli avesse fatta dappoi, non potrebbe ritrarne la sua buona volontà rispetto ad esso,perchè una tale condotta renderebbe odiosa la confessione ai penitenti, e sarebbe contraria alla promessa esplicita od implicita che fanno i confessori di non fare verun uso pregiudizievole ai penitenti della notizia che loro danno dei loro peccati.

Reg. 9.ª Un confessore non può informarsi dei complici del suo penitente, sotto pretesto di porre opera a correggerli. Può tuttavia,e deve anche obbligare il suo penitente a denunciarli, allorchè bisognasse impedire qualche male considerabile,che altrimenti non si potesse impedire, sia che questo male concerna alla repubblica, o a qualche privato. La ragione è che un confessore è obbligato ad avvertire il penitente del suo dovere,ed anche a costringerlo col rifiuto dell' assoluzione.

Reg. 10.ª La legge del secreto non lega solamente il confessore per rispetto ai vivi,ma altresì per rispetto ai morti.

Reg. 11.ª I confessori non devono lodare cert'uno de' loro penitenti con una affettazione che desse luogo a concludere,che gli altri non fossero così santi, od anche che fossero peccatori.

Reg. 12.ª Un interprete, del quale occorresse o che udisse per caso od altrimenti la confessione di un altro; quello al quale la raccontasse, e generalmente tutti quelli che sapessero i peccati di qualcuno per la sola via della confessione sono obbligati al segreto. La ragione è che queste notizie avendo relazione alla confessione, partecipano del secreto che le è dovuto, e che l'agire altrimenti, sarebbe un renderla odiosa.

***Regole pei penitenti*, rispetto al secreto della confessione.**

Reg. 1.ª Quantunque un penitente non sia tenuto al secreto, siccome il confessore, la giustizia e la carità l'obbligano nondimeno a tacere quello che non potesse rivelare senza disonorare il sacramento, o senza fare un torto ingiusto al suo confessore, siccome fanno coloro che pubblicano,ponendole in burla,le domande savie e prudenti che sono state loro fatte, i pii avvisi che sono stati loro dati, le penitenze salutari che sono state loro imposte.

Reg. 2.ª Un penitente può e deve anche denunciare al vescovo un confessore pericoloso che lo avesse sollecitato al delitto, o voluto indurre nell'errore, allorchè non potesse ovviare al male per altra via, e che avesse luogo di credere che questa via gli riuscisse. Questa regola è fondata specialmente sulla bolla di papa Benedetto XIV, del primo giugno 1741, che comincia con queste parole, *Sacramentum pœnitentiæ*, e che rinnova tutte le altre che i papi hanno pubblicate intorno lo stesso soggetto; siccome quelle di Pio IV, del 16 aprile 1561; di Gregorio XV, del 30 agosto 1622, ecc. Appunto in virtù di queste bolle, i penitenti sono obbligati a denunciare queste sorte di confessori, da per tutto dove fossero ricevute; e ne' paesi, siccome la Francia, in cui non sono ricevute, i penitenti sono obbligati a questa sorta di denuncie, in virtù della legge di carità, che ordina di impedir mali così considerabili, quando si possa (*v.* l'opera del padre Lorenzo Cozza, dell'ordine dei frati minori, stampata in Roma nel 1709 col titolo seguente: *Dubia selecta circa sollicitationem.*

Reg. 3.ª Una persona a cui si fosse dato un secreto sotto il sigillo della confessione, peccherebbe per verità contro la fedeltà e contro l'obbligo naturale di custodire il secreto, se ella si facesse a rivelarlo; ma non violerebbe perciò il sigillo della confessione poichè non avvi secreto naturale che possa uguagliarla, e che non è nella facoltà dell'uomo l' imporre un tale obbligo, che è un obbligo sacro, e relativo ai sacramenti e alla religione. Motivo per cui non devesi nè dare, nè ricevere un tale secreto; e quando lo avessimo ricevuto, potremmo rivelarlo nei casi in cui si potessero rivelare gli altri secreti (*v.* Domenico Soto nel suo *Trattato del secreto*, stampato in Douai nel 1625. Girolamo Onofrio,teologo di Roma, del suo tratto del *Suggello della confessione*, pubblicato in Milano nel 1644; Giovanni Maldero,dottore di Lovanio,e vescovo di Anvers,nel suo *Trattato del suggello della confessione*,stampato in Anversa nel 1626;Luchon,nel suo *Trattato del secreto della confessione*, stampato in Parigi,presso Simart,nel 1708, e nell'*Aggiunta a quel trattato*, stampato nel 1710, Lenglet du Fresnoy, nel suo *Trattato storico, e dogmatico del secreto inviolabile della confessione*,seconda edizione; in Parigi, presso Carlo Stefano Hochereau, nel 1725; Collet, *Moral. tom.* 12. le *Massime sul ministero della confessione*, del padre Martino, minimo).

VIII. *Confessioni generali.*

È necessario il fare una confessione generale di tutti i peccati mortali, tutte le volte che le confessioni precedenti fossero state nulle od invalide: 1.° quando, per mancanza di un esame sufficiente o per un' ignoranza gravemente colpevole, il penitente avesse dimenticato qualche peccato mortale; 2.° quando non avesse avuto il dolore necessario per ottenere la remissione dei suoi peccati; 3.° quando non avesse avuto il fermo proponimento di non più cadere nei peccato mortale, che non ne avesse lasciato le occasioni prossime e che avesse conservato attaccamento per alcuno di essi; 4.° quando avesse celato a bell'arte e per malizia, o per vergogna, o per timore, un peccato mortale, o che credesse mortale, od il numero dei peccati mortali, o le circostanze che cangiassero la specie dei peccati mortali, o quelle che li aggravassero notabilmente nella stessa specie; 5.° quando fosse ricaduto così frequentemente e così facilmente nei peccati mortali che avesse già confessati; 6.° quando non avesse fatto per colpa sua la penitenza imposta dal confessore; 7.° quando avesse ignorato le cose necessarie alla salvezza; 8.° quando non avesse accusato che peccati che non avesse commesso, perchè avrebbe dato una materia falsa la quale avrebbe reso nullo il sacramento; 9.° quando avesse diviso la sua confessione, col dire una parte de' suoi peccati ad un confessore, ed il rimanente ad un altro; 10.° quando si fosse confessato da un prete che non aveva facoltà di assolverlo, o che non si fosse servito della formola prescritta e valevole per assolverlo (*v.* S. Carlo, nelle sue *istruzioni dei confessori*. Le conferenze di Angers, sulla penitenza, *pag.* 116 e *seg.* *Il direttore delle anime penitenti*, *pag.* 274. Collet, *Moral. tom.* 11, *pag.* 757).

Da questi od altri simili casi in fuori, che rendono le confessioni generali o necessarie od utili, non è a proposito il permetterle ai penitenti, particolarmente agli scrupolosi, i quali non vi trovano la pace che vi cercano con inquietudine, e che come prima ne abbiano fatta una, già ne vogliono incominciare un'altra, a pregiudizio della tranquillità della loro anima, e di quelle de' confessori.

CONFESSIONISTI. — I cattolici di Alemagna negli atti della pace di Westfalia chiamarono così i Luterani che seguivano la confessione di Augsbourg.

CONFESSORE.

SOMMARIO.

I. *Nome di confessore.*
II. *Potestà dei confessori.*
III. *Qualità dei confessori.*
IV. *Doveri dei confessori.*

I. *Nome di confessore.*

Il nome di confessore si piglia, negli autori ecclesiastici, 1.° per martire; 2.° per quello che abbia confessato la fede dinanzi ai tiranni senza nulla soffrire; 3.° per quello che abbia confessato e sofferto qualche tormento a causa della sua confessione; 4.° quelli che dopo essere ben vissuti, sieno morti in concetto di santità, 5.° pei santi, distinti dagli apostoli, evangelisti, martiri, dottori o vergini; 6.° per cantori e salmisti; perchè nel linguaggio della Scrittura, *confiteri*, è cantare le lodi di Dio; 7.° pei preti secolari o regolari che amministrano il sacramento della penitenza. (*v.* S. Cipriano, ep. 7, 9, 10, 15, 30, 35, 52. Baron. *tom.* 1, gen. *pag.* 84.

II. *Potestà dei confessori, siccome ministri del sacramento della penitenza.*

Due sorta di potestà sono assolutamente necessarie ai confessori per la validità della confessione; la potestà d'ordine, inseparabile dal carattere sacerdotale, che si dà a tutti i preti nella loro ordinazione, e quella di giurisdizione. L'ordinazione dà ai preti la potestà interna e soprannaturale che è richiesta per parte del ministro, per rimettere i peccati. La giurisdizione dà quello che è richiesto dalla parte dei fedeli, cioè l'autorità di giudicarli, quando si accusano dei loro peccati; poichè quantunque tutti i preti ricevano la potestà d'assolvere dai peccati nella loro ordinazione, non ricevono però soggetti su cui possano esercitare quella potestà; e questi soggetti non sono loro dati che per mezzo della giurisdizione, la quale è ordinaria, o delegata, e che si piglia dal vescovo, o da qualche altra persona privilegiata (*v.* CURA, VESCOVO, ASSOLUZIONE, GIURISDIZIONE, PENITENZA, CASI RISERVATI).

La necessità di questa doppia potestà, per la validità della confessione, è fondata sul ventunesimo canone del concilio di Laterano, tenuto sotto Innocenzo III; su quello del concilio di Trento, *sess.* 14, *cap.* 7; sul decreto di Eugenio IV; sull'autorità di S. Tommaso e degli altri teologi; sulla natura stessa dell'assoluzione, che essendo un atto giudiziario o di giustizia, suppone necessariamente, nel confessore che è giudice, la giurisdizione sopra i soggetti, giacchè è evidente che non potrebbe portar giudizio, pronunciar sentenze obbligatorie, se non avesse soggetti su i quali abbia autorità, e che siano obbligati ad obbedirgli. *Quoniam natura et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem, quod verissimum esse eadem sacra Synodus confirmat* (*Concil. Trid. sess.* 14, *cap.* 6.). Ecco le conseguenze di questo principio.

1.° Chiunque non sia prete, o che essendolo non abbia la giurisdizione ordinaria, o delegata dal superiore legittimo, non può confessare validamente.

2.° I confessori che abbiano la giurisdizione ordinaria o delegata, non ne possono usare validamente che su i loro soggetti; il papa sopra tutti i fedeli della Chiesa universale, il vescovo sopra i suoi diocesani; il curato sopra i suoi parrocchiani; i superiori regolari, sopra i loro religiosi; i cappellani degli eserciti su i soldati dei reggimenti di cui sono cappellani.

3.° I curati non possono essere chiamati dai loro confratelli per confessare nelle loro parrocchie, salvo che non fossero approvati per tutta la diocesi, secondo il diritto comune. Lo possono tuttavia in virtù della consuetudine e del consentimento tacito dei vescovi, che sono sempre padroni di revocare questo consentimento (Drouin, *De re sacrament. tom.* 2, *pag.* 171).

4.° I regolari non possono nè confessare i secolari senza essere approvati dai vescovi, nè estendere le loro approvazioni da una diocesi ad un'altra, come se essendo approvati in una diocesi, fossero presunti di esserlo in tutte le altre. Non basta che domandino l'approvazione, bisogna che la ottengono senza eccettuarne, nè i professori di teologia, nè persino i generali d'Ordine (*Conc. Trid. sess.* 23 *cap.* 15. *Cloro di Francia*, 1645. Alessandro VII, breve del 26 feb. dell'a. 1659).

5.° Ogni confessore approvato può confessare le persone delle altre diocesi che vengono a presentarsigli in buona fede e non per frode, onde evitare i confessori delle loro diocesi. Laonde i pellegrini, i viaggiatori possono confessarsi dove si trovino, giacchè sono soggetti agli ordinari de' quali si incontrino senza dolo, per ricevere i sacramenti (*Teor. e Prat. dei Sacram. tom.* 2, *pag.* 265).

6.° Ogni confessore approvato può assolvere gli stranieri, anche dai casi riservati nella diocesi di essi, ma non da quelli che fossero riservati nella diocesi del confessore. La ragione è che la riserva non è inerente al colpevole, ma ai confessori; è una limitazione della potestà dei con-

fessori, che dipendono perciò dai loro propri vescovi e non dagli stranieri (*Condotta dei Confes. pag.* 228, 229; 230).

7.° I confessori, che non sono curati, non possono confessare i penitenti nelle diocesi in cui non sieno approvati. La ragione è, che la giurisdizione ordinaria siccome quella dei curati, può essere esercitata in ogni luogo sopra i soggetti che sono sottoposti a quella giurisdizione nelle cose che si fanno *sine strepitu judicii*, siccome la confessione; ma non la giurisdizione delegata. (*Teor. e prat. dei Sacram. pag.* 162).

8.° Un confessore approvato per un monastero di fanciulle, non è presunto approvato per un altro. Un confessore straordinario che si desse loro per una volta, non può parimente confessarle una seconda volta, senza una nuova delegazione (*Condotta de' Confes. pag.* 228).

9.° Un confessore che abbia avuto i casi riservati per un tempo limitato, può, dopo finito questo tempo, terminare le confessioni dei casi riservati che avesse cominciate, mentre durava quel tempo. Quello che avesse avuto una delegazione generale in una diocesi per assolvere dai casi riservati, commutare i voti, ecc. non perde la sua potestà alla morte del prelato che lo avesse delegato, ma la conserva fino alla revocazione del suo successore. La ragione è, che che essendo grazie speciali fatte al delegato, non devono finire per la morte dei prelati che le avessero accordate, secondo quelle parole di Bonifacio VIII, nel capitolo *Si cui de præbendis in sexto. Hujusmodi concessio (quam cum specialem gratiam contineat, decet esse mansuram) non expirat etiam re integra, per obitum concedentis.* Non accade il medesimo di una delegazione particolare per l'assoluzione di alcune persone in particolare, o per qualche altra funzione della giurisdizione spirituale; questa sorta di delegazioni finiscono per la morte del vescovo, allorchè non sieno ancora cominciate, poichè non sono tanto grazie accordate al delegato, quanto commissioni delle quali gli si dà l'esecuzione (v. Cabassut, *lib.* 3, *cap.* 8, *n.* 14. *Condotta dei conf. pag.* 231, e 232).

III. *Qualità dei confessori.*

S. Carlo, nel suo concilio di Milano, racchiude le qualità de' confessori nella scienza, nello zelo e carità, nella prudenza e nella pazienza.

1.° Ogni confessore deve avere una scienza, se non eminente, per lo meno mediocre e competente. Chiamasi scienza *eminente*, quella che pone un confessore in grado di risolvere immediatamente ogni maniera di difficoltà. Chiamasi scienza competente quella che pone un confessore in grado non di risolvere immediatamente le grandi difficoltà, ma di risolverne almeno sicuramente parecchie di quelle che sono ordinarie, di esaminare le altre, e di ben deciderle per mezzo de' libri, o della consulta. Però, acciocchè un confessore possegga questa scienza mediocre o competente, bisogna che sappia: 1.° Le parti essenziali del sacramento della penitenza, o le condizioni richieste ad ogni parte per la validità del sacramento. 2.° Quel che sia peccato, o che non lo sia che veniale; le circostanze che cangiano la specie dei peccato; quelle che l'aggravano o che la diminuiscono notabilmente; i peccati che obbligano alla restituzione della roba o dell'onore, e alla riconciliazione; quelli che si commettono contro i comandamenti di Dio e della Chiesa; quelli che sono racchiusi nei peccati capitali; quelli che si commettono nelle diverse condizioni delle persone che confessano; quelli che sono riservati al papa od al vescovo; quelli che hanno censure annesse; l'effetto delle censure e delle irregolarità; gl' impedimenti che rendono il matrimonio nullo od illecito. 3.° Gli indizi pe' quali puossi conoscere quando le confessioni precedenti sieno invalide, quando i penitenti debbano essere assoluti, differiti o rimandati, e la maniera di esaminarli senza insegnar loro il male che non conoscano. 4.° I rimedi, gli avvisi che bisogna dare a' penitenti, e i doveri del loro stato. 5.° Le penitenze che convengono al numero ed alle specie dei peccati. 6.° Gli esercizi di pietà propri ad antivenire la ricaduta, ed a far avanzare i penitenti nella virtù (*Condotta dei Confessori pag.* 5 *e seg*).

2.° Un confessore deve essere pio, e questa pietà deve splendere nella purità de' suoi costumi, nella regolarità della sua condotta, e nel suo fervore nel servizio di Dio, nella preghiera, nella meditazione, nella lettura dei buoni libri, e generalmente in tutto quello che concerna alla virtù ed alla religione.

3.° Il confessore deve avere una carità senza limiti, che facendogli considerare i suoi penitenti siccome suoi propri figliuoli nell'ordine della grazia, lo impegni ad attendere alla loro salvezza, con le cure, con la vigilanza, con la tenerezza, con lo zelo di un padre; ma zelo illuminato savio, egualmente lontano da una rilasciata condiscendenza, e da un eccessivo rigore.

4.° Il confessore ha bisogno di una prudenza singolare, per interrogare e dare avvisi a proposito, per applicare le regole generali ai casi particolari, per trattare i penitenti con un modo conforme alla loro età, al loro sesso, al loro stato, alle loro disposizioni, per prescrivere i rimedi convenienti ad ogni malattia delle anime, per non tranquillare quelle che devonsi sgomentare, nè sgomentare quelle che devonsi tranquillare e consolare; e per non perdere se, mentre vuole salvare gli altri.

5.° Il confessore ha pure bisogno di una grandissima pazienza per sopportare la ignoranza, la rozzezza, le debolezze, la lentezza, e gli altri difetti dei penitenti, non che tutti i disturbi del ministero.

IV. *Doveri dei confessori.*

1.° Il confessore non si metterà mai nel tribunale, se non dopo aver fatto alcune considerazioni su la santità dell'azione che si accinge a fare; e domandato a Dio la grazia di ben farla, con qualche preghiera vocale o mentale, non proponendosi in essa che la salvezza delle anime.

2.° Non udirà le confessioni che nel confessionale, dinanzi al quale arderà un lume, quando non si vedesse chiaro.

3.° Sarà sempre seduto modestamente, e non mai in piedi nel confessionale, con un vestito decente e conforme ai regolamenti del suo vescovo, quando fosse secolare, o del suo Ordine, quando fosse religioso, avente il volto composto a modestia, e non guardando nè quelli che confessa, nè quelli che sono dintorno al confessionale.

4.° Riceverà tutti quelli che si presentano, senza preferenza, nè distinzione, ascoltandoli ciascuno alla sua volta, quando non si trattasse di persone indisposte o stimolate da qualche premura, che potrà far passare innanzi alle altre, quantunque con molta prudenza e discrezione.

5.° Osserverà se i penitenti si accostino con la modestia conveniente; se si collochino come si deve, non rivolgendo il viso verso il confessore, ma da fianco; se facciano il segno della santa croce, se domandino la benedizione, se dicano bene il *confiteor*, affine di avvertirle di ciò che ommettessero.

6.° Lascerà accusare da se i penitenti che non hanno bisogno d'essere interrogati, e non li interromperà.

7.° Interrogherà i penitenti che abbiano bisogno di esserlo, sia perchè non gli conosca ancora, come succede allorchè li confessi per la prima volta, potendovi esser luogo da dubitare che non sappiano il catechismo. In questi casi ed altri somiglianti, il confessore è obbligato ad interrogare i suoi penitenti su i loro peccati, su le loro preghiere, sul catechismo, giacchè è il loro giudice, il loro signore, il loro padre, e che queste qualità gli impongono questa obbligazione.

8.° Non farà interrogazioni inutili e curiose, non si ser-

virà che di termini onesti, avendo gran precauzione di non isvelare ai suoi penitenti il male che ignorassero, massimamente sul sesto comandamento, cominciando sempre ad interrogarli, per via di semplici pensieri su quella materia, e non procedendo che a proporzione delle manifestazioni che gli si facciano.

9.° Non darà mai a divedere nè disgusto, nè orrore pei penitenti, comunque orribili sieno i delitti de' quali si accusassero.

10.° Compita la confessione, darà ai penitenti gli avvisi convenienti, produrrà loro i motivi di contrizione che giudicherà più acconci ad intenerirli; imporrà loro una penitenza proporzionata, e loro darà, o differirà l'assoluzione, secondo le loro disposizioni; ma non mai licenzierà una volta per sempre verun penitente, nella speranza che se non riesce un giorno, può riuscire un'altra volta a commoverlo ed a convertirlo (*v. Condotta dei confessori pag.* 267 *e seg. v.* ASSOLUZIONE, CONFESSIONE, ESAME, PENITENZA).

CONFIDENZA BENEFICIALE. — È un patto illecito di godere in tutto o in parte de' frutti di un beneficio sotto il nome altrui, senza possederne il titolo, o di conservarlo per qualcuno. Commettesi in due maniere: 1.° quando procurasi un beneficio a qualcheduno, a condizione che lo dia ad un parente o ad un amico dopo un certo tempo, fosse o no espressa la condizione; 2. quando procurasi un benefizio a qualcuno, a condizione che custodisca il titolo, ma che ne dia i frutti in tutto od in parte ad un altro.

La confidenza è proibita sotto le stesse pene della simonia, perchè è un traffico indegno dei benefici, i quali sono pur qualche cosa di santo. I papi ed i concili dichiarano i *confidenziari* decaduti *ipso jure* dai loro benefici ottenuti per questa via, e scomunicati *ipso facto*; obbligati a restituire i frutti percepiti, incapaci ad ottenere altri benefici; possono pure privarli di quelli che avessero acquistati canonicamente, prima della simonia (Pio IV, *in Bulla Romanum* 85, *edita die* 17 *octob.* 1564. Pio V, *in Bulla Intollerabilis*. Sisto V, *in Bulla Divina* 47, *a.*1586, *e in Bulla Pastoralis* 61, 1587. Concilio di Roano dell'a. 1581. Concilio di Bourgers dell'a. 1584).

CONFIDENZA IN DIO. — A parlare propriamente, questa è la speranza cristiana; così non si può mettere in questione, se sia per noi un dovere di confidare nella misericordia infinita di Dio, e sbandire qualunque inquietudine per rapporto alla nostra salute. La nostra religione coll'imprimerci l'augusto carattere di figliuoli di Dio, non ha altra mira che d' ispirare verso questo sovrano benefattore la stessa confidenza che i figliuoli bennati nutrono pei loro padre, il cui amore di continuo hanno sperimentato.

Gesù Cristo per animare i suoi Apostoli loro dice: *Abbiate confidenza, io ho vinto il mondo* (*Joan. c.*16 *v.*33). San Paolo esorta i fedeli a non perdere mai la loro *confidenza*, cui è promessa una grande rimunerazione (*Hebr. c.* 10, *v.* 35). Rappresenta il timore come il carattere del giudaismo (*Rom. c.* 8, *v.* 15). S. Giovanni dice che chi spera in Dio si santifica, come Dio stesso è santo (1, *Jo. c.* 3 *v.* 3). Dunque stranamente s'inganna chi pretende santificare le anime coll'ispirargli un eccessivo timore dei giudizi di Dio, anzichè una ferma confidenza nella bontà di lui.

Gesù Cristo, gli Apostoli, gli antichi Padri, gli uomini apostolici di tutti i secoli non hanno cercato di spaventare i peccatori, ma di guadagnarseli colla confidenza; fecero molte promesse e poche minacce; perdonarono ad ognuno e non ricusarono alcuna persona; parlarono con forza, e spessissimo della bontà di Dio, della pazienza di lui verso i peccatori, della carità di G. C., dell'efficacia della redenzione, del perdono promesso al genere umano, del premio eterno, rare volte della dannazione. Chi deve istruire ha forse migliori modelli da seguire?

Senza dubbio si dirà, che in un secolo eccessivamente perverso, non è il tempo d'ispirare la *confidenza* ma il timore. Senza confrontare la descrizione del nostro secolo con quella che i Padri della Chiesa hanno formato del loro, domandiamo se il timore converta i peccatori più efficacemente che la confidenza; se tra quelli che perseverano nel peccato, il maggior numero vi sia trattenuto per la presunzione e non per la disperazione; se i predicatori più rigidi sieno quelli che guadagnano a Dio il maggior numero d'anime.

Sappiamo di un Giuda perduto per la disperazione; la Scrittura non ci mostra alcun peccatore indurato per l'eccesso di *confidenza in Dio*. S. Pietro cadde, perchè erasi confidato nelle sue proprie forze, e non nella bontà del suo Maestro. Gesù Cristo con un tenero sguardo, e non con un occhiata di sdegno lo fece entrare in se stesso. Sant'Agostino stette nel suo disordine fin tanto che non confidò nella grazia; ed animato dalla confidenza ne sortì ben presto. S. Paolo c'insegna che i pagani si sono abbandonati per disperazione alla impudicizia (*Ephes. c.* 4. *v.* 19).

Su questo punto importantissimo di morale, bisogna consultare quei che invecchiarono nelle fatiche del santo ministero, e non i dottori, i quali non conoscono altro che i loro libri e il loro gabinetto. Quando taluno tra essi avrà convertito coi suoi scritti tanti peccatori, quanti S. Francesco di Sales con la dolcezza delle sue massime, e con l'allettamento invincibile della sua carità, meriterà che si prenda per maestro. Ma Gesù Cristo ci comanda di non credere ai Farisei che addossano su le altrui spalle un peso insopportabile, ed essi neppure vogliono muoverlo con un dito (*Matt. c.* 23. *v.* 4.).

CONFITEOR. — Questo termine, che nel linguaggio della Scrittura significa più ordinariamente *io lodo*, *io rendo grazie*, *io rendo gloria*, è determinato ora per significare la preghiera che racchiude un' accusa generale dei peccati che recitasi prima di confessarsi. La si dice eziandio al principio della Messa, a Prima, a Compieta, ecc. Vi erano chiese in cui il prete si volgeva altre volte verso il popolo durante tutto il *confiteor* della Messa (*v.* Claudio di Vert, *Cerem. della Chiesa*, *tom.* 1, *pag.*156). Ve n' erano pure nelle quali dicevasi il *confiteor* in sacristia, nell' atto di pigliar gli ornamenti, di andare all' altare, alla porta del coro (ivi, *tom.* 3, *pag.* 2, 3, 4, ecc.).

CONFORMISTA. — Questo termine si adopera in materia di religione, per indicare persone che seguono la stessa dottrina, autorizzata dalle leggi di uno Stato. Così si chiamano *conformisti* in Inghilterra, tutti quelli che seguono la dottrina autorizzata dalle leggi dello Stato, o della chiesa anglicana; e si chiamano *non-conformisti* tutti quelli che non la seguono, siccome i Luterani, i Presbiteriani, gli Anabattisti, ecc.

CONFRATERNITA (*sacrum sodalitium, sacra sodalitas, confraternitas*). — Le confraternite sono società di persone che si uniscono, e che si radunano per celebrare alcuni esercizi di religione e di pietà. Le confraternite non sono state sconosciute ai pagani, siccome appare dalla legge 1 *ff. De collegiis illicitis*, ed esse sono antiche nella Chiesa. Il concilio di Nantes dell' 895 ne parla, can. 15. Ne è pur parlato nella vita di S. Marziale, scritta da uno de' suoi discepoli. Il fine delle confraternite è di congiungere parecchie persone insieme, per mezzo di un vincolo spirituale di fraternità, acciocchè si aiutino mutuamente colle preghiere, cogli esempi, coi consigli, e si applichino alle opere particolari di pietà o di carità, che sono proprie della confraternita che si abbraccia. Vi sono confraternite laiche, le quali sono sottoposte alla direzione de' laici, e confraternite ecclesiastiche, le quali si reggono sotto la direzione de' preti secolari o regolari. Le une e le altre hanno spesso cappelle nelle parrocchie o ne' conventi, per celebrare i loro uffizi, prima o dopo quello della parrocchia, e non nel tempo medesimo.

Non puossi erigere veruna confraternita senza il permesso del vescovo diocesano, che deve visitarle e toglierne gli abusi, quand'anche fossero stabilite presso i regolari privilegiati (*Conc. Trid. sess.* 22, *cap.*8, *De reform.* S. Carlo, quinto concilio di Milano, *pag.* 3, *tit.* 18. Barbosa, *in Collectaneis*, *ad cap.* 8, *Conc. Trid. num.* 24).

Quantunque le confraternite sieno buone in se vi s'insinuano spesso abusi condannati dai concilî. Tra questi si vuole anche novcrare la falsa sicurtà che per avventura si concepisse della propria eterna salvezza sotto questo pretesto; ed in conseguenza di questa falsa fidanza, la facilità di peccare, di trascurare i proprî doveri essenziali e capitali, di astenersi dalla Messa della parrocchia, ecc. Sarebbe ancora un abuso enorme il figurarsi, che facendosi membro di una confraternita, non si morisse di morte repentina, nè senza ricevere i sacramenti (*v.* Van-Espen, *Jur. eccles. tom.* 2, e le *Mem. del clero*, *tom.* 6, *pag.* 1575; *tom.* 6, *pag.* 1429 *e seg.*).

Quantunque le confraternite non sieno beneficî, i beni di esse sono presunti beni di Chiesa, e per conseguenza non possono essere alienati senza una giusta causa, e senza le formalità richieste nella vendita dei beni di Chiesa (*v.* De Ferrière, alla parola *confraternita*).

CONGREGAZIONALISTI. — Settari che tengono una dottrina di mezzo fra gli antichi Brownisti ed i Presbiteriani. Essi seguono il sistema di disciplina stabilito nel 1708 sotto il nome di *Saybrook-platform*, che è la loro guida negli affari importanti. Ciascuna congregazione, dicono essi è una parte della Chiesa visibile e militante; una società di *santi* uniti, nell'intenzione di rendere un culto pubblico a Dio, e di edificarsi scambievolmrnte. Per esservi ammesso bisogna avere la fede in Gesù Cristo, il pentimento dei peccati, riconoscere la Trinità, la predestinazione, la depravazione originale, la redenzione particolare, la perseveranza finale. Essi differiscono dagl' indipendenti in ciò, che questi decidono prescrivendo, ed i congregazionalisti ammonendo. Credono essi che ciascuna chiesa è un corpo organizzato e munito di tutto ciò che é necessario per arrivare al fine religioso senza essere soggetta a nessun'altra, atteso che il nuovo Testamento non parla di chiese diocesane, ma di chiese particolari. Quindi è che ciascuna elegge il proprio pastore, esercita la pienezza di giurisdizione su i suoi membri, quantunque per vantaggio reciproco e per terminar le differenze si associano ad altre, e che esse abbiano delle assemblee due volte all'anno. Nel 1810, si contavano circa mille congregazioni negli Stati Uniti, e milledugento ministri e candidati pel ministero (Gregoire *Sectes* t. 5, Paris 1829).

CONGREGAZIONI ECCLESIASTICHE DI ROMA. — Fu di necessità che i romani pontefici, per esercitar la loro spirituale giurisdizione e potestà in tutto il mondo cattolico, istituissero varie congregazioni ecclesiastiche secondo la diversità degli affari, quando cresciuto il numero dei fedeli, e per conseguenza le cause ed i quesiti, non trovarono più sufficienti gli aiuti de' consiglieri, che i romani pontefici avevano scelti in loro sollievo. Questi consiglieri innalzati col progresso del tempo al cardinalato; questo divenne dignità riguardevole nella gerarchia ecclesiastica, e nella curia romana. I cardinali composero le congregazioni ecclesiastiche, alle quali i romani pontefici assegnarono molte facoltà particolari, secondo la varietà delle materie, che avevano a trattare, ed a risolvere; riservandosi sempre la decisione delle cause più difficili, e delle più gravi per esserne consultati. In tal modo poterono soddisfare con facilità, e con sollecitudine a tutte le consultazioni, le quali da tutte le parti del mondo si portavano alla Santa Sede, ed al capo della religione cattolica.

Ma al Pontefice Sisto V. devesi attribuire l'erezione della maggior parte di queste congregazioni, ed avere altre poste nel regolamento, come si trovano presentemente, avendo assegnato alle medesime le sue particolari attribuzioni, il che si raccoglie dalla sua Costituzione *Immensa æterni* 27. Genn. 1587 (Bull. Rom. *tom.* 11. part. 1. *pag.* 392); e da tali congregazioni derivano i decreti, di cui parliamo.

I canonisti, e i più recenti interpreti del diritto canonico sono pieni nei loro trattati dei decreti, e delle risoluzioni delle sagre congregazioni di Roma. L'autorità, e la forza di questi decreti deriva dalla pienezza della potestà, giurisdizione e autorità del romano pontefice, che per organo delle dette congregazioni esercita in tutta la Chiesa; quindi si estende l'obbligazione a tutto il mondo cattolico, e a tutti i fedeli, benchè lontanissimi, ai quali somministra i suoi consigli, e i suoi decreti nelle cose dubbie, compone le controversie e le quistioni, concede grazie etc. Alle sue risposte e alle sue risoluzioni ogni dubbio svanisce, ogni causa è terminata, e risplende l'unità della dottrina, e della disciplina nella Chiesa. E ciò a differenza degli scrittori privati, che non fanno alcuna legge nella Chiesa quando trattano le questioni, e danno il loro giudizio, o risposte alle controversie canoniche; mentre i decreti delle sacre congregazioni le risolvono.

Infatti emanando questi decreti da quelli, che occupano il primo grado nella repubblica cristiana, che sono i cardinali, ed essendo le loro assemblee rispettabilissime, e composte di persone peritissime del diritto canonico, e della ecclesiastica disciplina, devono considerarsi i loro decreti come decisioni autentiche; che confermate dal romano pontefice, diventano leggi le più pure della disciplina ecclesiastica. Accade sempre che con i decreti di queste congregazioni, o vengano confermate le leggi canoniche già stabilite, o rinnovate quelle che sono dimenticate, o interpretate altre per applicarle a qualche caso particolare.

Qual maraviglia poi, che i decreti delle sagre congregazioni di Roma abbiano forza di diritto comune, allora quando spiegano il medesimo, ó che sono comprensive del medesimo, ed allorquando è consultato il romano Pontefice, come si stabilisce da Sisto V., e da Gregorio XIV., e viene asserito dal cardinale de Luca fra gli altri scrittori (in *Adnot. ad Concil. Trident. disc.* 17). Oltre di che si ricerca ancora, che tali decreti siano prodotti nella forma autentica col sigillo della sacra congregazione, da cui sono emanati, come ordinò Urbano VIII. l'anno 1631. E con tali condizioni devono riceversi come lo stesso diritto, non però nuovo.

Ed i decreti di tal fatta costituiscono *rem judicatam*, e fanno legge, quando non sono ristretti a certe circostanze, ed approvati dal romano pontefice sono considerati come costituzioni apostoliche. Emanati poi nei casi particolari, fanno legge nei casi consimili. È regola poi generale, che gli ultimi derogano ai primi, se trovansi in qualche contraddizione; e svaniscono quando manca il fondamento, sopra il quale sono stati emanati.

Per la morte del romano pontefice non cessano la giurisdizione e le facoltà delle sacre congregazioni, ma sono obbligate a tacere, perchè i cardinali che le compongono, devono entrare in conclave per l'elezione del nuovo papa. Non può formarsi un decreto qualunque, senza che ci siano presenti nella congregazione, o assemblea almeno tre cardinali. Ciascuna congregazione ha un cardinale per prefetto, un prelato per segretario eccettuata la sagra congregazione del S. Offizio, o sacra inquisizione generale, che per prefetto ha lo stesso Pontefice, e per segretario il cardinale decano della stessa congregazione. In conseguenza ciascuna congregazione ha il suo sigillo diverso, e i suoi officiali, e la sua segreteria, ed archivio.

Noi qui daremo le notizie delle principali congregazioni romane, ed in ispecie di quelle che hanno per obbietto il trattare affari relativi alla università dei fedeli.

I. *Congregazione del Papa.*

Sisto V. la instituì per prepararvi le materie beneficiarie più difficili, che dovessero esser poste in deliberazione nel concistoro al cospetto del Papa, il perchè chiamasi congregazione concistoriale. Questa congregazione, la quale è composta di alcuni cardinali prelati e teologi, il numero dei quali non è fissato, ha per capo il cardinale decano, quando dimori in Roma; ed in assenza di esso un altro cardinale ad elezione del Papa. Essa si tiene di consueto alcuni giorni prima del concistoro, in casa del decano o di altro cardinale della congregazione. Le materie che vi si trattano ordinariamente sono le nuove erezioni di arcivescovadi e delle chiese cattedrali, le riunioni, le soppressioni e le rassegnazioni dei vescovadi, le coadiutorie, le alienazioni dei beni ecclesiastici, finalmente le tasse e le annate di tutti i benefizî che spettano alla collazione del Papa (*v.* CONCISTORO).

II. *Congregazione del Sant' Uffizio.*

Fu istituita questa congregazione da Paolo III. e accresciuta da Paolo IV. e da Sisto V. È ordinariamente composta di dodici cardinali assistiti da parecchi prelati, e da molti teologi di diversi ordini, secolari e regolari che si chiamano *consultori* e *qualificatori* del Sant' Uffizio, fra i quali vi è sempre un francescano e tre domenicani; cioè il Generale dell' ordine, il Maestro del sacro palazzo, ed il Commissario del Sant' Uffizio.

Questa congregazione giudica dell' eresie, e di tutto quello che concerne alla fede, dell' apostasia, della magia dei sortilegi, e della condanna dei libri preniciosi. Tiensi per ciò assemblea in tutt' i mercoledì nel convento della Minerva presso il Generale dei Domenicani, e in tutt' i giovedì al cospetto del Papa, il quale è il capo di questa congregazione. Non vi sono che i cardinali che abbiano voce deliberativa in questa congregazione, ed è sempre il più anziano cardinale del Sant' Uffizio quello che ne è secretario.

III. *Congregazione dell' Indice.*

Essendo infiniti, ed importantissimi gli affari, che maneggiare devonsi dalla congregazione del Sant'Uffizio, fu eretta da S. Pio V. qual ausiliare di quella, la congregazione dell' Indice; presso cui rimaner dovea una speciale incombenza, o sia parte di giurisdizione del Sant' Uffizio, cioè di esaminare e di proibire infami opere, e libri.

Saggiamente i pontefici sino dai primi secoli della Chiesa ebbero la costumanza d' interdire quegli scandalosi libri, che pervertir poteano colle false o turpi loro dottrine, ed il costume e la credenza pia dei fedeli, ed ultimamente dal concilio di Trento (*Sess.* 18.) fu commessa ad alcuni eletti Padri la cura di formare un' indice di tutti quei libri, e quegli autori, che fossero creduti nocevoli e dannosi alla religione; il quale indice riveduto ed esaminato e da Pio IV, e da prelati dottissimi per ordine di lui, fu approvato dipoi dal suddetto Pontefice colla costituzione *Dominici Gregis. Die* 24. *Mart.* 1564.

A tale indice furono premesse certe regole dai Padri, le quali si appellano *regole dell' indice*, e che contengono molte cose da osservarsi, e dai vescovi, e dagl' Inquisitori, e dagli stampatori intorno alla lezione, revisione, e vendita dei libri.

Questa congregazione è composta del cardinale prefetto, di altri cardinali, e di più consultori (tra i quali ha luogo il Maestro del sacro palazzo), e del segretario, che è dell' ordine di S. Domenico. Questa congregazione viene convocata dallo stesso segretario, allorchè fa d' uopo, e si aduna nel palazzo apostolico nel giorno stabilito. Esaminati di già dai consultori, o da quei teologi cui fu data la commissione, quei libri, e quei capi d' accusa precedentemente dal segretario significati, ed esposti tutti gli esami, si raccolgono i voti dei cardinali, le cui risoluzioni vengono poi denunziate a Sua Santità dal segretario medesimo, per ottenerne l' approvazione, e formare il decreto della proibizione di taluno empio libro, il quale vien pure annesso al surriferito indice. Sisto V. e Clemente VIII. amplificarono l' autorità di questa congregazione; onde conceder puote licenza a taluna persona di leggere, e ritenere libri proibiti, le quali licenze possono essere ancora concesse dallo stesso segretario.

IV. *Congregazione del Concilio.*

Prevedendo i Padri del sacrosanto concilio di Trento, che nascer vi potea talun dubbio su l'intelligenza, e dichiarazione di qualche canone, pregarono il sommo pontefice, che in qualunque maniera a lui parea più a proposito, si degnasse provvedere ai disordini, e sciogliere i dubbî e le difficoltà, che vi potessero insorgere (*Sess.* 25. *de Recipiendis, et observandis Decretis Concil.*).

Per la qual cosa il sommo pontefice Pio IV. non istette guari ad interdire *con apostolica autorità a ciascheduna persona si ecclesiastica, che secolare di qualunque dignità, condizione, o grado; ed ai prelati medesimi sotto pena d' interdetto dell' ingresso alle chiese; ed agli altri sotto pena di scomunica da incorrersi nello stesso momento, ossia* latæ sententiæ, *che non ardisse senza il permesso della santa sede di pubblicare in qualsisia modo commentatari, annotazioni, glose, scolî, o qualunque siasi altra sorta d' interpretazione su i decreti del Concilio di Trento, sotto qualunque velo, o colorito pretesto, ancora di conferma ed approvazione di detti Canoni; e se incontrandosi difficoltà in alcun decreto, ne desiderasse taluno la dichiarazione od interpetrazione, dovesse aver ricorso alla Santa Sede Apostolica, (luogo a ciò eletto dal Signore) maestra di tutti i fedeli, e la cui autorità lo stesso Concilio aveva adorata si riverentemente; la qual Sede Apostolica infine riserva a se il dritto di decidere, e dichiarare le controversie, questioni, ed i dubî che nascer potean su i decreti del Sacrosanto Concilio* (Vedi la Costituzione che incomincia *Benedictus Deus* di detto Pontefice pubblicata 7. *Kal. Februar.* 1563. per l' approvazione, e la conferma del concilio.).

Poco dopo di detta approvazione piacque allo stesso pontefice d' istituire una congregazione di otto cardinali, la quale provveder dovesse all' esecuzione del concilio di Trento, e riferire al pontefice i dubbî, che insorger potessero (Costituz. *Aliis nos* pubblic. 4. *Nonas* August. 1564).

S. Pio V. poi (Cap. *Quoniam de Constitutionibus*), e dopo lui Sisto V. (Costituzion. *Immensa* 11. *Kal. Februar.* 1587), amplificarono i dritti di questa congregazione, accordandole potestà d' interpetrare tutto ciò, che può avere riguardo alla riforma, e disciplina dei costumi; e lo stesso Sisto V. nella citata Costit. 74, le concede mille altre facoltà.

Questa congregazione dunque abbraccia tutte le cause, che dipendono in ogni guisa dalle costituzioni del concilio, riconosce i decreti dei sinodi provinciali, risponde alle inchieste dei vescovi circa allo stato delle loro diocesi, tratta di residenze di chierici, d' assenza di vescovi, di percezioni, o perdite di frutti, e di quotidiane distribuzioni; vengono pure da questa congregazione dispensati i cherici, dalla residenza *ad tempus*.

Questa congregazione concede agli Ordinarî la facoltà di diminuire il numero delle Messe ordinate da testamentarie disposizioni, allora quando però vi sia giusta causa, come di minorazione di frutti o di rendite, conosce le cause di nullità di voti, o sien di professioni solenni di religioso persone; di dispense matrimoniali, d' impedimenti dirimenti; di dispense da pubblica irregolarità, di unioni di benefici ai seminarî, e ad altre chiese etc; di permute, e rassegne ammesse dagli stessi Ordinarî; di giuste od ingiuste esclusio-

ni fatte dal parrocchiani ai concorrenti, ed in fine di questioni di giurisdizione coi prelati inferiori.

Sono destinati a questa congregazione più cardinali; il cardinal prefetto, che ne ha direzione e cura, convoca la congregazione due volte il mese d'ordinario nell'inverno, ed una volta nell'estate nel palazzo apostolico. Il segretario della congregazione è uno de' più distinti prelati di S. Chiesa.

Le risoluzioni di questo tribunale devono esser autenticate dal sigillo, e dalla soscrizione del cardinal prefetto, e del segretario della medesima congregazione, acciò abbiano l'intera fede, ed ottengano forza, e valore. Ciò fu decretato da Urbano VIII. *die* 2. *Aug. Ann.*1632.

Accennammo di sopra, che detta congregazione risponde alle inchieste dei vescovi circa allo stato delle loro chiese; ma sopra di ciò si deve opportunamente riflettere, che Benedetto XIV. per mezzo della costituzione 8. che incomincia *Decet*, non solamente confermò, quando da Sisto V. era stato imposto ai vescovi secondo le due costituzioni di detto Pontefice, *Romanus Pontifex*, ed *Immensa*; cioè, che visitare dovessero o per se, o per altri la Chiesa dei SS. Apostoli Pietro e Paolo, e rendere conto alla Santa Sede dello stato delle medesime loro chiese; ma istituì eziandio una particolare congregazione composta del cardinale prefetto, e segretario ordinari delle congregazioni del sacro concilio, e di altri prelati (tra i quali il segretario delle lettere latine), la qual congregazione, come ausiliare in questa parte a quella del Concilio deve risolvere, e decidere col consenso del pontefice tutte le cause denunziate alla congregazione dei vescovi intorno alle loro chiese, dovendosi imprima esaminare dal segretario della congregazione la materie, che deve poi riferire alla congregazione medesima.

V. *Congregazione dei vescovi e dei regolari.*

Quantunque la congregazione del concilio, di cui abbiamo fatto parola, riconosca tutte quelle cause, che hanno in qualunque modo dipendenza dai canoni del sacrosanto concilio di Trento, nulla però dimeno ha parimenti parte su molte controversie spettanti ai detti canoni la congregazione dei vescovi, e regolari.

Sisto V. fra le altre congregazioni da lui istituite nella citata costituzione 74, eresse ancor questa sopra gli affari dei vescovi e dei regolari coronandola di un cardinale prefetto, di più altri cardinali, e d'un prelato, che è il secretario; alla quale congregazione, come comprendersi puote dal titolo, sono sottoposte le cause dei vescovi, dei minori prelati; e dei regolari di qualunque ordine o religione, e di ogni sesso. E per quello che spetta i vescovi, esamina i ricorsi, che vengono fatti per le necessarie vie contro agli Ordinari, e se trattasi di delitti commessi da detti Ordinari, onde inabili divengono a sostenere la lor dignità, detta congregazione intimar loro puote, che si portino a questa Città, e deputarvi un vicario apostolico (speciale facoltà concessa a questa congregazione dalla citata Costituzione 74. di Sisto V.), o servirsi d'altri convenienti rimedi. Di più il vicario apostolico esser puote destinato da questa congregazione, non solo per le riferite ragioni, ma parimente per un giusto timore, che per malattia dell'Ordinario restar possa priva la chiesa lungo tempo del suo direttore; e per la discordia dei capitolari nell'elezione del vicario capitolare, o per la troppa negligenza o tardanza d'eleggerlo, contraria alla prescrizione del tempo intimato dai canoni, siccome avverti Benedetto XIV. *de Synodo Diœces. lib.* 2. *cap.* 19.

Per quello che risguarda poi ai regolari, questa congregazione risolve di fondazioni di monasteri e conventi; di passaggi d'uno all'altro monastero, di uscite dal chiostro permesse alle volte a religiose, di licenze acciò possano educarsi fanciulle in talun monastero, o per introdurre serve nei monasteri pel necessario servizio, di aumento o diminuzione di dote, secondo le circostanze, e qualità ricercate dalle monache; di dispense per quei ch'esser devono eletti, o per quelli ch'elegger non possono; di scelta di confessori straordinari, di abbandono d'un convento per la permissione fatta a talun religioso per entrare in altro; di concessione al medesimo di gradi religiosi, di ricognizione di gravami imposti dai prelati agli stessi regolari; d'ispezione per l'elezioni; e di alienazioni fatte senza il consentimento della Santa Sede apostolica;

Vario è lo stile giudiziario di questa congregazione secondo la diversità dei negozi, che le appartengono imperciocchè qualora trattasi d'affari che non comportano dimora, se ne fa tosto la risoluzione a nome della congregazione medesima, premesse già le previe necessarie informazioni, *extra judicium*, dal segretario della congregazione unitamente col cardinale prefetto, o dagli Ordinari; e se sospetti sono, dai metropolitani, o dai più vicini, ovvero da altre qualificate persone le quali abbiano ricevuti gli ordini del segretario o del prefetto medesimo, o sottoscritti a mano, od a bocca particolarmente consegnati al vescovi che sono in curia, od ai procuratori generali per le lor religioni. Ma se sono affari rilevanti, ch'esiggano gelose ed accurate ricerche, vengono questi proposti alla congregazione dal segretario, il quale segretario denunzia ancora le suppliche ed i memoriali coi documenti e ristretti presentati dalle rispettive parti; ma allorchè riferisce, egli non porge mai voto; e se finalmente sono que' tali interessi che si reputano ancora i più gravi degli altri, ed i quali creda il sudetto segretario che sien degni d'essere esaminati in piena congregazione, acciò vengano maturamente discussi, egli medesimo, distribuitesi a tutti i cardinali della congregazione le scritture e ragioni d'ambe le parti, suole trascegliere uno dei cardinali della congregazione per ponente, o sia relatore della causa, alla medesima congregazione, che si tiene ogni venerdì della settimana nel palazzo apostolico, ed in cui decidonsi dai cardinali della congregazione medesima, preventivamente di già informati dell'affare, ed anche dagli avvocati o dai procuratori d'ambe le parti, tutte le controversie vertenti.

I decreti di questa congregazione devono essere sottoscritti e sigillati dal cardinale prefetto e dal segretario, ed essi decreti sono pure talvolta eseguiti o per lettere in forma di *Breve*, o per *Monitorio* dell'uditor della Camera.

VI. *Congregazione della disciplina regolare.*

Oltre alla descritta congregazione istituita da Sisto V. su gli affari de' vescovi, e dei regolari, altra ne eresse Innocenzo X. su lo stato dei regolari medesimi composta di non pochi cardinali, de' quali uno è prefetto, e di più prelati della santa romana Chiesa, tra i quali un segretario; a fine di provvedere col mezzo di questa congregazione alla disciplina regolare, perchè inviolabilmente si sostenesse e restasse nel primo suo vigore.

Questa congregazione fu riformata in appresso da Innocenzo XII., il quale le concesse novelle facoltà oltre alle altre, che alla medesima erano state accordate dal citato Innocenzo X.

VII. *Congregazione dei sacri riti.*

Questa congregazione oltrecchè ha speciale ingerenza nelle sacre cerimonie che osservare si devono pel divin culto, ha pure particolare ispezione sul clero regolare, le cui pretensioni, o differenze, o controversie che col clero secolare talvolta si suscitano, o per ragione di preferenze nelle sacre funzioni, o di altra causa vengono rivedute, e composte dalla congregazione medesima.

Questa congregazione è fornita di vari cardinali, tra i quali il prefetto, di più prelati, d'alcuni professori di teologia, tra i quali il Padre Maestro del Sacro Palazzo, e Monsignor Sagrista; e di più maestri delle cerimonie pontificie; alle

quali persone (dice Sisto V. Istitutore di detta congregazione nella cit. Costituzione 74) incumbe di fare in modo, che ovunque, e in tutte le chiese di Roma, e del mondo, e nella pontificia cappella, e nelle Messe, e ne' divini uffizi, ed in ogni altra cosa, che risguarda il divin culto, vengano rigorosamente eseguite le cerimonie antiche; e se andò taluno primitivo rito in disuso, o se fu depravato, venga restituito, e riformato secondo il bisogno; a loro pure incombe di emendare e rinnovare i pontificali, e cerimoniali, e tutti li libri de' sacri riti; di esaminare, e concedere colla nostra approvazione gli uffizi divini dei Santi. Devono parimente usare una particolare attenzione per la canonizzazione dei Santi, e per la celebrazione delle loro feste, acciocchè tutto si faccia ordinatamente, rettamente, ed a seconda delle tradizione dei Padri; quindi è, che questa congregazione decide controversie spettanti all' uso dei pontificali; alla venerazione d'immagini, o di sacre statue; concede ai celebranti l' uso di coprirsi il capo per giusti motivi con berrettino o parrucca; dichiara le rubriche del breviari e dei messali; tratta le cause di precedenze come dicemmo, o preminenze nelle processioni pubbliche, o solenni funzioni non solo tra il clero secolare e regolare, le quali cause alle volte s'agitano ancora nella congregazione dei vescovi, e regolari; ma eziandio di preferenza in dette funzioni pubbliche tra gli ecclesiastici, e secolari; benchè alle volte il Papa avocando a se dette cause le deferisce alla sacra Ruota; riconosce parimente le liti sopra il diritto di far funerali, o di celebrare uffizi funebri, e di tutto ciò, che disturbar puote il divin culto, e le sacre cerimonie.

La privativa incombenza per altro di questa congregazione si è il prescrivere determinato rito da osservarsi nei sacri uffizi, e nella canonizzazione de' Santi (*v.* Card. de Luca. *Relat. Cur. Rom. disc.* 18. *n.* 24).

Allorchè vengono trattate in questa congregazione le cause dei Santi, congregazione *straordinaria* si chiama. A questa v'intervengono oltre al cardinale prefetto, più altri cardinali, ed oltre al segretario, altri prelati, e distintissimi personaggi, tra i quali tre Uditori della sacra romana Ruota, il promotor della fede, il cui uffizio ragguardevolissimo e proprio, è di rispondere alle scritture che vengono proposte in congregazione per le beatificazioni di qualche eroico pio personaggio; di fare obbiezioni, e di produrre più difficoltà, le quali esser devono dichiarate, e tolte di mezzo, affinchè più sicuramente decidere si possa dei veri meriti del servo del Signore, che si vuole beatificare, o canonizzare; vi è inoltre un prelato protonotario apostolico dei partecipanti; più, e più teologi, che si dicono *consultori*; vi sono i maestri delle cerimonie, e più medici, e chirurgi eccellenti cui tocca di giudicare, se per umane provvidenze addivenir possa ciò che credesi solo miracolo operato per mezzo del servo di Dio.

Il segretario della congregazione vi deputa un cardinale Ponente, che presenta alla congregazione lo stato della causa; i processi della quale vengono esaminati dai consultori, i quali danno il loro suffragio.

La congregazione ordinaria si aduna nell' apostolico palazzo, ove non ragionasi regolarmente di cause di Santi, e i soli cardinali donano il voto: altra congregazione si fa pure nel palazzo del cardinal Ponente, o sia relatore della causa, ed è allora un' *anti-preparatoria* a quella che si tiene poscia alla presenza del pontefice, il quale alle volte destina ancora alcun altra *particolare* congregazione di pochi cardinali, consultori, e del segretario a seconda delle occorrenze.

Riveduta ben bene la causa in più congregazioni, ed approvate le virtù, e confermati i miracoli del Servo del Signore che si vuole beatificare, o canonizzare, si procede alle cerimonie della beatificazione, o canonizzazione.

Alla congregazione dei sacri riti unir si puote quella del cerimoniale, poichè alla medesima appartiene il sopraintendere primamente alla formalità delle cerimonie tra le persone sacre; cioè tra 'l sacro collegio dei cardinali per le preferenze loro, ed a quelle cerimonie che sono proprie d'altri collegi prelatizi; e perciocchè spetta ancora alla medesima congregazione di esaminare le competenze pei cerimoniali degli ambasciatori regi, e dei ministri.

Questa congregazione è provveduta di più cardinali (l'anziano dei quali viene considerato prefetto), e dei maestri delle cerimonie.

Dieci sono i maestri delle cerimonie; e siccome hanno luogo nella congregazione accennata dei riti, l'hanno pure in questa del cerimoniale. I due primi maestri diconsi *partecipanti*; di loro il più anziano usa della mantelletta, ed oltrecchè è segretario del Conclave, è pur segretario di questa congregazione. Egli, l' altro *partecipante*, tre altri detti maestri non *partecipanti*, ed il più anziano degli altri *soprannumerari* vengono ammessi al Conclave medesimo, secondo le ultime costituzioni di Clemente XII. Assistono eglino in abito pavonazzo e cotta, a tutte le sacre solenni funzioni, che fansi pubblicamente, e da Sua Santità, e dai cardinali; ed usano particolar attenzione, perchè vengano esattamente eseguite le regole della liturgia sacra.

VIII. *Congregazione delle Indulgenze, e delle sacre Reliquie.*

Acciocchè vengano adorati quei soli Santi, che dichiarò tali la Romana Chiesa; ed ingannata non venga la divozione dei fedeli dall' importuna audacia di coloro, ch'espongono false reliquie per vere (ciò che veniva insolentemente commesso da certuni, cui sgridava Sant'Agostino. *De oper. Monach.*), fu eretta questa congregazione, che usare dovesso tutta la sollecitudine, come Innocenzo III. credette necessarissimo (*cap. Cum. ex eo. De reliquiis, et Veneratione Sanctorum*), per tenere lontane le frodi dei seduttori. Rare volte per altro s' aduna a tal fine la congregazione, poichè il cardinale Vicario, monsignore Vicegerente, ed il custode delle sacre Reliquie e delle catacombe regolano le cose in modo, che agevolmente vien riparato ogni abuso.

Clemente IX. inoltre, colla costituzione 36 pubblicata l'anno 1669, per mezzo di cui istituì questa congregazione di più cardinali, prelati, consultori e del segretario, volle ancora che questa congregazione provedesse principalmente ai disordini, che nascer possono dall'abuso delle indulgenze, e mettesse ad effetto quanto viene imposto dal decreto del concilio di Trento (*sess.* 21. *de Indulgentiis*).

L'autorità di questa congregazione dunque si diffonde principalmente a proibire, che vengano impresse false, apocrife ed indiscrete indulgenze; a riconoscere le impresse, ad esaminare, e rigettarle, se abbisogni ancora, dopo il ragguaglio fatto al sommo pontefice; quindi oltre di esaminare, interpreta e dichiara dette indulgenze, e consigliasi col pontefice per la dichiarazione, o rivocazione di taluna delle medesime. Questa congregazione accorda concessioni di altari privilegiati di sette in sette anni, od in perpetuo; d'indulgenze plenarie e minori, o nei giorni della solenne festività di qualche Santo protettore, o della Madonna, o nei venerdì di quaresima; per lo che si formano decreti dai cardinale prefetto, e dai secretario della medesima congregazione, o si stendono gli opportuni brevi dal segretario dei brevi medesimi.

IX. *Congregazione* de Propaganda Fide.

Gregorio XV. (Constit. 26. *tom.* 3. *Bullar.*) fondò questa congregazione: ed Urbano VIII. dilatò la giurisdizione di lei. Egli alzò il grandioso palazzo ove riduonsi la congregazione medesima, la quale è fornita di più cardinali col prefetto, e di più prelati, dei quali uno è l'assessore del S.Uffizio, un protonotario apostolico, ed il segretario della stessa congregazione, dal quale viene convocata qualora il richieggono gli affari.

li segretario, pro-segretario, ed altri uffiziali della congregazione dimorano in questo palazzo. Vengono quivi pure educati più giovanetti per inviarli poscia alle missioni; ed evvi parimente una celebre stamperia, ove s'imprimono tutti quei libri di varie lingue, che sono necessari all'uso dei missionari; per supplire alle quali spese vi è una provvista di grosse rendite, che servono anco per mantenere i missionari che spediconsi, e che rimangono nei paesi degl'infedeli per convertire que'popoli alla santa nostra religione.

Questa congregazione dunque elegge, esamina, e spedisce missionari apostolici in paesi infedeli, perchè propaghino la fede di Gesù Cristo; conosce le cause dei missionari, o tra cherici nazionali, ovvero tra i superiori di religioni intorno alla giurisdizione di alcun loro suddito missionario; ed in fine abbraccia tutte le controversie civili dei ministri della stessa congregazione, e tutto ciò che risguarda l' accrescimento della congregazione medesima.

X. *Congregazione della reverenda fabbrica di S. Pietro.*

Clemente VIII.gettò le fondamenta della congregazione della fabbrica che presedere dovesse all' economico, e civile governo della basilica Vaticana, soppresso avendo il collegio di quei personaggi d'ogni nazione, che ne tenean per innanzi la cura, istituito già da Clemente XII.

Compongono questa congregazione più cardinali, oltre il cardinal prefetto, e più prelati oltre ai destinati perpetuamente,che sono l'Uditore della Camera, il tesoriere, il maggiordomo pontificio,il decano della sacra Rota, uno de' cherici di Camera, il giudice ordinario di Camera,il giudice ordinario di detta fabbrica, l' economo della medesima, che considerasi qual segretario, ed avvocato della congregazione medesima: v' è inoltre un perito, che rivede i conti, ed un altro ministro per la direzione della fabbrica stessa.

Questa congregazione si divide in due classi, cioè maggiore e minore; maggiore o generale è quella che tiensi dai cardinali, e dai prelati insieme: minore o particolare l'altra, che si tiene alla presenza del cardinale prefetto o del più anziano della congregazione, e degli uffiziali.

I diritti di questa congregazione consistono in provvedere, che ed in Roma e per tutto lo stato ecclesiastico,vengano adempiti dagli eredi dei defonti o da quelli a cui si appartiene i legati, ed in ripetere parimente quei pii legati, che vengon rilasciati a persone incapaci di possederli, siccome ancora invigilare che tornino a vantaggio della fabbrica tutti i legati dubbi ed incerti, che non hanno legatario certo e determinato.

Tocca inoltre a questa congregazione ad ordinare le necessarie spese, e i provvidi risarcimenti, ed ogni altro occorrente per la medesima fabbrica; avvertasi però, che, qualora è d'uopo di fare spesa maggiore di scudi 50 (lo che può eseguirsi col solo consenso dell' economo, e del cardinal prefetto) è necessario, venga questa maggior somma accordata dalla particolare congregazione; alla quale di quattro in quattro mesi successivamente devono essere presentati i conti generali di tutte le spese.

Nella congregazione generale, vengono agitate contenziose materie; tra le quali si comprendono particolarmente le *composizioni* delle Messe, materia su cui frequentissimamente versa questa congregazione, benchè il segretario medesimo della congregazione spedisca più cause di tal sorta da se solo più volte.

La *composizione* poi è una *remissione* di Messe non celebrate e di cui già si sono ritratte l'elemosine, o ricevuti i frutti assegnati a caritatevole stipendio per la celebrazione di dette Messe, quali frutti furono impiegati ad altro uso.

Questa congregazione dunque condiscende ad accordare qualora vi siano giusti motivi, tale composizione, colle clausole però opportune,e purchè principalmente non siasi omesso di celebrare con animo di ottener poi detta *composizione*; perciocchè in tal caso, benchè ottenuta, in niun modo suffraga,ed è nulla; siccome dichiarò Innocenzo XII. nella sopracitata costituzione.

CONGRUISMO. — Sistema sull'efficacia della grazia, inventato dal Suarez, da Vasquez e da alcuni altri, per riordinare quello di Molina.

Ecco il modo con cui questi teologi concepiscono la serie dei decreti di Dio. 1.° Fra tutti gli ordini possibili delle cose, Dio ha scelto liberamente quello che esiste, ed in cui ci troviamo. 2.° in quest' ordine, Dio vuole di volontà antecedente, ma sincera, la salute di tutte le sue creature libere, colla condizione che elleno stesse lo vogliano, vale a dire,che corrispondano agli aiuti che loro darà. 3.° Di fatto, a tutti, nessuno eccettuato, concede degli aiuti sufficienti per ottenere l'eterna felicità, 4.° Anche prima di conceder loro questa grazie, colla *scienza media* conosce ciò che farà ciascuna delle sue creature, quale sia la grazia che gli darà; vede quale grazia sarà *congrua* od *incongrua*, avrà il rapporto di convenienza colle disposizioni della volontà di ciascuna delle creature in particolare; in conseguenza quale grazia sarà efficace, ovvero inefficace. 5.° Colla volontà puramente gratuita, col decreto assoluto ed efficace, sceglie un numero di queste creature, e loro dà in anticipazione delle grazie *congrue*, o di cui ne prevede l'efficacia. 6.° Colla scienza di visione, prevede quali saranno le creature che meriteranno essere salvate, e quali sono quelle che meriteranno essere riprovate. 7.° In conseguenza dei loro meriti o demeriti preveduti, determina agli uni il premio eterno, agli altri i castighi dell' inferno.

Secondo i fautori di questo sistema, l' uomo aiutato dalla grazia *congrua*, ovvero che ha un rapporto di convenienza colle disposizioni della sua volontà, sceglierà infallibilmente, sebbene liberamente e senza necessità, il migliore; dunque l' effetto della grazia ed il consenso dell' uomo sono infallibili, poichè è infallibile la *scienza media*, colla quale Dio li ha preveduti.

Qualora si domanda ai *congruisti* in che consista l'efficacia della grazia, rispondono: se per *efficacia* s'intenda la forza che la grazia ha di muovere e determinare la volontà, ella procede dalla stessa grazia. Se intendasi l'effetto che ne seguirà, questo dipenderà dalla volontà aiutata dalla grazia. Se s' intenda la connessione che evvi tra la grazia, e il consenso della volontà, ella viene dall' una e dall'altra. Se finalmente s' intenda l' infallibilità di questa connessione, ella viene dalla *scienza media* che non si può ingannare.

Si chiederà certamente che differenza passi tra questo sistema o quello di Molina. Essa consiste in questo, 1.° che Molina diceva che l'efficacia della grazia deriva *unicamente* dal consenso libero della volontà, quando, secondo i *congruisti*, questa efficacia viene dalla grazia, per conseguenza dalla forza e dalla natura di questa stessa grazia. 2.° Molina pretendeva che il buon uso della grazia, considerato come l'effetto della volontà o del libero arbitrio dell' uomo, non fosse un'effetto del decreto o della predestinazione di Dio; i *congruisti* pensano, esser assai inutile questa astrazione; poichè la grazia, dicono essi, è concessa in virtù del decreto di Dio, e che il consenso dell' uomo è principalmente l'effetto della grazia del pari che della volontà o del libero arbitrio; è chiaro che questo consenso almeno *mediatamente* viene dal decreto di Dio. 3.° Molina asseriva che l'uomo senza la grazia, può fare un' azione moralmente buona, ed un atto naturale di fede; che sebbene questi atti non sono tali, quali si ricercano per la giustificazione, e non la meritano, nondimeno Dio li riguarda in riflesso dei meriti di Gesù Cristo. Ma i *congruisti* pensano che questa dottrina si accosti molto a quella di Pelagio; che poichè Dio più o meno concede a tutti del-

le grazie, ella è una temerità volere presagire ciò che l'uomo può, o non può senza l'aiuto della grazia (v. MOLINISMO).

Secondo l'opinione di cui ragioniamo, dicono di nuovo i *congruisti* ch'è esattamente vero tutto ciò che S. Paolo e S. Agostino insegnano circa la grazia, e il potere di lei sull'uomo. *Dio è quegli che opera in noi il volere e l'operare;* poichè la sua grazia ci previene e ci eccita al bene, dà alla nostra volontà quella forza che non avrebbe senza un tale aiuto, e che coopera con essa; dunque la grazia è la causa efficiente del bene, non causa fisica, ma causa morale. Quando l'uomo opera il bene, non è egli che si *distingue* da quello che noi fa; è Dio, che per sua pura bontà *discerne* quello cui concede la grazia *congrua*, e perciò anco efficace, da quello, cui concede soltanto l'aiuto inefficace: con quest'ultimo l'uomo avrebbe potuto operare il bene, ma non l'avrebbe fatto. Dunque non può *gloriarsi* di averlo fatto; tutta la gloria è dovuta a Dio. La buona opera non venne perchè l'uomo *volle, ad ha corso, ma dalla misericordia di Dio;* egli fu prevenuto, eccitato, sostenuto dalla grazia, senza che lo abbia meritato, senza che vi si sia disposto colle sue proprie forze. Dio anticipatamente previde che l'uomo consentirebbe a questa grazia, e ne seguirebbe la mozione; ma non è questa previsione che abbia determinato Dio a concedergli la grazia, nè a dargli la tale grazia, piuttosto che la tal'altra: egli gliela concesse per pura misericordia, perchè a lui piacque, e in riflesso dei meriti di Gesù Cristo.

Ciò non può essere, rispondono gli avversari dei *congruisti*; non comprendiamo che una *causa morale* possa avere l'influenza che pretendete. Tanto peggio per voi rispondono i *congruisti*; neppur noi comprendiamo come una *causa fisica* non abbia la connessione necessaria col suo effetto e non distrugga la libertà. Ecco dove si ridusse la questione dopo dugento anni, dopo che dall'una parte e dall'altra furono scritti interi volumi, ed è molto probabile che sì presto non terminerà.

Forse si potrebbe terminare, se da tutte le due parti si cominciasse ad accordarsi sul senso che si deve dare alla parola *grazia congrua*. Alcuni teologi distinguono due sorte di *congruità*: una intrinseca, che è la forza stessa della grazia e l'attitudine di lei ad inclinare il consenso della volontà; questa *congruità*, dicono essi, è l'efficacia della grazia per se stessa; l'altra estrinseca, ed è la convenienza che vi è tra le disposizioni attuali della volontà e della natura della grazia. Questa ultima specie di *congruità*, soggiungono, è la sola che ammette Vasquez, è che è la base del suo sistema.

Se ciò è vero, Vasquez ha mal raziocinato e questa distinzione non è giusta. Di fatto, poichè la *congruità* è un rapporto di *convenienza*, necessariamente contiene due termini, cioè tale natura e tale forza nella grazia, e tali disposizioni nella volontà; l'analogia ovvero la convenienza deve essere scambievole, altrimenti ella non più sussiste. Ciò non è difficile a dimostrarsi. Iddio pria di concedere una grazia, vede che un sentimento od un motivo di amore, di gratitudine, di brama dei beni eterni, di confidenza è più adattato a muovere la volontà del tal uomo, che non un sentimento di timore, di dispiacere della colpa, di vergogna,ec.; vede che questo sentimento sarà efficace fin tanto che avrà il tal grado di forza o d'intensità. Se Dio lo concede quale è necessario al momento, si può dire che la *congruità* di questa grazia ela di lei efficacia vengono unicamente dalle disposizioni in cui trovasi la volontà di quest'uomo? La grazia non sarebbe più *congrua* se ella ispirasse un motivo di timore, dove è necessaria la confidenza,e se fosse troppo debole il sentimento che concede. Ma la grazia di confidenza non è forse essenzialmente e per sua natura diversa dalla grazia di timore? Una grazia forte non è parimenti differente per se stessa da una grazia debole? Dunque non è vero che la *congruità* della grazia venga unicamente *ab extrinseco* delle circostanze o disposizioni, nelle quali trovasi la volontà dell'uomo cui è concessa. Non è molto probabile che Vasquez abbia commesso questo fallo di logica.

Dunque la *congruità* bene intesa contiene essenzialmente tre cose; 1.° tale natura nella grazia; 2.° tali disposizioni nella volontà; 3.° la cognizione infallibile che Dio ha dell'effetto che ne seguirà. Se lasciasi da parte una di queste tre cose, si pecca nel principio.

Ciò supposto, dirassi: che cosa impedisce ai *congruisti* di dire,come i loro avversari, che la grazia è per se stessa e per sua propria natura efficace,poichè la *congruità* è una conseguenza della sua natura? Ma per ammettere la grazia efficace per stessa, devesi riguardarla come *causa fisica* dell'azione che ne segue; e conseguentemente secondo i *congruisti*, bisogna ammettere tra la grazia e l'azione una necessaria connessione, quando essi riconoscono nella grazia la sola causalità morale, ed ammettono tra la grazia el'azione la sola connessione contingente (v. GRAZIA).

Il termine *di grazia congrua* è preso da S. Agostino (*l. 1, ad Simplician. q. 2. n. 13*) dove il S. Dottore dice: *Illi electi qui congruenter vocati, cujus miseretur (Deus) sic eum vocat, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat.*

Certi letterati che vollero parlare di teologia senza intendere nulla, dissero esser difficile di assegnare la differenza tra il sistema dei *congruisti* e quello del Semi-Pelagiani. Nondimeno questa differenza non è molto difficile ad intendersi. Secondo i Semi-Pelagiani, il consenso futuro della volontà alla grazia, consenso che Dio prevede, è il motivo che lo determina a concedere la grazia; dal che ne segue che la grazia non è gratuita. Al contrario, secondo i *congruisti* questo preteso motivo non solo è falso, ma assurdo. Di fatto nello stesso tempo che Dio prevede che l'uomo acconsentirà alla tale grazia, se gliela concede, egli prevede ancora che l'uomo resisterà alla tal'altra grazia che gli fosse concessa. Se il consenso prevednto per la prima, fosse un motivo di concedergliela, la resistenza prevednta per la seconda, sarebbe pure un motivo di non concedere nè l'una nè l'altra; lo che è assurdo. Dunque la scelta che Dio fa di concedere una grazia *congrua* anzichè una grazia *incongrua*, è assolutamente libera e gratuita per parte di Dio, ed è un effetto di pura bontà; e lo stesso Molina lo accorda.

Se gli avversari de' *congruisti* sovente hanno mal inteso o mal esposto il loro sistema, è mestieri prendersela con questi ultimi; ma forse eglino non si sono sempre espressi con tutta la necessaria precisione.

CONGRUITA'.—I teologi ammettono una specie di merito di *congruità* per opposizione al merito di *condegnità, de condigno* (v. CONDIGNITA').

CONONE o CUNONE.— Fuvvi un papa di questo nome originario di Tracia e nato in Sicilia, succedette a Giovanni V., il 21 ottobre 687. La sede vacò due mesi e ventitre gioni. Sergio gli succedette.

CONONITI. — Eretici del sesto secolo, che seguivano le opinioni di un certo Conone vescovo di Tarso; i cosui errori su la Trinità erano gli stessi che quelli dei Triteisti, ovvero Triteiti. Disputava contro Giovanni Filipponi, altro settario, per sapere se Dio nella risurrezione de' corpi ristabilirebbe tutta ad un tempo la materia e la forma, o soltanto una delle due. Conone sosteneva che il corpo non perdeva mai la sua forma, che la sola materia avrebbe bisogno di essere ristabilita. O questo eretico spiegavasi male, ovvero insegnava un assurdo.

CONPATTO.—Termine di diritto che significa due cose; cioè la bolla di Paolo IV.che concerneva ai cardinali a proposito dei benefici, e l'accordo fatto tra la S. Sede e la nazione bretona, pure relativamente ai benefici.

1.° CONPATTO, significa la bolla o l'indulto di Paolo IV.

del 23 maggio 1555, in conseguenza delle convenzioni fatte tra i cardinali radunati nel conclave durante la vacanza della S. Sede, che chiamasi comunemente il *compatto*. Quest' indulto contiene parecchie disposizioni favorevoli ai cardinali in cui vien detto, che nelle diocesi in cui saranno collatori ordinari, potranno conferire liberamente tutti i benefici ecclesiastici che appartengono alla loro collazione, tanto congiuntamente che no, non ostante tutte le riserve, conpromessa di non derogare alla regola *de infirmis resignantibus*, in pregiudizio dell'indulto dei cardinali nei venti giorni delle rassegnazioni. Oltre a questo indulto generale del compatto accordato a tutt' i cardinali, il papa ne accordava ancora altri particolari a quelli che glieli domandavano, non solamente per iscaricarli della prevenzione, ma ancora per conferire i benefizi dipendenti dalle abbazie di cui erano investiti, sieno di commenda, sieno di regola in commenda (*v.* La Combe, alla parola *Cardinale*, pag. 108, distinz. 3).

2.° COMPATTO, significa un accordo fatto tra la S. Sede, per una i parte, e le nazione bretona, per l'altra, in forza dei quale tutti i collatori ordinari avevano diritto di conferire i benefizi che vacavano durante quattro mesi, che sono gli ultimi di ogni trimestre dell'anno; vale a diro, marzo, giugno, settembre e dicembre, e gli otto altri mesi appartenevano al papa, che per questo accordo, erasi dipartito dal diritto di concorso e di prevenzione (*v.* La Combe, alla parola *Alternativa*, pag. 43. dist. 2).

CONSANGUINEI.—Questa parola è adoperata a significare i parenti dello stesso sangue. Fratelli consanguinei sono i nati da uno stesso padre, per opposto agli uterini i nati da una stessa madre: chiamansi perciò fratelli consanguinei i nati da uno stesso padre, ma da madri diverse; e fratelli uterni i nati da una stessa madre, ma da padri differenti. Fratelli germani sono poi detti quelli che nati sono da una stessa madre e da un padre medesimo.

CONSANGUINITA'. — Parentela, vincolo che sussiste fra persone del medesimo stipite comune e prossimo, o, di cui l' uno dall' altro sorte per mezzo della generazione. E 1.° la consanguinità è un vincolo fra persone discendenti da un medesimo stipite prossimo, giacchè quelli i quali discendono da un medesimo stipite lontano non sono perciò parenti; altrimenti tutti gli uomini il sarebbero, giacchè tutti hanno pure un medesimo stipite comune, Adamo. La consanguinità non s' estende quindi all' infinito, matermina al settimo grado inclusivamente, tranne per ciò che può spettare alla successione dei regnanti, la quale si stende indefinitamente. 1.° La consanguinità sussiste fra persone di cui l' una sorte dall' altra, per mezzo della generazione: così un padre è consanguineo dei suoi figli, e all' infinito per ciò che spetta al matrimonio (*v.* IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO).

CONSECRAZIONE. — Azione con cui si destina al culto di Dio una cosa comune o profana, con preghiere, ceremonie e benedizioni. Questo è il contrario del *sacrilegio* e della *profanazione*, che consiste nell'impiegare in usi profani una cosa che era consecrata al culto di Dio.

Il costume di consecrare a Dio gli uomini destinati al servigio di lui, i luoghi, i vasi, gli stromenti che devono servire al suo culto, è antichissimo. Iddio nell' antica legge lo avea ordinato, ed aveane prescritto le ceremonie.

Nella nuova legge quando queste consecrazioni riguardano gli uomini, e si fanno mediante un Sacramento, si appellano *ordinazioni*; ma chiamasi *sacra* l'ordinazione dei vescovi, e l' unzione dei re. Quando si fanno soltanto con una ceremonia istituita dalla Chiesa, sono *benedizioni*; la consecrazione dei tempi e degli altari viene chiamata *dedicazione*; questa è la più solenne e la più lunga delle ceremonie ecclesiastiche (*v.* CONSECRAZIONE DI UNA CHIESA).

Un incredulo inglese, che compose un libro d' Invettive contro il clero, mise in ridicolo le consecrazioni che si fanno nella Chiesa romana; le riguarda come superstizioni, imposture, frodi divote del clero cattolico. Domanda chi abbia incaricato alcuni preti di fare tutte queste belle cose, se nel nuovo Testamento vi sia un solo passo, dove si dica che un ente inanimato od un luogo sia più santo di un altro, che un uomo possa rendergli, ovvero comunicargli la santità che egli stesso non possiede.

Non avremo gran difficoltà di soddisfarlo. Indipendentemente dai passi dell'antico Testamento, nei quali Dio avea ordinato di consecrare con alcune ceremonie il tabernacolo, gli altari, i vasi destinati al culto di lui, anche i sacerdoti, le loro mani, i loro abiti, e nei quali tutte queste cose sono appellate *sante*, *sacre*, *santuario*, ec. il nuovo Testamento ce ne sommioistra molti altri. In S. Matteo (*c.7, v.6.*) Gesù Cristo dice: *Non date le cose sante ai cani*. Ivi si parla di cose inanimate. Altrove (*cap.23, v.17.*) domanda ai farisei, cosa sia maggiore; l'oro, offerto nel tempio, oppure il tempio che *santifica* l'oro; il dono posto su l'altare, o l'altare che *santifica* il dono. Dunque i farisei avrebbero potuto domandare a loro capriccio, come l' autore inglese, di quale santità fossero suscettibili l'oro e le offerte presentate nel tempio. Nello stesso Vangelo (*c.27, v.53.*), nell' Apocalisse, ugualmente che nei libri dell'antico Testamento, Gerusalemme viene chiamata la *Città santa*. S. Pietro (II. *Pet. c.1, v.13*), parlando del monte su cui avvenne la Trasfigurazione del Salvatore, lo chiama *Monte santo*.

S. Paolo (1. *Tim. c.* 4, *v.* 4) dice, che i cibi dei fedeli sono santificati per la parola di Dio o per l'orazione. Chiama i cristiani in generale *Santi*, non solo per le loro virtù, ma per la loro consecrazione fatta a Dio mediante il battesimo; il avverte che eziandio i loro corpi o le loro membra sono tempio dello Spirito Santo (I. *Cor. c.* 6, *v.* 19).

Noo abbiamo mestieri delle lezioni del critico inglese per sapere che *santo*, *sacro*, *santificare*, ec. sono termini equivoci. Dio è *santo*, perchè proibisce e punisce ogni sorte di mala azione, perchè comanda e premia ogni atto virtuoso, perchè domanda un culto puro, sincero, scevro di indecenza, di superstizione d' ipocrisia. L'uomo è *santo*, non solo quando ama Dio, o costantemente esercita la virtù, ma anco qualora è dedicato, consecrato, destinato particolarmente al culto di Dio. E in questo senso dicesi: *Ogni fanciullo maschio primogenito sarà consegrato al Signore*. E questa espressione è applicata allo stesso G. C. (*Luc. c.* 2, *v.* 23). Quando dice al Padre suo parlando, dei suoi discepoli, (*Io. c.* 17, *v.* 19): *Io mi santifico per essi acciò essi pure sieno santificati in verità*, evidentemente significa: io mi dedico per essi al vostro culto ed al vostro servigio, acciocchè essi pure sinceramente vi si dedichino e vi si consacrino; è chiaro che Gesù Cristo santo per essenza, non poteva acquistare una nuova santità interiore.

Nello stesso senso, una cosa inanimata è *santa*, è *sacra*, vale a dire, destinata al culto di Dio; da questo momento ella è rispettabile; o non deve essere più impiegata in usi profani. L'azione per cui viene in tal modo destinata, e dedicata, o per così dire posta da parte, appellasi *consecrazione*, *benedizione*, *santificazione*, secondo lo stile stesso della Scrittura santa. Ov' è l' inconveniente? Nell'origine, e secondo l'etimologia della parola, consecrazione non altro significa che scelta, destinazione, separazione dalle cose comuni, al contrario (*Act. c.* 10, *v.* 14) *comune* vuol dire lo stesso che impuro; e (*Matt. c.* 7, *v.* 15) comunicare, rendere comune, significa imbrattare. Ella è una cosa dolorosa che siamo ridotti a dare lezioni di grammatica ai protestanti e agl' increduli.

Dunque non è vero che i sacerdoti pretendono di cambiare colle consecrazioni l' essenza delle cose, loro comunicare una virtù divina, farvi discendere qualcuna delle qualità dell'Altissimo, come li accusa il censore inglese; un tale assurdo non potè nascere che in capo degli increduli. I preti affermano soltanto, che dal momento in cui qualche

cosa è consecrata al culto di Dio, si deve venerare, nè più riguardare come cosa profana, nè più adoperarla in usi vili e comuni,perchè questo segno di dispregio ripoterebbesi ricadere su lo stesso Dio. Molto più non è vero che questo sia un uso vano esuperstizioso;poichè sin dal principio del mondo, Dio così lo ha ordinato. È necessaria una ceremonia sensibile, una pubblica consecrazione,per ispirare negli uomini del rispetto a ciò che serve pel culto di Dio, e per richiamare alla loro mente la memoria della presenza di Dio.

Egli è altresì falso,che il nostro culto sia accetto a Dio in un luogo, e non in un altro. Dio avea comandato a Moisè di costruirgli un tabernacolo, ovvero un padiglione, ed a Salomone di fabbricargli un tempio; molto tempo prima Giacobbe avea consecrato la pietra su cui avea avuto la misteriosa visione, e avealo chiamato *la casa di Dio*, ivi alzò un altare per ordine dello stesso Dio, e gli offerì un sacrifizio (*Gen. c.* 28, *v.* 16. *c.*35, *v.*1). Questo luogo già era stato consecrato da Abramo(*c.*12,*v.*7.),e costantemente fu chiamato *Bethel* (casa di Dio) e fu onorato nel progresso dei tempi, finchè Geroboamo lo profanò (III. *Reg. c.* 12, *v.* 29). Quando il tempio fu fabbricato, dedicato o consecrato, Dio disse a Salomone: *Ho esaudito la tua orazione, ho santificata questa casa, in cui vi saranno sempre i miei occhi ed il mio cuore* (III. *Reg. c.* 9, *v.* 3).

Non v' ha dubbio. Dio è presente per ogni dove, in ogni luogo, ascolta le nostre preghiere ed aggradisce il nostro culto, quando lo adoriamo in ispirito è verità (*Job.c.*4, *v.* 23). Pure volle in ogni tempo che vi fossero dei luoghi in modo particolare consecrati al suo culto, dove si congregassero i suoi adoratori, a prestargli i loro omaggi e dirigere a lui in comune le loro orazioni, quai figliuoli che si uniscono a far corona a loro padre;ed egli accetta più questo culto, che un culto privato e particolare. Gesù Cristo colle sue lezioni e col suo esempio confermò questa credenza; egli pregava per ogni dove, ma portavasi anche a pregare nel tempio; replicò ciò che Dio avea detto per un Profeta: *La mia casa sarà luogo di orazione* (Matt. c.21, *v.* 13.). Ne punì i profanatori, e disse: *Qualora due o tre persone sono congregate in mio nome, io sono in mezzo di esse* (*c.* 18, *v.*20.).

Non ci fidiamo di una filosofia perfida ed ipocrita, che ci vuole distrarre dal culto esterno e pubblico, col pretesto di adorare Dio in ispirito e verità; quei che la predicano non adorano Dio nè in ispirito, nè in corpo, nè in verità, nè in apparenza (*v.* CULTO,CHIESA ec.).

CONSECRAZIONE.— Questo termine, preso in un senso più stretto del precedente, significa l'azione con cui il sacerdote che celebra il santo sacrifizio della Messa, cambia il pane e il vino, nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo.Si conosce a prima vista che gli eterodossi, i quali non credono la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia, hanno dovuto sbandire dalla liturgia il termine di consecrazione.

I teologi cattolici dopo S. Tommaso sono di sentimento concorde, che la consecrazione del pane e del vino si fa con queste parole di Gesù Cristo: *Questo è il mio corpo; questo è il mio sangue*, ec. Non si può provare che prima di S. Tommaso nella chiesa latina siavi stata su di ciò una opinione diversa.

Ma si disputò per sapere quale sia al presente, e quale sia stato in ogni tempo il sentimento della chiesa greca su le parole della consecrazione. Per conoscere lo stato della questione, devesi sapere che nella liturgia romana prima di pronunziare le parole di Gesù Cristo, il sacerdote fa a Dio un' orazione, colla quale lo supplica a cambiare il pane ed il vino nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo. Nella liturgia greca e nelle altre liturgie orientali, oltre questa prima orazione, ve n' è una seconda che si fa negli stessi termini, dopo che il sacerdote ha pronunziato le parole di Gesù Cristo. Questa ultima dai greci viene chiamata *l'invocazione dello Spirito Santo*;alcuni la credono essenziale alla consecrazione. Dal che conchiusero molti teologi che, secondo i greci,la consecrazione non si fa per le parole di Gesù Cristo;la quale opinione essi hanno tacciato di errore.

Il P. le Brun dopo l'Ab.Renaudot per giustificare i greci avea composto un'opera, per provare che la consecrazione si fa non solo per le parole di GesùCristo,ma anco per l'invocazione (*Explicat. de la Messe*, *t.* 5, *p.* 212, *e seg.*) Bingham teologo anglicano era stato della stessa opionione. (*Orig. Eccl. l.* 15, *c.* 3, § 12). Il P. Bougeant gesuita sostiene contro il P. le Brun, che ella si fa per le sole parole di Gesù Cristo.Un terzo teologo,in una dissertazione stampata a Trojes l'an. 1833,ha rassunto la disputa,ed ha conchiuso coll'adottare l'opinione del B. Bougeant.

Egli osserva che prima del quattordicesimo secolo, o prima del concilio di Firenze, i greci ed i latini non aveano fra essi veruna disputa su le parole essenziali della consecrazione,quantunque i teologi latini fossero molto istruiti dei termini di cui si servano i greci nella seconda *invocazione*. Per conseguenza gli scolastici che su questo punto attaccarono i greci, sono andati più oltre dei loro predecessori.

Di questa questione non si parlò punto nel secondo concilio di Lione l'an. 1274, nè nei tempi posteriori, se non fra alcuni teologi.

Ma nel concilio di Firenze l'an. 1439, fu viva la disputa su questo punto tra i greci ed i latini. Dagli atti del concilio si scorge, che i greci, a riserva di Marco d'Efeso, accordarono che la consecrazione si fa per le parole di Gesù Cristo; ma non vollero che questa decisione fosse posta nel decreto di unione, per timore che non fosse creduta essere una condanna della loro liturgia.

Dopo questa stessa epoca, i greci non sono d'accordo tra essi su la forma essenziale della consecrazione; gli uni stanno per le parole di Gesù Cristo; gli altri per l'invocazione, molti per l'una e per l'altra. Ma nessuno tra essi ha negato la necessità delle parole di Gesù Cristo per consecrare; dunque la disputa su questo punto non è nè inconciliabile, nè tanto essenziale, come pretendono alcuni teologi.

I latini stessi questionarono per sapere se Gesù Cristo, dopo la cena, consecrò colla sua *benedizione*, ovvero con le parole: *questo è il mio corpo*. È testimonio Salmerone che questa questione fu esaminata nel concilio di Trento; ma il concilio su di ciò niente volle decidere. Il P. le Brun pensa che il Salvatore abbia consecrato colla sua *benedizione* prima di dire, *questo è il mio corpo*.

Tra i Padri più antichi, alcuni si servono della parola invocazione, altri dei termini di benedizione, di eucaristia, ovvero di rendimento di grazie e di preghiera; ma quasi tutti asseriscono che la consecrazione si fa per le parole di Gesù Cristo.

Per altro si sa, che sovente essi appellarono *preghiera* ed *invocazione* le forme stesse dei Sacramenti, che sono puramente indicative, come lo mostrò il P. Merlin (*Traité des formes des Sacr. c.* 4. 9. 14).

Nelle liturgie orientali, come pure in quella della chiesa latina, evvi una invocazione che precede la *consecrazione*: dunque questa è perfetta prima della seconda invocazione, altrimenti i latini non consacrerebbero. Dunque i greci hanno torto nel supporre la necessità della loro seconda invocazione; ma non ne segue che essa sia erronea ed abusiva.

Essa non suppone che la *consecrazione* e la transustanziazione non sieno fatte, poichè vi sono dei termini simili nelle liturgie gallicana e mozarabica; pure nè i teologi gallicani,nè gli spagnuoli giammai pensarono che la consecrazione non fosse fatta per le parole di Gesù Cristo che precedettero. Dunque devesi intendere questa seconda in-

vocazione nello stesso senso che le preghiere con cui il vescovo chiede la grazia del Sacramento della confermazione per quelli che ha confermati, e come s'intendono gli esorcismi del battesimo per rapporto ad un fanciullo, che è stato battezato senza ceremonie.

L'invocazione che segue la consecrazione non opera maggiore effetto di quella che la precede, ma serve a determinare il senso delle parole di Gesù Cristo, fa conoscere che quelle parole non sono puramente storiche, ma sacramentali ed operative. In quanto all'adorazione dell'Eucaristia, che si faccia tosto, o più tardi, è lo stesso; soltanto prova che Gesù Cristo è presente, e che tale è la credenza di quelli che lo adorano, nè si vede qual vantaggio ne possa ritrarre Bingham ed altri protestanti dalla disputa fatta tra alcuni teologi cattolici e greci, circa le parole della *consecrazione*.

Gli anglicani e gli altri protestanti coi loro riti non consacrano. Nella liturgia anglicana stampata a Londra l'anno 1706. p. 208, la invocazione che precede le parole di Gesù Cristo, si determina a chiedere a Dio *che ricevendo il pane ed il vino, possiamo essere fatti partecipi del suo corpo e del suo sangue prezioso*. Ma gli anglicani sono persuasi che questo pane e questo vino non sieno realmente nè il corpo nè il sangue di Gesù Cristo, che soltanto si possa partecipare del corpo e sangue di Gesù Cristo mediante la fede, ricevendone i simboli. Così le parole di G.C. che pronunziano, hanno un senso storico, e niente producono.

Di tal guisa non pensano gli orientali, poichè l'invocazione che aggiungono esprime il contrario. E perchè la cambiarono gli anglicani, se professano la stessa credenza di questi cristiani separati dalla chiesa romana? Molto meno questo è il sentimento dei Padri, i quali dicono, che le parole di Gesù Cristo sono efficaci, operative, dotate della potenza creatrice: *sermo Christi vivus et efficax, opifex, operatorius, plenus omnipotentia verbi*, ec. Bingham stesso, con molti passi che avrebbero dovuto aprirgli gli occhi, vide che S. Giustino (A. 1. n. 66.) paragona le parole eucaristiche a quelle colle quali il Verbo di Dio si fece uomo. Lesse in S. Gio. Crisostomo (*Hom.* 1. *in prodit. Jud. n.* 6. *Op. t.* 2. *p.* 386) che la transostanziazione si fa per divina virtù. Dice Bingham, ciò significare soltanto, che Gesù Cristo pronunziando una volta queste parole, diede agli uomini la potenza di fare il corpo *simbolico*, vale a dire, la figura del suo corpo. Ma per fare una figura, una immagine, una rappresentazione, è forse necessario il potere di Gesù Cristo, la potenza e la grazia di Dio? Secondo S. Gio. Crisostomo, Gesù Cristo stesso è quegli il quale avendo il sacerdote pronunziato la parola, *trasforma* i doni offerti, produce il suo corpo ed il suo sangue. Ove sarebbe la trasformazione in una semplice figura? Il pane ed il vino per se stessi sono un alimento corporale, dunque sono per se stessi la figura di un alimento spirituale e per conseguenza del corpo e sangue di Gesù Cristo; non sarebbe dunque necessaria la divina potenza per dargli questo significato.

Così i recenti scrittori protestanti divenuti più sinceri, non fanno conto delle liturgie orientali; conobbero che è troppo chiara la forma della consecrazione, e che il senso è anco stabilito dai segni di adorazione che si presta alla Eucaristia (*v.* la *Perpetuità della fede t.* 4. *l.* 1. *c.* 9. *t.* 5. *prefazione*). Per quanto gli antichi controversisti protestanti hanno mostrato premura per ottenere il voto degli orientali, altrettanto lo sdegnano quei dei giorni nostri.

Nella Messa romana dopo la consecrazione il sacerdote supplica Iddio, perchè accetti i doni consecrati, e li paragoni ai sagrifizi dei patriarchi.

Bingham argomenta ancora su questa preghiera. Se i doni consacrati, dice egli, sono veramente il corpo ed il sangue di Gesù Cristo, è una cosa ridicola di pregare Dio che gli accetti, di paragonarli ai sagrifizi dei patriarchi, i quali non erano altro che figure, certamente questa preghiera fu composta prima che s'inventasse il domma della transustanziazione (*Orig. Eccles. l.* 15. *c.* 3. § 31).

Noi anzi affermiamo che questa preghiera suppone la transustanziazione, poichè appella i doni eucaristici *il sacrosanto corpo e il sangue del figliuolo di Dio*, che si appella *un' ostia pura, immacolata, un santo sacrifizio*, espressioni condannate e rigettate dai protestanti. Il sacerdote non chiede a Dio semplicemente di aggradire questi doni, ma di accettarli, *affinchè, o di maniera che* quelli che vi parteciperanno, ricevano le stesse benedizioni celesti, che ricevettero i patriarchi; dunque non si paragona questo sacrifizio a quelli di essi in quanto al valore, ma relativamente alle grazie concesse a quelli che li hanno offerti.

Ma tale sempre è stato il metodo dei protestanti; quando nella Scrittura o negli antichi monumenti vi sono dell'espressioni che loro danno fastidio, le distraggono, danno a quelle un senso vago, le riguardano come maniere abusive di parlare; se poi vi trovano una sola parola che sembri favorirli, la incalzano, la prendono alla lettera e nell'ultimo rigore.

Il famoso sinodo di Pistoia (*Sess.* 4. *n.* 11.) due sole cose stabilisce essere di fede riguardo al rito della consecrazione, cioè 1.° « che dopo la consacrazione del pane, e del vino, Cristo vero Dio ed uomo si contiene veramente, realmente, e sostanzialmente sotto le specie di quelle cose sensibili. 2.° che allora cessi tutta la sostanza del pane, e del vino, rimanendovi le sole apparenze ». Ma si omette affatto di fare menzione della transostanzione, cioè della conversione di tutta la sostanza del pane nel corpo, e di tutto il vino nel sangue: cosa definita dal concilio Trentino come articolo di fede, e contenuto nella solenne professione di fede.

Invece di ciò, si legge nel sinodo, « che appartiene alle cose scolastiche il discorrere sul modo, in cui Gesù Cristo è sotto le specie ec. Perciò la suddetta dottrina del Sinodo, » in quanto che con quella sconsigliata, e sospetta omissione si sottrae la notizia dell'articolo spettante alla fede, e la notizia della parola consagrata già dalla Chiesa per conservarne la professione contro le eresie, e tende così ad indurre la dimenticanza di quella voce, quasi che si trattasse di questione meramente scolastica; » in questo senso quella dottrina sinodale è dalla bolla dommatica di Pio VI. di felice memoria alla proposizione 39. condannata, come *perniciosa, derogante alla esposizione della verità cattolica circa il domma della Transostanziazione*, e perciò *favorevole agli eretici*.

E tanto novità nella fede l'introdurre nuove parole, quanto il sopprimere col silenzio negli atti pubblici le parole già dalla Chiesa consecrate, e massimamente quelle introdotte dalla medesima a condanna de' nuovi errori. Il sopprimerle, è uno scancellare a poco a poco la memoria dell'errore condannato, della verità confermata e difesa. Un ladro che senza essere sentito dal vicino, voglia pian piano distruggere una parete, incomincia gentilmente dallo stonacarla dalla calce. Noi non vogliamo sospettare che 250 Padri sinodali pistoiesi abbiano avuta una tale intenzione.

CONSECRAZIONE, E CORONAZIONE DEL PAPA. — Otto giorni dopo l'elezione del romano pontefice, si passa d'ordinario alla coronazione del medesimo.

Se il Papa eletto non è che diacono, il cardinal decano che è sempre vescovo d'Ostia, l'ordina prete, indi lo consacra vescovo in S. Pietro all'altare della confessione, ove si consacra il solo romano pontefice: funzione dal suddetto cardinale decano e vescovo d'Ostia solita eseguirsi.

Dopo ciò nel giorno stabilito per la coronazione, vestito il Papa di mozzetta o di velluto o d'ermesino secondo la stagione, vien portato dalle sue stanze in sedia coperta al camerino detto della falda, preceduto dagli ambasciatori, dai principi del soglio, dal magistrato romano, da molti

prelati, e nobili oltre i suoi propri familiari, ed alla loro presenza viene cinto della falda aiutato dai maestri delle cerimonie,indi passa alla stanza dei paramenti,ove in mezzo ai due primi cardinali diaconi, facendogli corona tutto il sacro collegio in cappe rosse, ed altri prelati, ed uffiziali colle loro cappe, viene ornato dai predetti due cardinali, di amitto, camice,cingolo, stola,manto bianco,formale prezioso, e dal primo diacono cardinale gli vien posta in capo la mitra.

Parato il pontefice,viene innanzi la Croce portata da uno degli apostolici prelati suddiaconi, che sono gli uditori di Rota, con cappa, il quale genuflette innanzi Sua Santità, indi,intimatosi da Monsignor maestro delle cerimonie l' *extra*, s' alza e s' incamina per la sala ducale e regia, scende per la scala di Costantino sino al portico della basilica Vaticana. Precedono la Croce i procuratori generali delle religioni che hanno luogo in cappella, gli scudieri, i camerieri *extra muros* vestiti di abito rosso, il fiscale di Roma, e 'l commissario della Rev. Cam. apostolica, i cappellani segreti di Sua Santità, gli avvocati concistoriali in veste pavonazza con cappuccio, i camerieri di onore, e segreti con veste rossa e cappuccio, gli abbreviatori, gli accoliti che sono i prelati votanti di Segnatura, i cherici di camera, gli Uditori di Rota col P. Maestro del sacro palazzo, nei loro abiti rispettivi, ed uno dei cappellani secreti pontifici portando in mano la mitra. Siegue la Croce pontificia, indi i cardinali a due a due,cioè i diaconi, i preti,ed i vescovi, i quali partendo fanno profonda riverenza al Papa. Passano poi i Conservatori di Roma, i principi del soglio, gli ambasciatori regi, ed il governatore di Roma, dopo ai quali viene Sua Santità in mezzo ai due suddetti cardinali primi diaconi, che tengono alzate le fimbrie del manto papale, e due protonotari quelle della falda e veste, ed il principe del Soglio, che v' è presente, tiene alzata la coda del manto. Sieguono in fine Monsignor decano della Rota in mezzo a due camerieri segreti ed assistenti, Monsignor Uditore della Camera, Monsignor Tesoriere, e Monsignor Maggiordomo,gli arcivescovi e vescovi, i protonotari apostolici, gli abbati mitrati, ed i generali delle Religioni che hanno luogo in cappella, ed è Sua Santità circondata ai lati dai mazzieri pontifici, e dalla guardia svizzera.

Arrivato che è alla sala ducale, si asside il pontefice su la sedia gestatoria nobile ivi preparata, e sollevato dai parafrenieri in cappa rossa, è portato sino al portico di S. Pietro;ove si trova alzato il soglio col baldacchino pel pontefice, e sonovi i banchi intorno pei cardinali. Siede Sua Santità sul soglio in mezzo ai detti cardinali diaconi. Il cardinale arciprete della Basilica, dopo breve discorso di rallegramento,prega il Papa, che degnisi ammettere al bacio del piede quel capitolo e clero, e ricevutolo rimonta in sedia gestatoria, e collo stesso ordine poc' anzi accennato entra per la porta maggiore in Chiesa. Arrivato all'altare del santissimo Sacramento scende di sedia, e deposta la mitra, e genuflesso sopra l' inginocchiatoio coperto di velluto rosso, prega per poco;gli si rimette la mitra, torna in sedia, ed è condotto alla cappella di S. Gregorio, detta la Clementina, ove pure sta eretto il soglio col baldacchino per Sua Santità,e sonovi i sedili pei cardinali e pei prelati. Scende egli,e fatta breve orazione nel faldistorio colla mitra, siede sul soglio di nuovo, ammette all' ubbidienza i cardinali che gli baciano la mano destra,dopo i quali vengono a baciargli il piede ed il ginocchio i patriarchi, gli arcivescovi, ed i vescovi genuflessi. I Conservatori del popolo romano stanno assistenti su i gradini del trono, e gli fanno corona altri principi del Soglio,e gli ambasciatori, come sopra.

Terminata l' ubbidienza, il suddiacono apostolico s' accosta al soglio colla Croce, Sua Santità s'alza in piedi, dà la benedizione dicendo: *Sit Nomen Domini benedictum, etc.* Data la benedizione, siede, e poi vien coperto di mitra. Si portano al soglio gli ultimi due cardinali diaconi, e vanno ad occupare il posto dei due primi sino a tanto, che questi si vestono alla diaconale, nel qual tempo gli altri cardinali tutti si parano secondo il loro ordine, cioè o di vescovo, o di prete, o di diacono. Il cardinale diacono del Vangelo, ed il suddiacono dell'epistola latina, si vestono ad una mensa ivi preparata, ed i prelati assistenti e non assistenti, come gli altri suddiaconi,ed il diacono e suddiacono greci prendono i loro paramenti. Ritornano al soglio i due cardinali primi diaconi parati, e gli altri due vanno a pararsi. Parati tutti,levata al pontefice di testa la mitra, s' alza in piedi, e recita a bassa voce il *Pater noster* e l' *Ave Maria*, poscia intuona Terza, che il coro prosiegue. Intanto siede Sua Santità, e con mitra in capo, e con libro, e candela accesa, che si sostiene da due dei Vescovi più anziani assistenti, recita i salmi, e le orazioni di preparazione alla Messa, ed in seguito viene vestito di tutti quei sacri arredi, che rapporteremo altrove (*v.* MESSA PAPALE).

Parato il pontefice e finita Terza, s' avvia la processione verso l' altare papale maggiore de'SS. apostoli. Primi sono i procuratori generali, cui seguono gli scudieri, i camerieri *extra* come sopra,indi i famigliari di Sua Santità, i cappellani comuni e segreti, portando i triregni e la mitra preziosa, gli avvocati concistoriali con piviale, e gli abbreviatori, i votanti di Segnatura, i cherici di Camera, gli Uditori di Rota,con quali il P. Maestro del sagro palazzo, il turiferario, sette accoliti votanti di Segnatura con candelieri, ed il suddiacono parato portando la Croce, in mezzo agli uffiziali di *virga rubea*, il suddiacono latino parato tra il diacono, e suddiacono greci, i penitenzieri di S.Pietro con pianeta, gli abbati mitrati, i vescovi, gli arcivescovi, i patriarchi coi loro abiti sacri, i cardinali a due a due parati di bianco secondo il loro ordine,e colle loro mitre in capo, i due diaconi assistenti, il diacono del Vangelo, ed uno dei maestri delle cerimonie con una canna inargentata, nella cui cima v' è alquanto di stoppa, ed alla sinistra tiene un cherico di cappella con candela accessa. Viene il sommo pontefice in sedia tra i flabelli (*v.* FLABELLO),e sotto a baldacchino, le cui aste vengono sostenute dagli otto surriferiti prelati referendari di Segnatura. Egli è seguito dal decano della sacra Rota, ministro della mitra che resta tra due camerieri assistenti,dai protonotari apostolici, e dagli altri come sopra,rimanendo sempre attorniata la pontificia sedia dai capitani delle guardie, dai mazzieri, e sempre facendosi ala dagli svizzeri alla processione.

Uscito il Papa dalla Clementina,il cherico sopradetto accende la stoppa della mentovata canna, ed il maestro di cerimonie che la tiene, inginocchiatosi verso il Pontefice, canta queste parole: *Sancte Pater, sic transit gloria mundi*, e fa lo stesso altre due volte prima di pervenire all' altare maggiore,ove vi sono accesi sette cerei sopra ad altrettanti candelieri.

Ivi arrivato il Pontefice, posata alquanto la sedia,riceve gli ultimi tre cardinali preti *ad osculum oris, et pectoris*, e di nuovo alzato, vien portato all' altare, ove scende, depone la mitra, fa la confessione per la Messa in mezzo ai cardinali, al vescovo assistente, ch' è il decano, ed il diacono del Vangelo; nello stesso tempo la fanno pure i cardinali diaconi assistenti, gli altri che rimangono prossimi al pontefice per ragione del loro uffizio,ed ancora gli altri cardinali, e tutti quelli finalmente,che occupano posti correlativi.

Finita la confessione, si rimette a Sua Santità la mitra dai cardinali diaconi assistenti, loro consegnata dal decano della Rota,che la tiene in mano;e nuovamente siede il pontefice su la sedia gestatoria. I tre primi cardinali vescovi recitano sopra d' esso le tre solite orazioni; indi il cardinale primo diacono trattagli la mitra, gl'impone alle spalle il pallio,fermandolo con tre spilloni gioiellati, dicendo secondo il cerimoniale: *Accipe Pallium Sanctum plenitudi-*

nem Pontificalis Officii, ad honorem Omnipotentis Dei, et gloriosissimæ Virginis Mariæ ejus Matris, Beatorum Apostolorum Petri, et Pauli, et Sanctæ Romanæ Ecclesiæ.

Ciò fatto, ascende il Papa all' altare, lo bacia nel mezzo, baciando altresì il libro dei Vangeli; fa gl'incensamenti ordinari, e terminati, gli viene messa la mitra, ed è tre volte incensato dal cardinale diacono del Vangelo.

Passa il pontefice al soglio pontificio, ammette i cardinali senza mitra al bacio del piede, della mano, ed all'amplesso. I patriarchi, gli arcivescovi, e vescovi assistenti, e non assistenti sono ammessi al bacio del piede, e del ginocchio; ed i penitenzieri di S. Pietro al solo bacio del piede.

Dopo l'adorazione, il Papa deposta la mitra, dice l' *Introito*, ed il *Kyrie* coi Cardinali assistenti, intuona *Gloria in excelsis*; indi s' alza al *Pax vobis*, e dopo l'orazione, di nuovo si pone a sedere, gli vien posta la mitra, ed il grembiale.

Il cardinale primo diacono intanto colla ferula in mano, guidato da uno de' maestri delle cerimonie s' incamina alla Confessione di S. Pietro accompagnato dagli uditori di Rota, dagli avvocati concistoriali, i quali dividonsi in ala, ed il cardinale incomincia le laudi per lo Papa, cantando tre volte *Exaudi Christe*; e rispondendo quelli *Domino nostro N. N. a Deo decreto Summo Pontifici et Universali Papæ vita.* Siegue di poi nello stesso tuono dicendo *Salvator Mundi*; ed eglino rispondono: *Tu illum adjuva*, poscia intuona *Sancte Michael*, *Sancte Gabriel*, ed il resto delle laudi una sol volta; ed essi replicano: *Tu illum adjuva*.

In appresso un suddiacono apostolico canta l' epistola in latino, ed un'altro suddiacono in greco, e si celebra il restante della Messa colle cerimonie, che altrove descriveremo.

Celebrata la Messa, scende il Papa dall' altare, e così parato con mitra, sale su la sedia gestatoria, e ripresi i guanti e l' anello, riceve dal cardinale arciprete della basilica in una borsa il solito *Presbiterio* di monete antiche alla somma di giuli 25, offertogli a nome del capitolo *pro Missa bene cantata*, la quale borsa Sua Santità consegna al cardinale diacono del vangelo.

Elevato il pontefice dai parafrenieri, e trasferito all' altare del Sacramento discende, e prega brevemente, risale su la sedia, e vien portato alla loggia della benedizione col solito accompagnamento: ivi scende di sedia, sale sul suggesto preparatovi, e si asside alla vista di tutto il popolo. Incontanente si canta dai musici l' antifona *Corona aurea super caput ejus, etc.* Dopo la quale il cardinal decano canta i versetti, e l' orazione secondo il rito del ceremoniale romano. Il cardinale secondo diacono leva di testa la mitra al pontefice, ed il primo gli pone in capo il triregno dicendo: *Accipe Tiaram tribus coronis ornatam*, ec(v. TRIREGNO).

Coronato in tal forma il sommo Pontefice pronuncia ad alta voce *Sancti Apostoli tui*, *etc.* ed alle parole, *et Benedictio Dei Patris* levato in piedi, con tre segni di croce benedice il popolo concorso alla gran piazza: s'odono istantemente segni di giubilo collo sparo di tutta l' artiglieria di castel Sant' Angelo.

Si pubblica dai cardinali diaconi assistenti l' indulgenza plenaria in latino ed italiano a tutti quelli che sono presenti alla benedizione, che dona di nuovo con un solo segno di Croce il sovrano pontefice; risale egli su la sedia gestatoria, e portato alla stanza dei paramenti, viene spogliato, e rivestito dei consueti abiti. Accetta il complimento del sig. cardinal decano a nome del sagro collegio di augurio di lunga vita, *ad multos annos*, di cui è ringraziato dal pontefice, che viene in fine trasferito in sedia coperta alle proprie stanze.

Le sere dello stesso, e del seguente giorno appariscono dappertutto segni di allegrezza, cioè fuochi, spari, illuminazioni alla facciata di S. Pietro, in castel Sant'Angelo, ove di più si fanno i fuochi artificiali detti *girandole*, e su le facciate dei palazzi dei cardinali, degli ambasciatori, e dei ministri e prelati. In ogni anno si celebra con gran solennità l' anniversario della coronazione del sommo regnante pontefice.

CONSECRAZIONE DI UN VESCOVO. — Cerimonia colla quale un vescovo riceve il carattere episcopale. Essa si fa sempre in giorno di domenica, o nel giorno della festa di un apostolo, da tre vescovi, di cui uno si chiama *consecratore* e gli altri due *assistenti*. Il più vecchio degli assistenti, rappresentando il popolo, dimanda che il sacerdote che si presenta sia consecrato vescovo. Allora il consecratore fa prestare a quello il giuramento di obbedienza e di fedeltà alla Chiesa cattolica apostolica romana. Gli rappresenta vivamente le obbligazioni annesse alla dignità di cui va ad essere rivestito, e gli dimanda se egli è nella sincera risoluzione di adempirle esattamente. Su la sua risposta affermativa gli fa prendere gli abiti pontificali. Da poi i tre vescovi mettendo il libro dei Vangeli aperto sul capo e su le spalle di quello che dev' essere consecrato, fanno sopra lui l' imposizione delle mani dicendo. *Riceveте lo Spirito Santo.* Il consecratore gli fa un' unzione sul capo e su le mani col santo crisma, dopo si dà il pastorale e l'anello al nuovo vescovo, e questi finisce la Messa in unione del consecratore, il quale gli amministra la comunione. Dopo la Messa si canta il *Te Deum*, ed il popolo riceve la benedizione dal nuovo vescovo.

Nella Chiesa greca alla consecrazione di un vescovo si osservano altri riti. Si comincia dal far fare all'eletto tre volte il giro dell'altare: da poi il prelato consecratore riceve dalle mani del *cartofilacio*, o archivista, un libricino chiamato *contacium*, il quale contiene gli atti dell' elezione del nuovo vescovo. Egli prende questo libro colla mano sinistra, e vi legge il formolario dell'elezione, durante il quale, tien la mano diritta poggiata su la testa del consacrando dopo di che, fa un segno di croce nel capo del nuovo vescovo, e i prelati assistenti gli toccano parimente il capo nel luogo che ha assegnato il consecratore. Da poi il consecratore mette sul capo del nuovo vescovo il libro dei Vangeli aperto, e tutt' i prelati assistenti mettono la mano su questo libro. Nulla diciamo delle preghiere in gran numero che accompagnano questa cerimonia. Il consecratore, dopo aver levato il libro dei Vangeli dal capo del nuovo vescovo, gli dà il *pallio*. La cerimonia finisce con molti baci e benedizioni.

CONSECRAZIONE DI UNA CHIESA. — Riserbandoci a trattare dottrinalmente di tale materia all'articolo DEDICAZIONE, qui ci ristringiamo a descrivere i riti coi quali si consacra una chiesa, e del senso spirituale e figurativo delle cerimonie che si praticano in tale circostanza.

La consecrazione della chiesa fu introdotto dal papa Silvestro I, il quale l'adoperò per quella di S. Giovanni in Laterano, che fu la prima chiesa pubblica che si avessero i cristiani, i quali da prima si radunavano o in oratori privati, o nelle catacombe. Il Macri però saviamente osserva che la consecrazione della basilica lateranense si debba intendere come prima consecrazione pubblica, e solenne; imperciocchè la consecrazione privata ha dovuto essere molto più antica; e ciò lo ricava egli dall' ufficio di S. Cecilia, dove parlandosi di questa santa vergine e martire si dice: *Triduanas a Domino poposci inducias, ut domum meam Ecclesiam consecrarem.*

Il rito della consecrazione della chiesa si riduce alle seguenti cerimonie. Nessuno rimanendo dentro la nuova chiesa da consecrarsi, meno un diacono il quale se ne sta al di dentro della porta chiusa, il vescovo ed il clero stando fuori la porta benedice l'acqua col sale ec. In questo frattempo già stanno accese dodici candele innanzi a dodici croci dipinte su le pareti interne della chiesa. Il vescovo ed il clero fanno per tre volte il giro esterno della stessa, e con un fascetto d' issopo bagnato nell'acqua benedetta va aspergendola, e passando ciascuna volta innanzi la porta, col suo

pastorale la picchia dicendo: *Attolite portas principes vestras ec.* Il diacono che sta di dentro risponde: *Quis est iste rex gloriæ?* A cui li vescovo replica: *Dominus fortis.* Dopo la terza bussata si apre la porta, ed il vescovo entra in chiesa con pochi ministri, rimanendo fuori il clero ed il popolo. Detto *Pax huic domini*, s'inginocchia e recita le litanie. Intanto un cherico forma con arena e con cenere una croce per traverso come un X sul pavimento, su la quale il vescovo col pastorale vi segna l'alfabeto greco e latino. Santificata da poi altra acqua con sale, cenere, e vino e fatte novelle aspersione passa a consacrare l'altare. Da poi salito sopra un palco mobile unge col santo crisma le croci che stanno dipinte su le pareti.

Il dottissimo Durando, nella sua opera *Rationale divinorum officiorum*, dà la spiega di ciascuna di tali cerimonie di cui riferiremo qui le principali. La trina aspersione tanto interna, quanto esterna delle pareti della chiesa si fa a tre oggetti; il primo per espellere il demonio, il secondo per purgare la stessa chiesa, perchè tutte le cose terrene sono corrotte ed insozzate dal peccato; il terzo per allontanare ogni maledizione ed introdurvi la benedizione. I tre giri che fa il vescovo esteriormente indicano che la chiesa si dedica ad onore della santissima Trinità. Il bussare tre volte la porta denota il triplice diritto che ha Gesù Cristo su la chiesa, cioè di creazione, di redenzione, di glorificazione. L'alfabeto che il vescovo segna su la cenere sparsa sul pavimento rappresenta gli articoli della fede, e si scrive soltanto in greco e in latino, e non già in ebraico, perchè i giudei sono fuori della Chiesa. Le dodici croci che stanno dipinte nella chiesa, le quali si ungono col santo crisma, servono per incutere terrore al demonio, affinchè non presuma di entrarvi mai più, alla vista del vessillo del trionfo portato su di esso da G.C., ed affinchè il popolo cristiano nel guardare quelle croci tenga viva in mente, che la passione di Gesù Cristo consecrò la sua Chiesa. L'unzione del crisma indica l'unzione della carità, l'olio che fa parte del crisma denota la purezza della coscienza, ed il balsamo con cui è unito significa l'odore della buona fama.

La chiesa una volta consecrata non deve più riconsecrarsi meno che in tre casi. 1.° Se soffrisse un incendio di modo che tutte le pareti, o la maggior parte, fossero scrostate: se però il tetto solamente, o qualche altra parte fosse distrutta, purchè le pareti rimangono intere, non è da riconsecrarsi. 2.° Se tutta la chiesa o la maggior parte totalmente rovinasse, e totalmente con altre pietre fosse riparata, perchè la consecrazione massimamente consiste nella esteriore unzione, e nella congiunzione e disposizione delle pietre. Se però la chiesa rovinasse un pezzo per volta, e fosse successivamente riparata, vien considerata sempre la stessa; quindi non deve riconsecrarsi, ma solamente deve riconciliarsi con l'acqua esorcizata, e colla solennità della Messa. 3.° La chiesa deve riconsecrarsi, se sorge il dubbio se sia stata consecrata o no, e che di ciò non si trovi nessuna scrittura, pittura o scultura, e che non vi sia almeno un testimonio di vista, o anche di udito, il quale (come dicono) anche basterebbe (*v.* DEDICAZIONE DELLA CHIESA, RICONCILIAZIONE DI UNA CHIESA).

CONSERVATORE, CONSERVAZIONE. — La rivelazione si unisce al lume naturale per insegnarci che Dio conserva le creature, cui diede l'essere, e mantiene l'ordine fisico del mondo; l'autore del libro della Sapienza dice a lui: *Come mai potrebbe sussistere una qualche cosa, se voi nol voleste: o conservarsi senza vostro ordine* (Sap. c. 11, v. 26). Egli conserva l'ordine morale tra le creature intelligenti per l'istinto morale che loro diede, per la coscienza che gl'intima la sua legge, e fa che tema il castigo della colpa. In questa doppia attenzione sta la provvidenza.

Ma niente meglio ci mostra l'azione continua di Dio nel cammino della natura, quanto il potere con cui, quando ad esso piace, ne sospende le leggi. Il mondo sommerso nelle acque del diluvio, il fuoco disceso dal cielo sopra Sodoma, i mari divisi per dare passaggio agli ebrei e sommergere gli egiziani, ec. questi sono gli avvenimenti, col quali Dio ha convinto gli uomini che egli è il solo padrone, il solo conservatore dell'universo. Allora erano necessari i miracoli, perchè il comune degli uomini non era in istato di ragionare su l'ordine fisico del mondo, di ravvisarvi una mano attenta e benefica.

In tal guisa Dio anticipatamente prevenne gli uomini anco ignoranti e materiali contro i falsi sistemi dei filosofi, alcuni dei quali insegnarono, che Dio è l'anima del mondo, ed il mondo eterno; altri che Dio dopo averlo costruito ne lasciò la cura ad alcune intelligenze subalterne. Il domma di un solo Dio, creatore e conservatore, è la credenza primitiva. Se i popoli fossero stati fedeli nel conservarla, non sarebbero stati traviati nè dal politeismo, nè dalla idolatria, nè dai prestigi della filosofia.

Ma da chè questa grande verità è fu generalmente dimenticata, fu necessaria una nuova rivelazione per ristabilirne la credenza, e tal era l'oggetto principale delle lezioni date da Dio agli ebrei per mezzo di Mosè (*v.* RIVELAZIONE).

CONSIGLI EVANGELICI. — Sono certe azioni eccellenti e perfette che il Vangelo ci propone e alle quali ci esorta, ma che però non ci ordina; nel che differiscono dai precetti che sono di stretta obbligazione. I precetti sono necessari alla salvezza; i consigli la facilitano, vi conducono, ma non sono assolutamente necessari, poichè possiamo esser salvi senza adempirli. I principali consigli evangelici sono la castità, la povertà e l'obbedienza, pel quali facciamo il sacrificio del nostro corpo, dei nostri beni e della nostra volontà. Sacrifichiamo il nostro corpo colla castità, per vivere in una perpetua continenza; sacrifichiamo i nostri beni colla povertà, che è una rinunzia alle ricchezze della terra; sacrifichiamo la nostra propria volontà coll'obbedienza, per seguire la volontà del superiore al quale particolarmente ci sottomettiamo.

Dissero molti censori dell'Evangelio che la distinzione tra i precetti e i consigli è una sottigliezza inventata dai teologi per palliare l'assurdo della morale cristiana. È chiaro che questo rimprovero è mal fondato. La legge ovvero il precetto si ristringe a proibire ciò che è vizio, a comandare ciò che è *debito*; i *consigli*, ovvero *massime*, devono andare più avanti per la sicurezza stessa della legge; chiunque vuole starsene a ciò che strettamente è comandato, non troverà molta difficoltà a trasgredire la legge.

Altri furono scandalezzati del termine di *consigli*; non conviene a Dio, dicono essi, consigliare, ma ordinare. Questa osservazione non è più giusta della precedente. Iddio legislatore saggio e buono, non misura l'estensione delle sue leggi su quella del sovrano suo potere, ma su la fragilità dell'uomo. Dopo aver comandato rigorosamente coll'alternativa di un premio o di una pena eterna, ciò che è assolutamente necessario al buon ordine dell'universo, ed alla conservazione della società; egli può mostrare all'uomo un più alto grado di virtù, promettergli delle grazie per arrivarvi, e proporgli un maggior premio. Così ha fatto Gesù Cristo.

In generale non si può dare all'uomo una troppa alta idea della perfezione cui può sollevarsi coll'aiuto della grazia divina. Subito che è penetrato della nobiltà di sua origine, della grandezza di sua sorte, delle perdite che fece, dei mezzi che ha per ripararle, del premio che Dio riserva alla virtù, non vi è cosa alcuna di cui non sia capace; l'esempio dei Santi ne è la prova.

Peraltro la prevenzione degli increduli contro i *consigli evangelici*, loro viene dai protestanti; questi non ne hanno parlato di una maniera più assennata. Dissero, che Gesù Cristo avea prescritto a tutt'i suoi discepoli una sola e medesima norma di vita e di costumi; ma che molti cri-

atiani, ossia pei genio di una vita austera, ossia per imitare certi filosofi, pretesero che il Salvatore avesse stabilito doppia regola di santità e di virtù: una ordinaria e comune, l'altra straordinaria e più sublime: la prima per le persone impegnate nel mondo; la seconda per quelli che vivendo nel ritiro, aspiravano alla sola felicità del cielo; che distinsero conseguentemente nella morale cristiana i *precetti* obbligatori per tutti gli uomini, e i *consigli* che riguardavano i cristiani più perfetti. Questo errore, dice Mosheim, procedette piuttosto da imprudenza che da mala volontà; ma non lasciò di produrne degli altri in tutti i secoli della Chiesa, e di moltiplicare i mali, sotto i quali sovente ha dovuto gemere l'Evangelio. Quindi, secondo esso, ebbero origine le austerità e la vita singolare degli asceti, dei solitari, dei monaci, ec. (*Hist. eccl. 2 siecle*, 2, *p. c.* 4, §. 12).

Ma domandiamo ai protestanti, se Gesù Cristo abbia imposto un precetto a tutt'i cristiani, quando diceva: » *Chiunque tra voi non rinunzia a tutto ciò che possiede, non può essere mio discepolo* (Luc. *c.* 14, *v.* 33). *Beati i poveri, quei che hanno fame, quei che piangono, date a chiunque vi domanda, e se vi viene tolto ciò che avete nol ripetete* (cap. 6, *v.* 20, 30). *Se qualcuno vuol venire dietro di me, rinunzi a se stesso, e porti sempre la sua croce, e mi segua* (cap. 9, *v.* 24). *Vi sono degli eunuchi che rinunziarono al matrimonio pel regno dei cieli: chi si crede capace, lo faccia* (Matt. *c.* 19, *v.* 12). I comentatori anco protestanti furono costretti a riconoscere in questo passo un *consiglio*, e non un precetto.

S. Paolo dice (Cor. *c.* 7, *v.* 40): *La vedova sarà più felice se rimane in questo stato, secondo il mio consiglio, ma io penso di avere pure lo spirito di Dio.* Esortando i Corint alle limosine loro dice: *Non vi do un comando..... ma un consiglio, perchè ciò è utile a voi* (II. Cor. *c.* 8, *v.* 8, 10). Ed ai Galati (*c.* 5, *v.* 14). *Quei che sono di Gesù Cristo hanno crocifisso la loro carne coi vizi e le concupiscenze.* Se si vuol pretendere che i cristiani del secondo secolo si sono ingannati distinguendo i *consigli* dai precetti, bisognerà dire che furono indotti in errore da Gesù Cristo e da S. Paolo. Per pregare e praticare le austerità, le mortificazioni, le astinenze, e la rinunzia ai comodi della vita, non ebbero mestieri osservare l'esempio dei filosofi, il genio degli orientali, nè i costumi degli Esseni, nè dei Terapeuti; fu loro bastevole di leggere l'Evangelio.

In quanto ai pretesi mali che ne vennero, sono forse tanto terribili? Ci attestano i nostri antichi apologisti che la mortificazione, la castità, il disinteresse dei primi cristiani, del pari che la loro dolcezza, carità, pazienza, fecero stupire i pagani, e produssero infinite conversioni. Nei secoli seguenti le stesse virtù praticate dai solitari sovente mitigarono la ferocia dei barbari. Se i missionari che convertirono i popoli del Nord, non avessero praticato i consigli evangelici, forse non avrebbero fatto un solo proselito. Questi sono i mali che per opinione dei protestanti fecero gemere la Chiesa in tutt'i secoli, e che con essi deplorano gl'increduli. Fortunatamente al decimosesto secolo vennero i riformatori a riparare tutti questi mali; eglino si formarono dei seguaci non con gli esempi di virtù; ma colle declamazioni; fondarono una nuova religione, non su la perfezione dei costumi, ma su la indipendenza e sul dispregio delle pratiche religiose; così non hanno convertito nè pagani, nè barbari, ma hanno sovvertito i cristiani.

CONSIGLIO (*consilium*).— Avviso che si dà a taluno sopra qualche affare. Chiunque dia un cattivo consiglio che cagioni torto al prossimo, è obbligato a riparare il torto che avesse cagionato col suo consiglio, sia che l'abbia dato di buona fede o no: 1.° quando fosse obbligato a darlo d'ufficio, siccome un avvocato, un procuratore, un medico, un confessore, ecc.; 2.° quando ricevesse un onorario per darlo; quantunque non vi fosse obbligato d'officio; 3.° quando nulla ricevesse, e non vi fosse obbligato d'officio, ma si presentasse egli stesso, e si qualificasse più dotto e più adatto degli altri per dar consiglio; 4.° allora pure che avesse persuaso e determinato la persona a far torto al prossimo, ad onta della rivocazione del consiglio che gliene era stato dato. La ragione è che in tutti questi casi, quello che avesse dato consiglio sarebbe la causa efficace e colpevole del torto che fosse stato fatto, e chiunque è causa efficace e colpevole di un torto fatto altrui, è obbligato a riparare questo torto. E ciò devesi intendere rispettivamente alle diverse maniere di falli, che si chiamano in diritto *falli notabili* o *notabilissimi*, *leggieri* o *leggierissimi*. All'incontro una persona non sarebbe obbligata a riparare il torto che seguisse da un cattivo consiglio dato in buona fede, allorchè non fosse tenuta d'ufficio a darlo, nè ricevesse alcuna cosa per darlo, nè si offrisse a darlo, ma lo desse precisamente siccome lo pensasse pel meglio, e lo si esigesse da lei. La ragione è che in questo caso, sarebbe causa puramente innocente del torto che seguisse dal suo consiglio, e che quelli che lo avessero cercato dovrebbero imputare a se di averlo seguito (*v.* RESTITUZIONE).

CONSOLAZIONE. — Ceremonia dei Manichei Albigesi, con cui pretendevano che fossero cancellate tutte le loro colpe; la conferivano al punto della morte; avendola sostituita alla Penitenza ed al Viatico. Questa consisteva nell'imporre le mani, nel lavarsele sul capo del penitente, nel tenervi il libro del Vangelo, e nei recitare sette *Pater* col principio del Vangelo di S. Giovanni. Un sacerdote ne era il ministro, e si ricercava, per la efficacia di lei, che fosse senza peccato mortale. Dicesi che quando erano *consolati*, sarebbero morti in mezzo alle fiamme senza querelarsi, e che avrebbero dato tutto ciò che aveano per esserlo. Esempio che assai fa conoscere quanto possano l'entusiasmo e la superstizione, qualora si sono impadroniti degli animi.

CONSUETUDINE. — La parola di consuetudine si piglia, 1.° per le cose che si fanno ordinariamente e naturalmente dagli enti animati od inanimati; 2.° per le azioni libere e ordinarie che essendo spesso ripetute formano l'abitudine; 3.° pei costumi, per le cerimonie, pei modi di vivere di diversi popoli che sono passati in uso; 4.° per certi diritti ecclesiastici o civili, siccome quelli che i vescovi facevansi pagare altre volte nelle loro visite od in altri tempi, siccome a Pasqua, e quelli che si pagavano ai passaggi delle città, all'entrata delle podesterie, viscontee, ecc.; 5.° pel diritto particolare o municipale di un paese, fondato su l'uso e compilato in iscritto (*jus municipale*); 6.° pel diritto non iscritto, stabilito solamente dall'uso di quelli che l'osservavano. La consuetudine presa in questo senso è definita da Graziano (c. *Consuetudo*, dist. 1): *Jus quoddam moribus institutum quod pro lege suscipitur, ubi deficit lex.* 1.° La consuetudine è un diritto. Nel che conviene essa colla legge e differisce dal semplice uso che si chiama *consuetudine di fatto*, e che consiste nella sola ripetizione delle stesse azioni. 2.° *E un diritto stabilito dall'uso o dalle azioni ripetute*, nel che differisce essa dalla legge che si stabilisce dalla volontà del legislatore. 3.° *La consuetudine serve di legge, allorchè questa viene a mancare*, perciocchè la consuetudine legittima ha la forza di determinare una legge vaga e indeterminata per rispetto ai casi particolari; di ristringere una legge troppo generale; di spiegare una legge oscura; finalmente di abolire la legge sussistente e di entrare in luogo di essa, allorchè non ve ne sia. Però vi sono consuetudini che aboliscono la legge, altre che non fanno che spiegarla, determinarla, eseguirla.

Bisognano sei condizioni perchè la consuetudine abbia forza di legge. 1.° È necessario che la consuetudine sia giusta, ragionevole, conforme al diritto naturale e divino.

2.° È necessario che sia sussistita senza interruzione per tutto il tempo richiesto alla prescrizione che nelle materie concernenti al diritto canonico, è di quarant'anni. 3.° È necessario che le azioni che introducono la consuetudine sieno positive e libere, poichè la consuetudine deve essere volontaria tanto quanto la legge; e di qui è che se un popolo facesse spesso una cosa per timore o per errore, quelle non istituirebbero la consuetudine, perchè per essa non sarebbero sufficientemente libere. Conviene pure che le azioni che introducono la consuetudine sieno frequenti, pubbliche e notorie, giacchè le azioni rare non possono formare la consuetudine, la quale racchiude nella sua idea atti frequentemente ripetuti, e le azioni secrete non possono servire di promulgazione necessaria alla legge non iscritta. 4.° Bisogna, per formare una consuetudine legittima, che le azioni ripetute si facciano nell'intenzione di obbligarsi, poichè l'intenzione di obbligarsi è essenziale alla legge. Perciò le azioni quantunque frequenti che si fanno per civiltà, per divozione o per altri somiglianti motivi, non formano una consuetudine obbligatoria. Quindi è che l'uso di pigliar le ceneri il primo giorno di quaresima, e di recitare l'*Angelus*, al suono della campana, non forma una consuetudine di obbligazione. Ora si conosce che abbiamo intenzione di obbligarci facendo certe cose, allorchè la maggior parte del popolo le fa in un modo uniforme e costante, e che quelli che le omettono sono ripresi siccome trasgressori dai savi e dai superiori. 5.° Bisogna che la consuetudine sia stata stabilita dalla parte maggiore, e maggiormente sana del popolo; l'uso di alcuni privati per ciò non basta. 6.° Bisogna il consentimento almeno tacito del principe o legislatore, che consiste nel suo non reclamare contro l'uso allorchè pur lo potrebbe.

CONSUSTANZIALE. — Questa parola, la quale è traduzione del vocabolo greco *omousios*, fu adoperata dal concilio Niceno per condannare l'eresia degli ariani i quali negavano la divinità di Gesù Cristo.

Nel primo secolo, gli ebioniti e i cerintiani aveano attaccato la divinità di Gesù Cristo, nel secondo i teodoziani, nel terzo gli artemoniani e di poi i samosateni, seguaci di Paolo Samosateno. L'an. 270 si radunò un concilio in Antiochia per decidere questo domma, e Paolo vescovo di Antiochia vi fu condannato e deposto. Ma nel suo decreto, questo concilio non adoprò la parola consustanziale: temettero quei Padri che non se ne abusasse per confondere le persone, ovvero per supporre che il Padre ed il Figliuolo fossero formati di una stessa materia preesistente. Questa è la ragione che ne dà S. Atanasio.

L'an. 325, quando gli ariani di nuovo negarono la divinità di Gesù Cristo il concilio generale Niceno giudicò che non si avesse più a temere l'abuso di questo termine, e che non ve ne fosse alcuno più adattato per prevenire gli equivoci e i sutterfugi degli ariani; conseguentemente decise che il Figliuolo di Dio è consustanziale a suo Padre, e lo espresse anche nel simbolo che si recita al presente nella Messa.

Gli ariani fecero gran rumore, perchè in Nicea consecravasi una parola, che era stata rigettata dai Padri del concilio di Antiochia; la interpretarono maliziosamente nel senso che questi Padri aveano voluto evitare. Successivamente formarono venti formole di fede, nelle quali dichiararono che il Figliuolo di Dio è simile al Padre in tutte le cose, che egli è a lui simile, secondo le Scritture; che è Dio, etc. Protestavano che se si volesse sopprimere la parola consustanziale, non vi sarebbero più questioni nè divisioni. L'imperatore Costanzo loro protettore adoperò ogni sorta di violenza per costringere i vescovi a sopprimerla. Ma gli ortodossi se ne stettero fermi; conobbero che gli ariani non erano sinceri, che rigettavano la parola per distruggere il domma: riguardarono come fraudolenti tutte le formole, nelle quali era soppressa la parola consustanziale.

Al presente i sociniani rinnovano gli schiamazzi degli ariani; dicono che il concilio di Nicea introdusse delle novità nella dottrina, che stabilì un domma sino allora non inteso, poichè adoprò un termine che il concilio di Antiochia cinquantatre anni prima avea rigettato. Loro si è provato colle testimonianze espresse dei Padri dei tre primi secoli, che in Antiochia erasi deciso lo stesso domma come in Nicea, e che gli ariani non facevano altro che ripetere l'errore condannato in Paolo Samosateno, e nei partigiani di lui.

Per parte loro, dicono gl'increduli, che si è sconvolto l'universo per una parola, per una questione grammaticale; ma questa parola traeva seco un domma fondamentale del cristianesimo. Se questo domma fosse falso, bisognerebbe conchiudere che la vera dottrina di Gesù Cristo è stata obbliata sino all'an. 269 e che dopo questa epoca il cristianesimo è una religione falsa.

Se la consustanzialità del Verbo fosse una nuova dottrina, perchè non poterono mai accordarsi gli ariani? I puri ariani ovvero i fotiniani apertamente insegnavano, come Ario, che il Figliuolo di Dio era dissimile a suo Padre, che era una pura creatura tratta dal niente. I semi-ariani dicevano che era simile al Padre in natura e in ogni cosa; alcuni confessavano che era Dio. E perchè queste dispute, queste scambievoli condanne, questa opposizione tra le differenti sette di ariani? Per essi sarebbe stato più spedito di accordarsi, e parlare tutti come Ario, come al presente fanno i Sociniani. Ma si vedeva che per arrivare a tal fine doveasi contraddire la Scrittura e la tradizione dei tre primi secoli; cercavasi di palliare l'errore, col farlo accettare dai fedeli con minore ripugnanza.

Già il patriarca alessandrino lo fece osservare nella lettera che scrisse ai vescovi prima del concilio Niceno, per avvisarli della condanna che avea fatto di Ario e dei partigiani di lui (*v.* Socrate *Storia Eccl. l. c.* 6).

Fra i protestanti molti di quelli che inclinavano al socinianismo sostennero che i Padri di Nicea, decidendo che il Figliuolo di Dio è consustanziale al Padre, intendevano soltanto che la natura divina è perfettamente simile ed uguale in queste due persone, ma non che è numericamente una e singolare. Cudworth (*Syst. intell. t.* 1. *cap.* 4. § 36) pretende che questo ultimo senso non si trovi negli autori cristiani prima del quarto concilio di Laterano, tenuto l'an. 1215 che decise così contro l'ab. Gioachimo. I Padri, dice egli, sovente hanno replicato che la natura divina è una nelle tre Persone della santissima Trinità, come l'umanità è una in tre uomini; parlavano dunque di unità di specie, e non di unità di numero. Imprendono a provarlo con molti passi dei Padri: le Clerc era nella stessa opinione, e Mosheim nelle sue *note sopra Cudworth* non si prese la pena di confutarla. Dal che dobbiamo conchiudere, che secondo questi critici, i Padri che con tanto zelo sostennero la consustanzialità del Verbo, in sostanza in questo mistero non erano più ortodossi degli ariani.

Ma 1.° questi Padri, che per altro mostrano tanta penetrazione e sagacità, poterono essere tanto stupidi per paragonare in rigore la natura divina colla natura umana, l'unità reale della prima, colla unità impropriamente detta della seconda, che non è se non un'astrazione? Sarebbero stati costretti a confessare, che come tre persone umane sono tre uomini, le tre persone divine sono tre Dei. Questo è l'argomento che loro facevano i sabelliani, e contro questo i Padri si sono difesi.

2.° Vi è di più; i Padri dissero, che la generazione del Figliuolo di Dio non ha esempio nè paragone; dunque non hanno riguardato i paragoni che fecero, come esatti e rigorosi (Euseb. *adv. Marcell. Ancyr. l.* 1. *p.*73 ec.).

3.° Insegnarono che l'unità della natura divina in tre persone è un mistero; dunque i Padri non credettero che queste due unità fossero la stessa cosa.

4.° Affermarono concordemente che la natura divina è indivisa nelle tre persone, conseguentemente che queste tre sono un solo Dio; ma nessuno pensò di dire che la natura umana è indivisa in tre uomini, e che questi tre sono un uomo solo.

5.° Cudworth insiste su questo; che dicendo che la natura divina è una, i Padri non aggiunsero che ella sia singolare; ma sfidiamo a trovare nella lingua greca una parola che risponda esattamente alla parola *singularis* dei latini. Quando dissero che ella è una e indivisa, non hanno creduto che ciò si potesse intendere soltanto di una unità specifica, poichè questa importa divisione.

6.° Qualora gli ariani hanno posto nelle loro professioni di fede che il Figlinolo di Dio è perfettamente simile a suo Padre *in natura*, *in sostanza*, *in ogni cosa*, i Padri rigettarono queste espressioni come insufficienti; nondimeno importavano l'unità specifica di natura; dunque con la parola *consustanziale* intendevano qualche cosa di più, cioè l'unità numerica e singolare.

CONSUSTANZIATORI. — Pelisson pretende che dopo il concilio Niceno i cattolici che asserivano la *consustanzialità* del Verbo, fossero chiamati dagli ariani col nome di *consustanziatori*; ma questa derivazione o traduzione della parola *homousiani*, non è naturale. Sono i teologi cattolici che appellarono *consustanziatori* i Luterani, che ammettono la *consustanziazione* nell'Eucaristia.

CONSUSTANZIAZIONE. — Termine con cui i Luterani esprimono la loro credenza su la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia. Pretendono che dopo la consacrazione, il corpo e sangue di Gesù Cristo sieno realmente presenti colla sostanza del pane, e senza che questa sia distrutta. Perciò si chiama anco *impanazione*.

Diceva Lutero: *Credo con Wicleffo che resti il pane, e credo coi sofisti, esservi il corpo di Gesù Cristo* (*lib. de Captiv. Babyl. t.* 2). Talvolta pretendeva che il corpo di Gesù Cristo fosse col pane, come il fuoco è col ferro roventato; tal'altra che fosse nel pane e sotto il pane, come il vino è *nella* e *sotto* la botte; *in*, *sub*, *cum*. Ma quando conobbe che queste parole; *questo è il mio corpo*, significano qualche cosa di più, le spiegò così: *questo pane è sostanzialmente il mio corpo*; spiegazione inaudita e più assurda della prima.

Zuinglio e i difensori del senso figurato dimostrarono chiaramente a Lutero che faceva violenza alle parole di Gesù Cristo. Di fatti questo divino Salvatore non disse: *il mio corpo è qui*, ovvero *il corpo è sotto questo*, *con questo*, ovvero, *questo contiene il mio corpo*, ma *questo è il mio corpo*. Dunque ciò che vuole dare ai fedeli non è una sostanza che contenga il suo corpo, o che lo accompagni, ma il suo corpo senza alcuna sostanza straniera. Non ha detto: *questo pane è il mio corpo*, ma *questo è il mio corpo*, con un termine indefinito, per mostrare che ciò che egli dà, non è più pane, ma il suo corpo.

Si può ben dire colla Chiesa cattolica, che il pane diventa il corpo di Gesù Cristo, nello stesso senso che *l'acqua fu fatto vino*, nelle nozze di Cana, per mutazione dell'una nell'altro. Si può dire che ciò che apparentemente è pane, realmente è il corpo del nostro Signore; ma che il pane restando tale, fosse nello stesso tempo il corpo di Gesù Cristo, come voleva Lutero, questo è un discorso che non ha senso. Dal che conchiudevasi contro di esso, o che devesi ammettere, come i cattolici, la mutazione della sostanza, o che bisogna starsene al senso figurato, e non supporre altro che una mutazione morale (Vedi *Storia delle Variazioni t.* 1, *l.* 2).

Sembra che al presente i Luterani non sostengano più la *consustanziazione*; la maggior parte credono che Gesù Cristo sia presente nella Eucaristia soltanto nell'uso, ovvero nell'atto di riceverla.

CONTEMPLAZIONE. — Secondo i mistici è un semplice ed affettuoso sguardo su Dio come presente all'anima nostra. La contemplazione, dicono essi, consiste in alcuni atti tanto semplici, tanto diretti, tanto uniformi, tanto placidi, che non hanno cosa alcuna con cui si possano capire per distinguerli.

Nello stato contemplativo l'anima deve essere affatto passiva per rapporto a Dio; deve essere in un continuo riposo, scevra dalla perturbazione delle anime inquiete che si agitano per sentire le loro operazioni; questa è un'orazione di silenzio e di quiete. Non è questo, dicono essi, un rapimento, una sospensione estatica di tutte le facoltà dell'anima, ma uno stato passivo, una pace profonda, che lascia l'anima perfettamente disposta ad essere mossa dalle impressioni della grazia, e nello stato il più acconcio a seguirne i movimenti. Secondo altri dottori, la contemplazione è nel suo principio un'azione dell'umano intelletto, ed azione di vera umana libertà; dunque il termine *passiva* non lo possiamo intendere se non rapporto alla quiete delle disordinate passioni. Se quindi poi Iddio renda il contemplativo *estatico*; questa è una divina operazione mirabile, e da ammirarsi, anzichè da assoggettarsi alle comuni teorie.

Quelli che devono dirigere i contemplativi, è mestieri che abbiano molta prudenza per conoscere lo spirito di Dio, e distinguerlo dalle illusioni dell'amor proprio in cui sovente si può cadere.

CONTESTO. — Parola usata fra i teologi, e che ha molti sensi. Spesso significa semplicemente il *testo* della Scrittura santa, o di qualunque autore. Ordinariamente significa ciò che precede, o ciò che segue un passo, ovvero indica un'altro luogo che vi ha della relazione; in questo senso dicesi, che per intender bene il *testo*, bisogna consultare il *contesto*.

CONTINENTI. — Antichi eretici, così detti perchè formavano una legge della continenza, e condannavano il matrimonio (*v.* ENCRATITI).

CONTINENZA. — Stato di quelli che hanno rinunziato al matrimonio. Gesù Cristo dimostrò quale stima ne facesse, qualora disse esservi degli eunuchi che rinunziarono al matrimonio pel regno dei cieli, che tutti noi comprendono, ma soltanto quei che ne hanno ricevuto il dono (*Matt. c.* 19, *v.* 11, 12). Quanti sutterfugi si sono adoperati per isconvolgere il senso di questi passi!

I nostri filosofi uniti ai protestanti, asseriscono che la continenza non è pregevole per se stessa, che diviene tale in quanto è necessaria accidentalmente per la pratica di qualche virtù, e per l'esecuzione di *qualche generoso proposito*; che fuori di questo caso merita più dispregio che encomi.

Sembraci che il nome di *virtù* significhi la fortezza dell'anima, e che è uopo di forza per resistere ad una imperiosa inclinazione, come è il desiderio dei piaceri sensuali; che questo coraggio è sempre pregevole per se stesso, quando però non sia guastato da un cattivo motivo.

Certamente che vi sono alcuni uomini che per vituperevoli motivi rinunziano al matrimonio, e vivono nel celibato senza osservare la continenza: molto sovente essi sono quei medesimi che vogliono screditare questa virtù.

Chiunque, dicono, è posto in istato di poter procreare un suo simile, ha diritto di farlo; questo diritto è la voce della natura. Lo sia. L'uomo può rinunziare al suo diritto senza violare alcuna legge; qualora lo fa per un motivo lodevole, questo è un atto di virtù. Quegli che senza nuocere alla sua salute; nè ai suoi doveri, può bere e mangiare più di un altro, ne ha pure il diritto; ma meriterà biasimo, se si astiene per temperanza, o a fine di avere del superfluo da dare ai poveri?

Si aggiunge non esservi alcuna ragione che obblighi a perpetua continenza: al più ve ne può essere alcuna che la renda necessaria per un certo tempo. Ma il *proposito ge-*

neroso di consecrarsi al culto di Dio ed alla salvezza degli uomini, non è buona ragione di abbracciare la continenza perpetua? Bisogna impiegare i primi anni della vita per rendersene capace, e consumare il resto nelle fatiche annesse a questo caritatevole ministero.

Non veggiamo gli uomini ammogliati e carichi di famiglia abbandonare la loro casa per portare la luce del Vangelo ai confini del mondo, per andare a riscattare gli schiavi, e consolare i prigioni presso gl'infedeli, per esercitare simili opere di carità? Senza la stima che la cattolica religione ispira per lo stato di continenza e di verginità, si troverebbero forse delle fanciulle per aver cura degli spedali, per assistere gl'infermi, per allevare i fanciulli esposti e gli orfanelli, per istruire quelli dei poveri, per tenere delle case di educazione, per raccogliere le penitenti e trarle dai disordine? ec. Quelle che aspirano al matrimonio, non si consacrano a questi penosi ministeri; pure queste buone opere sono assai trascurate nelle comunioni protestanti; la carità eroica non sopravvisse alla continenza. Sarà bene mantenere delle persone dell'uno e l'altro sesso, il danaro non farà mai quello che fa la religione. E ci dicono seriamente che la *continenza* a nulla serve, che è una virtù da cui non deriva alcun vantaggio?

Non conviene appellare *istituzioni umane* ciò che è stato istituito, commendato, consecrato, praticato da Gesù Cristo. Quando i nostri filosofi fanno delle dissertazioni su le virtù e su i vizi, dovrebbero ricordarsi che le nozioni cavate dal Vangelo, hanno più valore di quelle, che essi traggono dalla filosofia pagana.

Dicesi che i Padri hanno ecceduto i limiti nell'encomiare la continenza, che oltremodo la stimarono e commendarono. Non sono piuttosto i loro censori che portano all'eccesso l'indifferenza e il dispregio per questa virtù? Quando si sa a qual punto fu portata dai pagani l'impudicizia, si conosce che un tale disordine non poteva essere riformato che da una morale severissima, ed encomiando oltremodo la virtù opposta; non si stupisce più del linguaggio dei Padri, che è quello della Scrittura. Eglino credevano cosa buona poter dire del cristianesimo, ciò che Tito Livio fa dire ad un antico romano: *Et facere et pati fortia christianum est* (*v.* CELIBATO, CASTITA', VERGINITA').

CONTOBADDITI (*Contobabditæ*). — Eretici del VI. secolo, discepoli di Severo di Antiochia e di Teodosio. Quest'ultimo avendo composto un libro su la Trinità, una parte dei suoi discepoli non vollero riceverlo, e si segregarono. Furono costoro che vennero chiamati *Contobabditi*, apparentemente dal luogo in cui si radunavano. Gli errori dei *Contobabditi* erano que' medesimi degli altri settatori di Severo e di Teodosio, chiamati *Agnoeti*, *Teodosiani*, eccetto che rigettavano i vescovi, che dagli altri erano pure ammessi (*v.* Niceforo, *l.* 18, *c.* 49).

CONTRADIZIONE.—Gl'increduli coll'idea di provare che i nostri libri santi non sono opere divine, si sono applicati a cercarvi delle contradizioni, e si lusingarono di averne già trovate moltissime. Ma servendosi dei loro metodo, non v'è storia nè libro, dove non sia facile farne vedere ancora di più.

Se uno dei quattro Vangelisti riferisce un fatto od una circostanza, di cui gli altri non abbiano parlato, i nostri sagaci critici dicono, che egli è in contradizione con essi, come se il silenzio di uno storico fosse lo stesso che una espressa opposizione; nessuno dei Vangelisti si è proposto di scrivere esattamente tutto ciò che Gesù Cristo ha detto e fatto, nè di osservare scrupolosamente l'ordine degli avvenimenti, ma soltanto di darne una sufficiente cognizione ai fedeli per fondare la loro fede. Gli Evangeli, dice un celebre incredulo, ci sono stati dati acciò impariamo a vivere santamente e non per criticarli eruditamente. Ci duole che egli stesso abbia sovente dimenticato questa savia riflessione.

Quando due o tre autori contemporanei composero una stessa storia, e parlarono di un'avventura molto circostanziata, avvenne loro mai, di raccontarla precisamente nello stesso modo senza varietà alcuna? In questo caso si penserebbe che uno avesse copiato l'altro, ovvero che avessero avuto una intelligenza secreta. Quelli che vollero comporre un corpo completo di storia romana furono costretti unire e confrontare insieme tutti gli antichi storici, supplire al silenzio di uno col racconto di un altro, e quando credettero scorgervi dell'opposizione, cercarono il mezzo di conciliarli; nè veggiamo che gli increduli abbiano disapprovato tale condotta. Questo è pure ciò che si fece componendo la concordia o l'armonia dei quattro Vangeli; in tale guisa si rese la narrazione più ornata e più facile ad essere intesa, e scorgesi che non v'è a contradizione. Parimenti fu mestieri di confrontare i libri dei Re con quelli dei Paralipomeni, che riferiscono gli stessi fatti, ma con qualche varietà; finalmente fu necessario unire i due libri dei Maccabei, gli autori dei quali non hanno esattamente seguito l'ordine cronologico. Ma quando si parla degli scrittori sacri, gl'increduli non vogliono più conciliazione; non cercano di sapere la verità, ma di oscurarla quanto più possono.

Una sola circostanza omessa e che sembrò una minuzia a quegli che scrisse, sarà bastevole nel progresso dei tempi per rendere molto oscuro ed imbarazzato il racconto di lui; sembrerà una contradizione a quei che lo leggeranno senza essere sufficientemente istruiti di ciò che allora correva? Nel tempo che gli Evangelisti scrissero, non v'era pericolo d'inconveniente, perchè scrivevano dei fatti pubblici, la memoria dei quali era ancora recente. Non è più lo stesso dopo moltissimi secoli: noi non abbiamo gran cognizione dei costumi, degli usi, delle consuetudini, del linguaggio degli abitanti della Giudea; il loro stato civile e politico, il brio dei loro spirito, la situazione dei luoghi, ec. Ciò che per essi era chiarissimo, divenne per noi oscuro.

I comentatori della santa Scrittura non hanno passato sotto silenzio nissuna di quelle apparenti contradizioni, di cui gl'increduli hanno fatto rumore. Saremmo per dire che negli scritti di quelli ne hanno essi attinto la notizia; ma i nostri critici hanno sposto le supposte contradizioni, senza incaricarsi delle illustrazioni e delle risposte dei comentatori. Da poi si sono copiati gli uni con gli altri, e si sono trasmesse le calunnie per tradizione. Noi mostreremo negli articoli che vi avranno relazione l'impostura degl'increduli, e proveremo con buoni argomenti che nelle narrazioni degli autori sacri non vi è neppur l'ombra delle supposte contradizioni.

CONTRARIMOSTRANTI (*Contra-remostrantes*). — Gli Armeni, settari di Olanda, avendo presentata una petizione o rimostranza agli Stati generali l'a. 1609, relativamente alla revisione della confessione di fede e del catechismo delle chiese di Olanda, i Calvinisti, che loro erano contrari, presentarono agli Stati un contrarimostranza. Tale è l'origine dei nomi di *Rimostranti* e di *Contrarimostranti*.

CONTRATTO.

SOMMARIO

I. *Natura e divisione dei contratti in genere.*
II. *Validità dei contratti.*
III. *Obbligazione dei contratti.*
IV. *Cause che impediscono l'obbligazione dei contratti.*

I. *Natura e divisione dei contratti in genere.*

Il contratto si può pigliare in un senso stretto, e in un altro più lato. Il contratto preso in una stretta significazione, è una convenzione fra due o più persone, che le obbliga tutte a far reciprocamente ciò di cui hanno convenuto. Tali sono i contratti di compra e di vendita, di affitto e simili. I contratti presi in una significazione più estesa, sono convenzioni fra due o più persone, che non obbligano che

una delle parti. Di questa fatta sono i contratti di donazione, di promessa e simili.

Divisione dei contratti.

1.° I contratti si dividono in quelli che hanno un nome particolare nel diritto (*contractus nominati*), ed in quelli che non ne hanno (*contractus innominati*). I primi sono i contratti di vendita e di compra, di affitto e simili. I secondi sono i contratti, *do ut des, do ut facias, facio ut facias, facio ut des*.

2.° I contratti si dividono in contratti di buona fede, e di stretto diritto. I primi sono quelli nei quali si osserva ciò che è equo, quantunque non se ne fosse espressamente convenuto. Perciò il venditore deve star mallevadore della cosa venduta, quantunque la malleveria non fosse espressa nel contratto di vendita, giacchè è cosa giusta, equa, e racchiusa implicitamente nel contratto di vendita e di compra, secondo la buona fede. I contratti di stretto diritto sono quelli nei quali non siamo obbligati che ad osservare ciò che sia stato espressamente convenuto tra le parti, siccome sono i contratti di presto, di comodato e simili.

3.° I contratti si dividono in *gratuiti*, nei quali si riceve senza nulla dare; e in *onerosi*, nei quali si riceve e si dà da una parte e dall' altra.

4.° Vi sono contratti che trasferiscono il dominio o la proprietà della cosa, non che l'uso di essa, siccome la compra, la donazione, ecc.; altri che non trasferiscono che la custodia della cosa, siccome il deposito; altri che non trasferiscono che l' uso della cosa, siccome l' affitto; altri che non trasferiscono se non l' usufrutto, siccome le donazioni usufruttarie; altri che non trasferiscono che l' utile dominio, siccome l' enfiteusi; altri che non trasferiscono veruna cosa che indirettamente, siccome il mandato, la società, l' assicurazione.

5.° I giureconsulti dividono ancora i contratti in quelli che non sono perfetti che per la cosa su la quale si contratta, siccome il presto, il comodato, il precario, il deposito; in quelli che sono perfetti pel consentimento, siccome la compra e la vendita, l' affitto, la società; in quelli che si compiono per la parola, siccome le stipulazioni; in quelli che non sono perfetti che per la scrittura, sia a causa della convenzione delle parti, sia per la disposizione del diritto, siccome il contratto d' enfiteusi o di censo.

6.° Vi sono cinque contratti *impliciti*, chiamati *quasi-contractus;* nei quali le parti, senza dare un consentimento espresso, e pur quando fossero assenti, e che ignorassero quanto avvenisse rispetto a se, non cessano di contrarre la stessa obbligazione, che contrarrebbero per un' adesione formale, e questo per disposizione delle leggi e dell' equità naturale.

Il primo dei contratti o *quasi-contratti*, che si chiamano *negotiorum gestorum*, accade allorchè una persona, quantunque senza commissione, amministra utilmente gli affari di un'altra persona assente, preservando, per esempio, la sua casa dal saccheggio o dall' incendio. La persona assente è obbligata in questo caso a pagare quella che le ha reso questo servigio, come se gliene avesse dato la commissione.

Il secondo, chiamato *curæ et tutelæ*, obbliga reciprocamente i tutori e curatori per una parte, i pupilli e minori per l' altra, gli uni ad amministrare siccome conviene gli affari dei loro pupilli, e gli altri a rimborsare le spese legittime che i loro tutori o curatori, fossero stati obbligati a fare per la gestione dei loro affari.

Il terzo, che si chiama *familiæ erciscundæ et communis dividendi*, consiste nel ripartire equamente ciò che appartenesse a parecchi, per legato, per eredità, per donazione.

Il quarto che chiamasi *præstandi legati*, obbliga l'erede a rimettere i legati ai legatari.

Il quinto, chiamato *solutionis indebiti*, consiste nel rendere una cosa trovata, o che non ci appartenesse, in qual si volesse modo.

II. *Validità dei contratti.*

Quattro cose sono necessarie per la validità di un contratto. Conviene, 1.° che i contrattanti sieno abili o capaci a contrattare; 2.° che contrattino liberamente; 3.° che la la materia rispetto alla quale contrattano sia soggetta al contratto; 4.° che osservino le formalità richieste.

Persone abili ed inabili a contrattare.

Convien distinguere due maniere di validità di un contratto, la naturale e la civile. La validità naturale di un contratto consiste unicamente nel libero consentimento dei contrattanti; il perchè ogni contratto al quale le parti consentano liberamente è naturalmente valido. La validità civile di un contratto consiste nelle formalità prescritte dal diritto, il perchè un contratto non è civilmente valido, che quando sia rivestito delle formalità o condizioni indicate dal diritto. Posta questa distinzione, diciamo che ogni persona la quale abbia il libero uso della sua ragione, è abile a fare un contratto egualmente valido, poichè la validità naturale del contratto non esige che il libero consentimento dei contrattanti; ma per fare un contratto valido, bisogna che la persona abbia la libera amministrazione de'suoi beni, dei quali non può disporre se non uniformemente alle leggi dello Stato, da che non li possiede se non con dipendenza dall' autorità di quella.

Di che segue, 1.° che i pazzi, i furiosi, i prodighi dichiarati tali per sentenza, quelli che sono condannati alle galere o all' esiglio per sempre, i ragazzi, i pupilli, i minori, non possono contrattare validamente, o perchè non hanno il libero uso della ragione, o perchè non hanno la libera amministrazione de' loro beni, la quale è loro interdetta dalle leggi.

Segue 2.° che le mogli non possano validamente contrattare senza essere autorizzate dai loro mariti, stantechè esse non hanno l' amministrazione dei beni della comunione.

Consentimento necessario al contratto.

1.° Il consentimento necessario alla validità del contratto deve essere interno, vero e libero, perciocchè il contratto non è altra cosa che la convenzione di due o di parecchie volontà, la quale non può sussistere senza il consentimento vero, interno e libero di queste stesse volontà, giacchè convenire e consentire internamente e veramente, non sono che una cosa stessa. Se tuttavia un venditore non consentisse internamente, ma solamente esternamente, alla vendita di una cosa, il compratore non cesserebbe d'esserne il padrone, tanto a causa della presunzione, quanto per l'autorità della legge, che priva in questo caso il venditore della proprietà della cosa venduta, in punizione della sua frode.

2.° Il contratto nel quale vi sia errore in quanto alla sostanza della cosa, vale a dire, nel quale diasi una cosa per un' altra, per esempio del piombo per argento; questo contratto è invalido, perchè l' errore in quanto alla sostanza impedisce il consentimento che costituisce l' essenza del contratto.

3.° Il contratto nel quale vi fosse errore rispetto alla qualità ed agli altri accidenti della cosa, è valido, perchè l' errore leggero ed accidentale, siccome quello che non riferiscesi se non alla qualità della cosa, non impedisce il consentimento in quanto alla sostanza. Però quello che avesse comperato un campo che avesse creduto dover essere più fertile che di fatto non gli riuscisse, avrebbe validamente contrattato. Quello che avesse sposato una donna povera o libertina, che avesse creduto ricca o vergine, non potrebbe lasciarla. Chi ha ingannato è nondimeno obbligato a riparare il torto che ha cagionato colla sua frode, e chi è stato ingannato può domandare l' abolizione del contratto, quando non sia indissolubile di sua natura,

siccome quello del matrimonio. Potrebbe nondimeno accadere che l'errore in quanto alla qualità, rendesse nullo il contratto; lo che interverrebbe quando l'uno o l'altro dei contrattanti dichiarasse di non voler dare il suo consentimento, a meno che la cosa non fosse quale egli la spiegasse in quanto alla sostanza ed agli accidenti, o pure allorchè si proponesse la qualità della cosa siccome il primo e principal fine del contratto, o finalmente allorchè la qualità della cosa nella quale si fosse ingannato, impedisse il primo e principal fine, e per conseguenza l'essenziale e intrinseco fine del contratto.

4.° Quando il dolo o la frode proceda dall'uno dei contrattanti, e sia la causa del contratto, talchè se la parte che è ingannata l'avesse conosciuta, non avrebbe contrattato, il contratto è nullo, giacchè non vi sarebbe consentimento sufficiente per parte sua. *Cum dolus dat causam contractui .... non tenet contractus* (*Glossa in cap. cum dilecti, de emption. et vendit*, verbo *Deceptione*). Che se la frode procedesse da una terza persona, il contratto per verità sarebbe valido, poichè sarebbevi un sufficiente consentimento; ma la parte ingannata potrebbe procedere contro il mediatore per la riparazione del danno cagionato dalla sua frode, in caso che l'altra parte non vi volesse soddisfare. *In contractibus bonæ fidei, si dolus dat causam contractui non per contrahentes, sed per intermediam personam, tenet contractus, sed datur actio de dolo contra mediatorem* (*Glossa*, ivi).

5.° Quando il dolo non sia stato la causa del contratto, di modo che le parti non avrebbero lasciato di contrattare quando anche avessero avuto cognizione dell'inganno che loro si faceva, il contratto sarebbe valido; ma il venditore sarebbe però obbligato a riparare il torto se avesse venduto a troppo, e il compratore se avesse comprato a meno che non valesse la cosa. Accade il medesimo, allorchè le due parti vendono e comprano di buona fede una cosa più o meno che non vale, come se vendessero una pietra preziosa del valore di cento scudi per cinquanta: *Si eo ignorante (venditore) aliquis prædictorum defectuum in revendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit injustum materialiter, nec ejus operatio est injusta: tenetur tamen, cum ad ejus notitiam pervenerit, damnum recompensare emptori et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris* (S. Tomm, 2.ª, 2.ª, q. 77, a. 2 *in corp.*).

6.° Nè il timore leggiero, nè il timor grave impediscono la validità del contratto, sia che proceda da un principio interno e naturale, siccome la malattia, sia che proceda da un principio esterno, giusto od ingiusto, libero o no, siccome un naufragio, un ladro, un giudice, a meno che non togliesse l'uso della libertà, impedendo la deliberazione per l'impressione forte e violenta che facesse su l'animo. Laonde un contratto fatto pel timore della morte, di una tempesta, di un ladro che vi minaccia, ecc., questo contratto è valido naturalmente e civilmente. È valido naturalmente, perchè non toglie la libertà naturale, giacchè non toglie l'uso della ragione e della deliberazione, siccome si suppone. È valido civilmente, perchè non toglie la libertà morale e giuridica, richiesta dalle leggi per la validità del contratto, giacchè le leggi civili e canoniche dicono bene che debbasi annullare un tal contratto, ma non lo dichiarano nullo *ipso facto*: *Venditiones, transactiones, donationes, quæ per potentiam extortæ sunt præcipimus infirmari* (*Leg. ult. cod.*): — *Quæ metu et vi fiunt, de jure debent in irritum revocari* (*Alexander III.* in cap. *Abbas* 2, l. 1, tit. 40. *Glossa in hunc loc.*). Si eccettuano i contratti di matrimonio solenni, di dote promessa o pagata, di promessa o di donazione delle cose appartenenti alla Chiesa, dell'autorità del tutore estorta per forza, della giurisdizione prolungata pure per forza; lo che esprime la glossa nel luogo citato con quei versi:

Tutor, judicium, dos, sacrum, copula, votum:
Hæc ex vi facta, de jure scias fore nulla,
Cætera jus patitur, sed postea restituentur.

(*v.* Pontas, alla parola *Contratto*, caso 8. Habert. *Teolog. dogm. e moral. De contract.* tom. 4, pag. 224).

III. *Obbligazione dei contratti.*

L'obbligazione è un legame od un impegno che ci impone un dovere stretto di dare, di fare, di tollerare una cosa, o di non darla, farla, tollerarla. Vi sono tre sorte di obbligazioni, la naturale solamente che obbliga nel foro interno della coscienza, quantunque non dia azione nel foro esterno; la civile solamente che dà azione nel foro esterno, quantunque non obblighi nell'interno; e la mista, che obbliga nell'uno e nell'altro foro.

1.° Ogni contratto fatto secondo le leggi obbliga nell'uno e nell'altro foro.

2.° Ogni contratto che manchi delle formalità essenziali, richieste dalle leggi, non obbliga nè nell'uno, nè nell'altro foro. La ragione è che tutte le leggi giuste fatte dalla Chiesa e dall'autorità civile, obbligano in coscienza, secondo la dottrina dell'Apostolo, nel 13 cap. della sua *Epistola ai Romani*; giacchè, dice S. Tommaso (1.ª e 2.ª, q. 96, art. 4, *in corp.*), i privati essendo membri dello stato devono se e tutto quello che hanno al medesimo in quel modo stesso che le membra al corpo. Sono dunque obbligati ad uniformarsi alle formalità essenziali, che le leggi ordinano, sotto pena di nullità degli atti che fossero destituiti di quelle formalità, secondo la regola 64, del diritto, in 6. *Quæ contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi.*

3.° I contratti ai quali non mancassero che formalità accidentali, obbligherebbero in coscienza: 1.° perchè bisogna porre una destinzione fra le formalità essenziali e le accidentali, altrimenti non ve ne sarebbero; 2.° perchè il diritto non annulla tutto quello che proibisce, cosa che tuttavia bisognerebbe pur dire, se non si ammettesse veruna distinzione di formalità. Conosciamo che una formalità è essenziale, allorchè la legge dichiara nullo il contratto nel quale mancasse, o che così si giudicasse, pel fine, pei termini, per le altre circostanze della legge, pel costume generale che in tal modo la spiegasse.

4.° Un contratto naturalmente invalido non è reso valido quantunque sia confermato con giuramento; ma corre obbligo di adempire al giuramento, quando sia di cosa lecita. La ragione della prima parte di questa decisione è, che il giuramento essendo esterno al contratto, nulla può cangiar nella natura di esso. La ragione della seconda parte è, che siamo obbligati ad adempire al nostro giuramento tutte le volte che possiam farlo senza peccato, imperciocchè pigliam Dio a testimonio col giuramento, e che commetteremmo una grande irreverenza verso di lui, se mancassimo di adempire ad un giuramento lecito, giacchè in tal caso avremmo preso Dio a testimonio di menzogna. Sul che vuolsi osservare siccome corre molta differenza tra dire che un contratto invalido sia reso valido dal giuramento, e che il giuramento sia valido ed obbligatorio. Perchè il giuramento sia valido basta che siamo obbligati ad adempirlo; perchè un giuramento renda valido un contratto nullo, bisogna che quel contratto, nullo di sua natura, riceva dal giuramento che lo conferma una forza che lo faccia sussistere, anche dopo che il giuramento non sussistesse più; tanto che se quello che avesse fatto giuramento ne avesse ottenuto la dispensa, l'altro potesse sempre esigere l'adempimento del contratto, in quanto che la dispensa del giuramento non avesse levato che l'obbligo della religione per rispetto a Dio, e non l'obbligazione della giustizia per rispetto agli uomini.

5.° Un contratto nullo pel diritto positivo, ma confermato da un giuramento, obbliga quando il diritto non lo dichiari nullo che in favore dei privati, e non a cagione del

bene pubblico. La ragione della prima parte è, che ciascuno è libero di non usare di una grazia che gli si accorda. La ragione della seconda parte è, che se il giuramento fatto da un privato obbligasse a pregiudizio del pubblico bene, sarebbe un legame di iniquità, e indurrebbe al peccato (v. GIURAMENTO).

6.° Un contratto, sotto una condizione del passato o del presente, è valido come prima la condizione sia verificata, purchè sia onesta e possibile, giacchè un così fatto contratto dipende unicamente da quella condizione, secondo l'intenzione delle parti.

7.° Un contratto fatto sotto una condizione impossibile o disonesta è nullo, poichè la condizione impossibile non importa che un consentimento burlevole, che non basta per la validità di un contratto, e la condizione disonesta non può obbligare.

IV. *Cause che impediscono, o che fanno cessare l'obbligazione del contratto.*

Vi sono otto cause che fanno cessare l'obbligazione del contratto; cioè la sua esecuzione, l'accettazione, la compensazione, la conversione o il cangiamento del contratto in un'altra specie; il trasporto o la sostituzione di un altro debitore, la transazione o accomodamento all'amichevole, il compromesso e la restituzione in intero.

CONTRIZIONE.

SOMMARIO

I. *Nome e natura della contrizione.*
II. *Qualità della contrizione.*
III. *Divisione della contrizione.*
IV. *Regole pratiche rispetto alla contrizione.*

I. *Nome e natura della contrizione.*

La parola di *contrizione* pigliasi: 1.° Nella Scrittura per ispezzamento, rovina, distruzione, disgrazia, sciagura. *La contrizione e la sciagura sono su la via dei cattivi* (*Psal.* 13, *v.* 3). 2.° Pel dolore de' propri peccati. *Voi non isprezzerete, Signore, un cuore contrito e umiliato* (Psal. 50, *v.* 19). Appunto in questo senso prendiamo noi qui il termine di contrizione col concilio di Trento che nel capitolo 4 della quattordicesima sessione la definisce così: La contrizione è un dolore ed una detestazione dei peccati commessi con un fermo proponimento di non più commetterne. *Contritio est animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de caetero.* Laonde la contrizione racchiude essenzialmente due cose, il dolore della vita passata ed il proponimento di una nuova vita. Tanto stabilisce appunto il concilio di Trento contro Lutero il quale pretendeva che per far penitenza bastasse il cangiar vita senza che si fosse obbligati a prendere in odio e in detestazione la propria vita passata. Ezechia, Davide, tutti i penitenti che la Scrittura ci propone, si sono egualmente applicati a detestare la loro vita passata ed a condurre una nuova vita; e lo Spirito Santo nella Scrittura ordina sempre queste due cose, siccome le due parti essenziali della penitenza e della contrizione: *Odite malum et diligite bonum* (Amos, *cap.* 5). *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis quae operatus est, et custodierit omnia praecepta mea, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet et non morietur* (Ezech. c. 18). Non è con tutto ciò necessario che il buon proponimento di non più peccare sia formale ed esplicito, vale a dire, non è necessario che il penitente dica espressamente in se: *io mi propongo di non più peccare e di praticare il bene*, basta invece per la giustificazione del peccatore che il buon proponimento che ha di non più peccare, sia implicito e virtuale; vale a dire che basta, quando sia racchiuso in un altro atto, siccome lo è infatti nell'atto di contrizione che fa un peccatore sinceramente convertito da tutti i suoi peccati, quantunque non dicesse formalmente che non voglia più peccare, poichè è impossibile che sia sinceramente convertito, e che detesti tutti i suoi peccati siccome conviene, senza che sia risoluto a non più commetterli. *Non est de essentia contritionis, ut propositum non peccandi de caetero sit formale et expressum: ac proinde potest esse vera, imo et perfecta contritio, quamvis illud propositum solum sit implicitum. Tota quippe definitio contritionis reperitur in eo qui peccatum ex animo detestatur doletque se illud admisisse, virtualiter proponens non amplius peccare* (Silvio, *in Supplem. S. Tom.* q. 1, art. 1, conclus. 2).

II. *Qualità e condizioni della contrizione.*

La contrizione deve avere cinque qualità o condizioni, che sono l'essere interna, soprannaturale, somma, universale, vera e reale.

1.° La contrizione deve essere interna, vale a dire che deve muovere dall'intimo del cuore o dalla volontà, imperciocchè il peccato essendo un male interno che ha la sua forza nell'intimo dell'anima e della volontà, la contrizione, che è il rimedio del peccato, deve muovere dalla stessa sorgente, e non deve essere meno interna di quello. Il perchè ne ordina Iddio di convertirci a lui di tutto cuore.., di spezzare, di lacerare i nostri cuori colla contrizione, e non già i vestimenti nostri. *Convertimini ad me in toto corde vestro... scindite corda vestra et non vestimenta vestra* (Joel. c. 2).

2.° La contrizione deve essere soprannaturale in quanto al principio che la produce e al motivo che la eccita; vale a dire che deve essere prodotta per moto dello Spirito Santo eccitata pel motivo di una cosa rivelata e conosciuta per mezzo della fede siccome l'ingiuria che il peccato fa a Dio, e non per un motivo naturale, siccome l'infamia naturalmente congiunta al delitto, e le pene temporali che ne sono le conseguenze, conciossiachè la giustificazione del peccatore che è cagionata dalla contrizione, essendo di un ordine soprannaturale, è necessario che la contrizione che la produce sia del medesimo ordine. Per la qual ragione papa Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Probabile est sufficere attritionem naturalem modo honestam.*

3.° La contrizione deve essere somma, vale a dire che deve superare tutti gli altri dolori e tutti gli altri amori, tanto da essere più disgustato di avere offeso Dio che di ogni altra cosa, e da essere pronti a perdere ogni cosa, ed a soffrire ogni cosa piuttosto che mai più offenderlo con verun peccato mortale. Non è però necessario che questo dolore sia sensibile, basta che sia interno e impresso nell'intimo della volontà, qual dominante disposizione.

4.° La contrizione deve essere universale, vale a dire, che deve estendersi a tutt' i peccati mortali e propri del penitente, poichè non vi sono che i peccati propri del penitente che possono essere l'oggetto del suo abborrimento e del suo buon proposito, e che non può ottenere egli la remissione di un peccato mortale, senza che tutti gli altri gli sieno perdonati, poichè un solo basta per renderlo nemico di Dio. Ma non è già necessario il fare altrettanti atti di contrizione quanti sono i peccati mortali commessi, basta che dopo aver rimembrato per quanto si possa tutti i peccati nella memoria si faccia un atto di contrizione che li racchiuda tutti.

5.° La contrizione deve essere vera e reale, perchè Dio non ha promesso la remissione del peccato che alla contrizione vera, e per conseguenza quel peccatore che non l'avesse non otterrebbe la remissione dei suoi peccati.

III. *Divisione della contrizione.*

La contrizione si divide in perfetta ed imperfetta. La contrizione perfetta è un dolore del peccato, concepito pel motivo dell'amor di Dio sopra ogni cosa, vale a dire, pel moto di una carità dominante che fa anteporre Iddio ad o-

gni cosa, e detestare il peccato più di ogni altro male, siccome quello che a Dio dispiace. La contrizione imperfetta é un dolore ed una detestazione del peccato, concepita per la considerazione della turpitudine del peccato o pel motivo del timore dell' inferno e delle altre pene con le quali Iddio punisce il peccato. Questa seconda maniera di contrizione si chiama *attrizione* o *contrizione imperfetta*, e la prima assolutamente e semplicemente *contrizione.*

Questa divisione della contrizione, in contrizione perfetta o semplicemente *contrizione*, ed in attrizione è la divisione di un genere in due specie diverse, perchè esse hanno motivi di diverse specie, ed i motivi diversi in ispecie costituiscono una differenza di specie negli atti umani che traggono da quelli la loro differenza.

Avendo parlato della contrizione perfetta, ora diremo dell' imperfetta, ossia dell' attrizione, nella quale materia essendo lunga e grave quistione fra i teologi noi ne discorremo con S. Alfonso dei Liguori, le cui opere esaminate dalla Chiesa prima della canonizzazione del medesimo sono tali, che possono essere di guida sicura nelle dottrine controverse.

» Si chiede adunque se per ricevere il sacramento della penitenza basti *l' attrizione*, e se in essa vi abbisogni *un amore incoato*? Convengono i teologi in affermare l' uno e l' altro; ma la gran quistione si è, se questo *amore incoato* debba essere carità predominante con cui si ami Dio sopra ogni cosa. Così vogliono Merbes, Morino, Habert, Giovenino, Concina, Antoine ed altri pochi, i quali dicono che un tale amore, in tanto si chiama *incoato* ossia *iniziativo*, in quanto è in grado rimesso; poichè, come dicono, quando il dolore nasce dall'amore intenso allora è contrizione perfetta, che rimette i peccati anche fuori del sacramento. Ma la sentenza bastantemente comune che noi seguitiamo, tiene che basta l'attrizione (senza la carità predominante) che nasce o dal timore dell' inferno, o dalla perdita del paradiso, o dall' orrore alla bruttezza del peccato, conosciuta per lume di Fede: così tengono Gonet, Cano, Petrocor. Tournely, Cabassuzio, Wigaudt, Abelly, Svar. Suar. Tol. Lugo, Laiman, Castrop. Salm. ed altri con Benedetto XIV. il quale asserisce che dopo il Tridentino tutte le scuole con applauso hanno ricevuto questa sentenza; onde giustamente dicono Suar. Lessio Castropal. Filliuc. Carden. Rainaud, Lugo, Prado, Tannero, e Croix, che questa sentenza oggidì dopo il concilio è moralmente certa, e la contraria non è più probabile. E che le scuole almeno più comunemente l'abbiano per moralmente certa, è chiaro dal decreto di Alessandro VII. nel 1667 a' 5 di Maggio, dove si proibì sotto scomunica: *Ne quis audeat alicujus Teologicæ censuræ, alteriusque injuriæ, aut contumeliæ nota taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem alicujus dilectionis Dei in Attritione ex metu Gehennæ concepta, quæ hodie inter Scholasticos communior videtur: sive asserentem dictæ dilectionis necessitatem.* Attestando adunque il Papa, che la sentenza negativa è più comune tra gli scolastici, conseguentemente attesta ancora che più comunemente nelle scuole ella è tenuta per moralmente certa, mentre ognuno sa che circa il valore dei sacramenti altre sentenze che le moralmente certe non possono seguitarsi. Nè col suddetto decreto ha vietato il pontefice che la sentenza contraria possa chiamarsi improbabile, poichè l' improbalità non è nota di censura o di contumelia vietata nel decreto. Tanto più che (secondo diremo appresso) noi non neghiamo richiedersi nell' attrizione un principio di amore, ma diciamo solo non ricercarsi la carità predominante. Ma venghiamo alle pruove. »

» Si prova la nostra sentenza per 1.° col Tridentino (*sess.* 14 *c.* 4) dove parlandosi dell' *attrizione* conceputa del timore dell' inferno ec. si dice: *Et quamvis sine Sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam, in Sacramento pœnitentiæ impetrandum disponit.* Oppongono i contrari che il concilio non disse *sufficit*, ma *disponit*, dunque (dicono) l'*attrizione* senza la carità *dispone*, ma *non basta*, tanto più che come riferisce il Card. Pallavicino, il concilio dopo una gran contesa tolse la parola *disponit*. Ma a ciò ben risponde il P. Gonet, che il concilio intanto surrogò il *disponit* in quanto importava necessarlamente lo stesso che *sufficit*, perché l' attrizione per timore dell' inferno essendo ella dono ancora divino, come fu dichiarato dallo stesso concilio, anche fuori del sacramento rimotamente sempre dispone alla grazia: dunque nel sacramento poi dispone prossimamente a quella. Ciò apparisce chiaro dalle stesse parole suddette, *et quamvis, ec.* se, il concilio avesse inteso parlare della sola disposizione remota senza il conseguimento della grazia, incongruamente ed inettamente avrebbe detto: e benché l' *attrizione* fuori del sacramento non possa produrre la Grazia, nondimeno col sacramento dispone ad impetrarla; ma avrebbe dovuto dire: e benchè *l' attrizione* fuori del sacramento non disponga alla grazia; dispone non però col sacramento ad impetrarla. Quando dunque ha detto: benchè senza il sacramento non può l' *attrizione* addurre il peccatore alla giustificazione, nondimeno col sacramento dispone ad impetrare la grazia; necessariamente ha inteso parlare della disposizione prossima. Ciò si conferma più chiaramente con quello che soggiugne il Concilio nel medesimo capo, dicendo: *Quamobrem falso quidem calumniantur Catholicos Scriptores, quasi tradiderint, Sacramentum Pœnitentiæ, absque bono motu suscipientium Gratiam conferre.* Gli eretici con Lutero non mai hanno calunniato i cattolici che dicevano darsi la grazia ai *contriti*, ma solamente coloro che dicevano darsi agli *attriti* per ragione che questi non sono privi di buon moto ed hanno sufficiente disposizione a ricevere la grazia col sacramento: *Tristitia* (diceva Lutero) *ob fœditatem peccatorum, amissionem Beatitudinis ec. facit magis peccatorem et tales indigne absolvuntur*; e perciò riprovava coloro, *qui vocant Attritionem hanc proxime disponentem ad Contritionem.* Questi dunque sono quelli che dice il concilio esser falsamente calunniati dagli eretici. »

» Per 2.° Si prova colla ragione, perchè i sacramenti operano attualmente quel che significano, onde si deve verificare (parlando per se) che quando il sacerdote dà l' assoluzione, in quel punto si rimettono i peccati, che perciò la Penitenza si chiama sacramento dei morti, perchè conferisce la vita della grazia a chi ne è privo. Or se nel dolore vi fosse necessaria la carità predominante, il sacramento non mai per se causerebbe la grazia, perchè tutti vi anderebbero giustificati: poichè ogni dolore che procede dall' amore predominante è vera contrizione, come insegna S. Tommaso, e ciò avviene (come spiega il Santo) sempre che dispiace all' uomo più la perdita della grazia che ogni altro bene; ed essendo quella vera contrizione, quantunque piccolo sia il dolore, cancella i peccati: *Quotiescumque parvus sit dolor* (parole del Santo) *dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.* E qui certamente l'Angelico parla fuori del sacramento; come lo replica in altro luogo dove dice: *Per solam Contritionem dimittitur peccatum, sed si antequam absolvatur, habeat hoc sacramentum in voto, jam virtus Clavium operatur in ipso.* Non può parlare più chiaro. Ma che ogni contrizione che nasce dalla carità predominante, cancelli i peccati, si legge nello stesso Tridentino (*sess.* 14. *c.* 4) in quelle parole: *Et si in contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu accipiatur ec.* Qui certamente non si parla della carità perfetta per ragione d' intensione, ma perfetta per ragione del motivo dell' amore predominante, poichè il concilio qui la distingue dalla contrizione imperfetta che non nasce dalla carità, soggiungendo immediatamente: *Illam vero contritionem imperfectam quæ Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ metu,*

vel pœnarum concipitur. E la ragione è chiara,perchè ogni contrizione è atto formale di carità, e la carità non può stare col peccato come si prova da mille passi della Scrittura: *Ego diligentes me diligo* (Prov. c. 8) *Qui diligit me, diliget eum Pater meus* (Joan. c. 4). E l'insegnano comunemente i SS. Padri ed i teologi con S. Tommaso che dice: *Charitas non potest esse cum peccato mortali*; e per carità il S. Dottore non intende qui l'intensa, ma la predominante, mentre spiega in altro luogo che la carità consiste in amar Dio sopra ogni cosa dicendo: *Actus peccati mortalis contrariatur Charitati quæ consistit in hoc,quod Deus diligatur super omnia*. Ciò si fa più certo dalla propos. 32 di Bajo dannata da Gregorio XIII, la quale diceva: *Charitas illa quæ est plenitudo legis, non semper est conjuncta cum remissione peccatorum*. Or dimandiamo qual'è l'amore che *est plenitudo legis*, cioè che basta per adempire il precetto della carità? È certamente quello con cui si ama Dio sopra ogni cosa, come dicono tutti con S. Tommaso,il quale spiegando il precetto: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*,dice: *Cum mandatur, quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quod Deum super omnia debemus diligere*. Sicchè essendo certo che la carità predominante quantunque rimessa non può stare col peccato, è certo ancora che ogni contrizione, la quale formalmente è anche atto di carità cancella il peccato. Or posto ciò se si vuole che l'amore incoato richiesto nell'attrizione sia amore predominante, ciò ingiustamente si pretende, perchè (come abbiamo dimostrato) se fosse questo ogni peccatore dovrebbe andar giustificato a prendere l'assoluzione sacramentale, sicchè non mai avverrebbe che il sacramento conserebbe attualmente la giustificazione la quale è il suo proprio effetto. Se poi nell'attrizione per disposizione a ricevere la grazia si desidera un amore incoato che sia un principio di amore, secondo dice il Tridentino (*sess. 6 c. 6*) parlando della disposizione di coloro che ad ottenere la giustificazione *Deum tamquam justitiæ fontem diligere incipiunt*, ciò non siegue, e diciamo che questo principio già vi è in ogni attrizione, così per ragione del timore dei castighi divini, per quel che si dice nell'Ecclesiastico (*c. 25, v. 16*) *Timor Dei initium dilectionis erit*, come per la speranza del perdono, e della beatitudine, per quel che dice S. Tommaso: *Ex hoc quod per aliquem speramus bona, incipimus ipsum diligere*. Ma non già, se si vuole un vero atto di carità predominante, questo certamente non è necessario per conseguir la grazia col sacramento. Tanto vero che, come riferisce il medesimo cardinale Pallavicino, a quelle parole *diligere incipiunt*, alcuni del concilio contendevano doversi aggiungere, *per actum charitatis*; ma il concilio ripugnò e non si aggiunsero. Ma passiamo avanti ad altri quesiti ».

« Si dimanda, se basta l'attrizione conceputa per solo timore delle pene temporali, in quanto esse vengono da Dio; altri lo negano, dicendo che il dolore deve nascere dal timore delle pene eterne, perchè essendo eterna la pena del peccato mortale, il penitente deve concepire il dolore dei peccati per timore dell'eterno male; così Cano, Conc. Pasqual. ec. Ma altri più comunemente, come Lugo, Suar. Anacl. Viva, Elbel, Gob, Croix ec. più probabilmente l'affermano dalle parole del Tridentino (*sess. 14 c. 5*) dove dice: *Attritio ex gehennæ,vel pœnarum metu concipitur*. Dunque il concilio distingue le altre pene da quelle dell'inferno, nel quale certamente vi sono tutte le altre pene. Ma perchè la prima sentenza non può dirsi improbabile, in pratica non può seguirsi la seconda ». (S. Alfonso de Liguori nell'opera *Istruzione pratica per li Confessori* t. 2).

IV. *Regole pratiche rispetto alla contrizione.*

*Reg. 1.*ª Un penitente deve essere in pace quando detesti il peccato per l'amore di Dio; quando cessi di commetterlo, ne fugga le occasioni, si castighi per averlo commesso, non voglia più commetterlo per qualsiasi cosa, e si applichi a praticare la virtù.

*Reg. 2.*ª Un peccatore è obbligato a fare un atto di contrizione: 1.° quando sia in pericolo di morte; 2.° quando si rechi a ricevere o ad amministrare qualche sacramento; 3.° quando si ricordi di qualche peccato mortale, e di cui non avesse ancor fatto atto di contrizione; poichè, quantunque il precetto della contrizione non obblighi per sempre, *semper et pro semper*, perchè è affermativo, siccome ne conveniamo, obbliga tuttavia pel tempo e pel luogo; cioè, quando ci ricordiamo di qualche peccato mortale di cui non ci fossimo ancora pentiti. Tale è il sentimento di S. Tommaso, di S. Antonino e di parecchi altri. *Cum propositum confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionem; tenetur, scilicet quando peccata memoriæ occurrunt* (S. Tommaso, *quæst.* 5, suppl. art. 5). *Quantum ad peccata mortalia, de quibus nondum quis habuit contritionem, videtur quod semper teneatur quando peccatum memoriæ occurrit, ad actu odiendum et detestandum peccatum. Alias peccat mortaliter peccato omissionis quousque conteratur ... Imminet enim tali maximum periculum: cum enim nulla necessitas excuset a contritione, si moriatur ante contritionem, etiamsi non potuit confiteri, quia subito moritur, nihilominus damnatur* (S. Antonino, 3 part., tit. 14, c. 18).

CONTROVERSIA. — Disputa in voce o in iscritto su materie di religione. Queste sorte di dispute sono inevitabili, perchè il cristianesimo sempre ha avuto ed avrà dei nemici, e sono necessarie, perchè niente si deve trascurare per ricondurre nel buon sentiere quei che sono traviati. Se disturbano la pace, bisogna prendersela con quelli che ne sono i primi autori, e spiegano bandiera contra la dottrina della Chiesa. Perchè producano esse dei buoni effetti, è mestieri che da una parte e dall'altra non solo sieno libere, ma sempre tenute dentro i limiti dell'onestà e della moderazione.

Sembraci in generale che i controversisti cattolici, specialmente quei dell'ultimo secolo, abbiano osservata questa regola più assai che i loro avversari. Bossuet, Nicole, Pelisson, Papin etc. in questo genere sono esemplari; non possiamo far meglio che imitarli nelle attuali nostre dispute cogli increduli.

Quando una controversia comincia, è raro che prenda tosto quel giro che dovrà avere, acciò termini prontamente. Come i novatori sono tutti sofisti, cambiano la questione; i teologi cattolici che vogliono seguirli per confutarli, si espongono a fare molto cammino fuori della vera strada, e senza fare un passo verso la meta.

Così quando insorsero i pretesi riformatori, se si fosse cominciato dal domandar ad essi le prove della loro missione, sarebbonsi trovati in un grande imbarazzo. Essi non erano stati mandati da verun leggittimo pastore, nè da alcuna società cristiana, dunque era necessario che provassero coi miracoli una missione soprannaturale, straordinaria, come Mosè, Gesù Cristo e gli apostoli aveano provato la loro; essi erano niente meno che taumaturghi.

Secondo i riformatori, la Scrittura deve essere la sola regola di fede; dunque si dovea prima di ogni altra questione decidere quali sieno i libri che si devono tenere come Scrittura santa. Eglino rigettavano una parte dei libri ricevuti dalla chiesa cattolica;ed anche questa disputa si dovea terminare colla Scrittura. Se ciascun fedele deve giudicare secondo i suoi lumi ed il suo genio particolare, perchè il genio di un cattolico sarà meno sicuro che quello di un predicante? Ogni uomo sensato poteva dirgli: poichè la Scrittura è la mia sola regola di fede, non ho mestieri nè delle vostre spiegazioni; già so leggere al pari di voi; tocca a me scorgere nella Scrittura quello che Dio ci ha rivelato; e non a voi di mostrarmelo. La Bibbia è il mio solo dottore, l'uffizio d'insegnare che usurpate, è una contraddizione col proprio vostro principio.

Per verità i nostri controversisti fecero ad essi questo argomento, ma soltanto dopo molte dispute: sarebbe stato meglio cominciare da questo, e non dare tempo a codesti uomini senza fede di sedurre gl'ignoranti col far mostra della loro dottrina.

Lo stesso difetto si commise nelle dispute avute nei secoli precedenti cogli Ussiti, Wiclefiti, Valdesi, Manichei appellati *Albigesi*. Nelle opere che furono scritte contro di essi non veggiamo che si abbia insistito sul difetto di missione di questi novatori, nè su la contraddizione dei loro principj.

Sin dal principio del terzo secolo, Tertulliano avea insegnato, nel suo trattato delle prescrizioni contro gli eretici, la maniera di confutarli; domanda ad essi le prove della loro missione, ricusa di ammetterli a disputare su la Scrittura, gli oppone la tradizione delle chiese apostoliche, lo confonde colle loro proprie dissensioni, e per la costante opposizione dei loro diversi sistemi. Il teologo cattolico non può far meglio che seguir sempre questo metodo; che non solo è invincibile, ma rispettabile per la sua antichità.

Dopo aver deciso che la Scrittura santa è la sola regola di fede, pretesero eziandio i protestanti che sia il solo giudice delle controversie. Ma questo è abusare a prima giunta del termine, appellando *giudice* la legge che il giudice deve pronunziare, e della quale egli ne deve determinare il vero senso. In ogni controversia la questione sta nel sapere se il tale domma sia o no rivelato nella Scrittura santa; quale sia il vero senso dei testi, che ciascun partito cita per appoggiare la sua opinione; come questa stessa Scrittura potrà fare l'offizio di giudice e terminare la questione? È chiaro che il semplice privato, il quale ammetta ogni sorte di tribunale, si fa egli stesso giudice di ciò che deve credere.

Per terminare, per esempio la controversia circa l'eucaristia, trattasi di sapere quale senso si debba dare alle parole di Gesù Cristo: *questo è il mio corpo*. Secondo la credenza della chiesa cattolica, significano che il corpo di Gesù Cristo è veramente presente sotto le apparenze del pane: che questo non è più pane, ma corpo di Gesù Cristo. Secondo l'opinione di Lutero vi è realmente questo corpo, ma col pane, nel pane, o sotto il pane, nè si è fatta veruna mutazione. Se ascoltiamo Calvino, queste parole soltanto significano: questo pane è la figura del mio corpo, ma il fedele mangiando questo pane riceverà mediante la fede e spiritualmente il corpo di Gesù Cristo. Ciascuno di questi tre disputanti cita differenti passi della Scrittura per confermare la propria spiegazione. Dunque tocca al semplice fedele giudicare quale dei tre abbia ragione, e di starsene al suo proprio giudizio.

Il fedele cattolico in tale causa non fa l'uffizio del giudice. Quando la Chiesa ha deciso per bocca dei suoi pastori o dispersi o congregati, quale si è il senso del tale passo della Scrittura; sottomette il proprio giudizio a quello della Chiesa, e crede umilmente ciò che ella ha pronunziato. In sostanza, un protestante fa lo stesso, senza volerlo accordare, ovvero senza accorgersene: prima di leggere la Scrittura santa, era già determinato dal catechismo che gli fu insegnato nella sua infanzia, di dare ai passi su i quali si disputa, il senso adottato dalla società in cui nacque.

Giova sapere qual giudizio i protestanti abbiano fatto dei nostri controversisti e dei loro diversi metodi. Ciò che ne dice Mosheim ci sembra meritare qualche riflessione.

Parlando dell'origine del luteranismo, e delle dispute circa la confessione di Augsbourg (*Hist. Eccl. 16. siecle, sect. 3. c. 2. §* 4.), dice che vi erano tre soli mezzi per terminarle: il primo e il più conveniente al suo genio era di accordare ai protestanti la libertà di seguire i privati loro sentimenti, e lasciarli servire Dio secondo i lumi della loro coscienza, *perchè non disturbassero la pubblica tranquillità*. Ma il protestantesimo poteva forse stabilirsi senza turbare la tranquillità pubblica? Non solo trattavasi di abbracciare delle nuove opinioni speculative, ma di abolire le pratiche, il culto esteriore, e tutta la disciplina della Chiesa, di spogliare dei loro beni i vescovi e i preti, di scacciare i monaci e le religiose, ec. Nessun predicante, quando ne fu padrone, lasciò ai cattolici la libertà di servire Dio secondo i lumi della loro coscienza; Lutero a Witemberg, Zwinglio a Zurigo, Calvino a Ginevra hanno forse tollerato l'esercizio del cattolicismo? L'anno 1530, quando l'elettore di Sassonia e gli altri principi protestanti presentarono la loro confessione di fede alla dieta di Augsbourg, cominciarono forse dal giurare e promettere che accorderebbero ai cattolici la stessa libertà che esigevano per se stessi? Già la religione cattolica non più esisteva nei loro Stati.

Il secondo mezzo era di costringere i protestanti colla spada alla mano a rientrare nel seno della Chiesa. Questo metodo, dice Mosheim, era il più conforme allo spirito del secolo; specialmente al genio dispotico ed ai pensieri sanguinari della corte di Roma. Ma egli stesso confuta questa calunnia. Proponendo un terzo espediente, che era di obbligare i due partiti contendenti a moderare il loro zelo, a cedere qualche cosa delle loro rispettive pretensioni, dice che questo mezzo fu *generalmente approvato*, che sembrò che il papa stesso nol rigettasse; non fu dileggiato alcuno dei teologi che entrarono in conferenza coi novatori; dunque ove sono le prove dello spirito oppressore del secolo, del genio dispotico e sanguinario della corte di Roma? Mosheim accorda (§ 3.) che i mezzi di conciliazione, non avendo prodotto alcun effetto, si fece ricorso alla forza del braccio secolare ed alla autorità imperiosa dei decreti. Dunque a queste si venne negli ultimi estremi; costretti non solo dalla pertinacia, con cui i protestanti ricusarono qualunque istruzione, ma dalle vie di fatto e dalle violenze che adoperarono per esterminare la religione cattolica.

Esponendo i diversi metodi, di cui i controversisti della chiesa romana si sono serviti per ricondurre i protestanti, Mosheim non ebbe la delicatezza di dire che cominciarono sempre dal provare i nostri dommi colla Scrittura. Perchè questo affettato silenzio? Ciò che viene dai nostri controversisti soddisfa pienamente alle querele, ai rimbrotti, alle declamazioni dei protestanti. Essi altro non opponevano che la santa Scrittura e quando questa si opponeva ad essi, non l'ascoltavano.

Egli parla con moderazione del gesuita Bellarmino e delle controversie di lui (*sect. 3. 1. p. 1, c. 1.* § 29.) rende giustizia non solo ai talenti di questo scrittore; ma al candore e sincerità con cui propone le ragioni e le obbiezioni dei suoi avversari in tutta la sua forza, di poi per un tratto di pura malignità, aggiunge che questo teologo avrebbe avuto maggior concetto fra quei della sua comunione, se avesse avuto minor esattezza e sincerità. Ove ne è la prova? Anche fra i rivali dei gesuiti, v'è forse un solo che abbia disprezzato Bellarmino per la sua esattezza e sincerità? Forse gli si rinfacciò di non aver saputo guadagnar molto su i suoi vantaggi, di non aver dato alle sue risposte tanta energia come fecero i controversisti che vennero dopo di lui; questo è assai diverso. Poco prima Mosheim avea detto che i controversisti gesuiti superarono ogni altro in sottigliezze, in arditezza e nelle invettive; l'esempio del Bellarmino certamente non è adattato a giustificare questo rimprovero.

Egli non fu più ragionevole verso i controversisti del XVII. secolo (17, *siecle, sect. 2. p. 1. cap. 1.* § 13). Senza arrischiarsi a deprimere i loro talenti, li accusa di aver avuto ricorso alle frodi divote, perchè si diedero a mostrare che i protestanti mascheravano i dommi cattolici per renderli odiosi, che esponendoli tali come sono, non si trovano più così opposti ai sentimenti dei protestanti, come questi pretendono. Ciò fece in particolare M. Bossuet nella

sua *Esposizione della fede cattolica* che venne alla luce l'an. 1678. Mosheim tosto osserva che questi teologi conciliatori trattavano in nome proprio e privato, senza essere autorizzati dai capi della chiesa: ridicolosissima osservazione. Dunque è necessario per trattare la controversia, esser munito di una procura della Chiesa universale? Leggesi in una nota del traduttore che il papa non approvò questa *esposizione della fede*, se non dopo nove anni; che Clemente XI. ricusò di approvarla; che l'an. 1683 l'università di Lovanio la condannò come un libro scandaloso e pernicioso.

Queste sono le favole, con cui si abusa della credulità dei protestanti. Il breve di approvazione di questo libro dato da Innocenzo XI. è del giorno 4. gennaio 1679, e lo diede per chiudere la bocca ai protestanti, i quali pubblicavano che M. Bossuet non esponeva fedelmente la fede della chiesa romana. Già l'an. 1672, era stata approvata da undici vescovi di Francia, dai cardinali Bona e Chigi, dal Maestro del sacro palazzo, e da due o tre consultori del santo offizio. È stata tradotta in molte lingue; e si ebbe coraggio di scrivere che l'an. 1683 l'università di Lovanio la condannò; che Clemente XI. collocato su la santa sede l'an. 1700. ricusò di approvarla. Dopo un intero secolo che si profusero elogi a questa opera, non si ha rossore di dire che è una frode divota, inventata per imporre ai protestanti. Cento volte si disse loro: volete sottoscrivere una professione di fede conforme a questa? La chiesa cattolica vi riceverà nel suo seno, e assolveravvi da ogni eresia. Nessuno di essi volle farlo, e persistono a dire che ciò non è quello che credono i cattolici.

Aggiungiamo che questa esposizione della nostra dottrina è espressamente simile a quella che avea fatta Francesco Veron, Curato di Charenton, morto l'an. 1649, e che fu intitolata *Regula Fidei Catholicæ*. Ma Mosheim mette questo controversista coi fratelli di Wallembourg e di altri, fra quei che non disputavano sinceramente. Vorremmo sapere in che sieno stati convinti di mala fede.

Ma egli non dà una migliore idea dei conciliatori, anche protestanti, come le Blanc, d'Huisseaux, la Milletiere, Forbes, Grozio, Giorgio Calisto. Non ardisce decidere, se operino per amore della pace, ovvero per vista d'interesse e di ambizione. Questi erano, dice egli, mediatori imprudenti che non si accordavano tra essi, nè aveano molto genio e destrezza per eludere i sofismi dei cattolici. Quindi non altro frutto trassero dalle loro fatiche che disgustare i due partiti e meritarsi il rimprovero delle loro chiese (*Ibid.* § 14). Quelli che vollero unire i luterani coi calvinisti, o conciliare gli anglicani colle altre due sette, non ebbero migliore esito (*v.* SINCRETISTI).

Dunque egli è evidente che i protestanti giammai vollero la pace, ma la guerra. Non mai loro piacque ogni mezzo d'istruzione, ogni strada di conciliazione, ogni metodo di scoprire la verità. Si sono sempre querelati del tuono di arroganza e di dispotismo della corte di Roma, e sempre hanno diffidato dei passi che fece per riacquistarli; perchè conobbero, dicono essi, che lo scopo di lei non era di riconciliarsi con essi, ma di procurare ai suoi vescovi il dominio dispotico che un tempo esercitavano sul mondo cristiano. Così in mancanza di querele esterne, infamano i motivi e le intenzioni: vero linguaggio dei figliuoli ingrati e ribellati contra la propria loro madre.

I nostri moderni letterati, dicono, che chiunque si consacra al genere polemico, ed alla guerra di penna, sacrifica all'avvenire il presente, che volendo trattenere ovvero occupare i suoi contemporanei, accorda di essere indifferente per quei che verranno dopo di lui. Sia vero. Ne segue che i controversisti preferiscono gl'interessi della verità e della religione alla piccola gloria, che unicamente cercano la maggior parte degli altri scrittori. Questo non è un motivo di biasimo. Ma la riflessione dei loro censori è falsa in se stessa. Le opere di controversia di Bossuet e di alcuni altri hanno forse al presente meno riputazione che nel secolo passato, e degli scritti degli autori, i quali trattarono di altre materie? La maggior parte di quelle dei Padri furono fatte per confutare i pagani, i giudei, o gli eretici; esse saranno lette e stimate finchè vi saranno cristiani zelanti per la loro religione, e non fa molto onore ai protestanti il dispregio che ne fanno.

CONVENTO (*v.* MONASTERO).

CONVENTUALI. — Nome proprio a quelli tra i religiosi di S. Francesco che vollero godere dei privilegi che avevano ottenuto di poter possedere fondi e rendite. Leone X, con bolla dell'a. 1517, li separò dagli osservanti, e diede a ciascuno di questi due corpi un generale. Si contava che questi ultimi avessero da circa mille conventi. Formossi in Italia, verso l'a. 1562, una congregazione particolare di conventuali riformati, che Sisto V. approvò nel 1587, e che Urbano VIII. riunì agli altri conventuali nel 1626 (*v.* il padre Hélyot, *Storia degli ordini monastici*, *tom.* 7, *cap.* 22 *e* 23).

CONVERSO (*conversi*). — Fino all' XI secolo, si chiamarono *conversi*, vale a dire, convertiti, tutti gli adulti che abbracciassero la vita monastica, per distinguerli dai fanciulli che si chiamavano *oblati*, vale a dire, *offerti*, che i loro parenti stabilivano nei monasteri, offrendoli a Dio fin dall'infanzia. Nell' XI. secolo Giovanni di Vallombrosa, cominciò a ricevere laici o frati conversi, unicamente destinati ai lavori di corpo, e distinti dagli altri religiosi destinati al coro ed al chericato. Da quel tempo in poi si sono chiamati e si chiamano anche oggigiorno in parecchi Ordini, *frati conversi*, i frati laici, che son tali pel lavoro corporale (*v.* D. Mabillon, *Sæculi sexti bened. præf.* 2, *n.* 2 *e n.* 90).

CONVERSIONE. — Dicesi non solo del peccatore che si pente delle sue colpe, e sinceramente si determina di espiarle e correggersene, ma anco di quello che abbandona l'errore per professare la verità. Sembra che talvolta la Scrittura santa c'insegni che la nostra conversione è propria opera nostra, sovente anco ci fa comprendere che deve essere operazione della grazia. Un Profeta dice ai giudei per parte di Dio: *Convertitevi a me, ed io mi rivolgerò a voi*, (Malach: *c.* 3, *v.* 7). Un'altro dice a Dio: *Convertiteci, Signore, e ritorneremo a voi* (Thren. *c.* 5, *v.* 11.) perchè la conversione è tutta ad un tempo l'effetto della grazia che ci previene, e della volontà che liberamente corrisponde alla grazia. Ma l'invito che Dio fa ai peccatori di convertirsi, sarebbe illusorio, se ricusasse di prevenirli colla sua grazia.

Vi sono dei teologi che riguardano la conversione del peccatore come un miracolo tanto grande, e a un dipresso si raro come il risuscitare un morto; conseguentemente sono assai cauti nel concedere ai peccatori l'assoluzione e la comunione, persuasi che l'una e l'altra sieno soltanto pei giusti, o pei peccatori convertiti da molto tempo. È facile su questa materia cadere in uno dei due eccessi, o fidandosi troppo facilmente dei piccoli segni di conversione, o portando troppo avanti la diffidenza, e persuadendosi che i sacramenti sieno destinati a farci perseverare nel bene, e non per fortificarci contro il male.

Bisogna sempre ricordarsi che la penitenza è il tribunale della misericordia di Dio, e non quello della giustizia di lui; che l'uomo sempre debole ed incostante, non osserva meglio le risoluzioni fatte in tempo di malattia di conservare la sua salute, che quelle cui fece nella penitenza di non più peccare; e così le ricadute non sono sempre una prova di poca sincerità delle risoluzioni. Il migliore modello da seguire nel modo di trattare i peccatori, è la condotta di Gesù Cristo nostro maestro divino.

Non è meraviglia che gl' increduli mettano in ridicolo ogni specie di conversione. Qualora in una malattia il miscredente rinunzia alla sua empietà, procurano persuade-

re che ebbe lo spirito indebolito dal timore della morte; come se la ostinazione nell' errore e nella irreligione, per non soffrire il disonore di disdirsi, fosse segno di un gran coraggio. Non v'è cosa più detestevole della perversità di quelli che hanno attorniato i loro confratelli negli ultimi momenti, e che non solo allontanarono da essi i sacerdoti, ma tutti quelli che avrebbero potuto impegnarli a rientrare in se stessi. Eglino trionfano di aver potuto riuscire a far morir un preteso filosofo colla insensibilità di un animale. Quando le donne su l'invecchiare cominciano a menare una vita più regolata e più cristiana che nella giovinezza, spacciano che elleno si convertono non perchè sieno annoiate del mondo, ma perchè il mondo è disgustato di esse. Quando ciò fosse vero, darebbero a vedere che hanno più prudenza di quelle che si ostinano a starsene attaccate a quello, malgrado la indifferenza e il dispregio che si ha per esse. Ma in generale è una assurda ingiustizia di voler penetrare i motivi interni e le secrete intenzioni dei nostri simili, e giudicare che sieno viziose, quando possono essere buone e lodevoli.

Si ha diritto di rimproverare una tale iniquità ai protestanti; 1.° eglino sospettarono dei motivi per cui i popoli barbari, i Goti, i Franchi, i Borgognoni, i Vandali, i Lombardi abbracciarono il cristianesimo, o si riunirono alla Chiesa dopo aver professato l'Arianismo. Le loro congetture procedono da pura malignità, e dall' interesse del loro sistema, poichè non hanno alcun fondamento ragionevole. Con ciò hanno dato diritto agl' increduli di formare gli stessi sospetti sui motivi della conversione dei giudei o dei pagani nei primi tempi del cristianesimo; nè a questo hanno mai mancato gl' increduli.

2.° Dissero lo stesso su la mutazione di quelli che rinunziarono al protestantesimo per rientrare nel seno della chiesa romana o in Francia, od altrove; non la risparmiarono nè ai principi, nè ai dotti che ebbero coraggio di farlo. Mosheim dice, che se si levano quelli, cui l'avversità, l'avarizia, l'ambizione, la volubilità personale, l' impero della superstizione su gli animi deboli hanno impegnato a questo passo, sarà assai piccolo il numero di questi proseliti, per eccitare l'invidia delle chiese protestanti. Jurieu, Spanheim ed altri ne parlarono anche con minore moderazione.

Dunque perchè ci accusano di calunnia, quando attribuiamo a questi stessi motivi l' apostasia di quelli che abbracciarono la pretesa riforma nel tempo del suo nascere? I principi che saccheggiavano i beni ecclesiastici, e si rendevano più indipendenti, i monaci e le religiose che disertavano dai conventi per maritarsi, i predicanti che portavansi ad occupare i posti dei vescovi e dei pastori, gli avventurieri che acquistavano il diritto di fare dei ladronecci, gl' ignoranti eccitati dalle violente declamazioni dei novelli dottori, aveano dei motivi più puri e più rispettabili dei principi e dei dotti, la cui conversione viene depressa dai nostri avversari? Evvi almeno in favore di questi un pregiudizio assai forte; i settari scuotevano il giogo delle leggi della Chiesa, il cui peso hanno sempre esagerato; quelli che vi si sono di nuovo assoggettati, rinunziavano ad una libertà che loro sembrava dolcissima ed assai comoda. Dopo che fu calmato il primo furore del fanatismo, non si videro più alcuni tra cattolici abbandonare una fortuna ragguardevole, uno stato onesto, una comoda famiglia per andare a farsi protestanti; i quali fecero tutti questi sacrifizi per ritornare all'antica religione. Non si conosce alcun apostata del cattolicismo che sia divenuto uomo più dabbene per averlo abbandonato; al contrario si vide un buon numero di protestanti convertiti, menare sino alla morte una vita di somma edificazione. Ma l'Evangelio ci ammaestra a giudicare degli uomini dalle loro azioni, e dell'albero dai suoi frutti: *A fructibus eorum cognoscetis eos* (Matt. c. 7, *v.* 16).

CONVULSIONARII. — I Giansenisti appellanti della bolla *Unigenitus*, s'imaginarono di poter contare un santo nella loro setta nella persona del famoso diacono Pàris, morto nell'ostinazione giansenistica nel 1727. Quattro anni dopo la costui morte fu sparso voce che alla sua tomba si operassero miracoli su persone ammalate la cui guarigione era preceduta da contorsioni violenti, che producevano impedimento di respirazione ed irregolarità di polsi. Le scene ridicole e scandalose che si rappresentavano nel cimiterio di S. Medardo da un buon centinaio di energumeni provocarono provvidenze energiche tanto per parte dell' autorità ecclesiastica, quanto del governo civile, e l'arcivescovo di Parigi con sua notificazione proibì il culto che si rendeva a Pàris, ed il re fece chiudere il cimiterio sopraddetto.

Queste misure però null'altro produssero fuorchè i quotidiani spettacoli i quali avevano luogo a cielo scoperto, si moltiplicassero su molti teatri clandestini e nella città, e nelle provincie. I membri componenti la setta erano dei due sessi, ma la maggior parte la formavano donne zitelle e maritate, le quali sperimentavano a piacere l'epilessia giansenistica. Tutti questi adepti si chiamano tra loro fratelli e sorelle, ed a questa qualificazione amorevole, invece del loro nome di battesimo, ne aggiungevano uno preso dal vecchio Testamento. Noteremo qui di passaggio che un tale Pinault, che nella setta si faceva chiamare fratello Pietro, soffriva un genere di convulsioni proprio ad umiliare il suo amor proprio, imperciocchè per lo spazio di due ore al giorno contraffaceva l' abbaiare di un cane.

Le riunioni particolari dei convulsionari si facevano nella casa del *papà*. Con questo nome indicavansi, i capi di ciascun congregamento. Una volta radunati, si dava principio alle convulsioni, ed ai così detti *soccorsi*.

Con quest' ultimo nome venivano indicati i rimedi che si applicavano per guarire l'eccesso del morbo, nel che sopratutto stava il diabolico. Questi *soccorsi* (e ve n'erano dei grandi e dei piccoli) consistevano, in camminar sul capo, su gli occhi, su la pancia della persona caduta in convulsione, di calpestarla di farne stirare violentissimamente le quattro membra da nove uomini nerborati, nel dare il supplizio della corda, nell' infiggere la spada nel corpo della stessa, d' inchiodarla sopra una croce, di stringerne la trachea fino a lasciarla senza movimento, con la lingua sporta due dita fuori la bocca, tutta livida e gonfia, di dar dei colpi di mazzeranghe sul petto e sul ventre, e delle bastonate sul capo. Vi furono delle donzelle (ed erano esse come lo abbiamo già accennato le principali attrici di queste orgie infernali della superstizione e del fanatismo) le quali arrivarono a ricevere fino a trentamila colpi di mazzeranga, con quella stessa violenza come la usano i lastricatori nell'affondar nel terreno le selci delle pubbliche strade, e fino a cento-ottantaquattromila colpi dati colla palma della mano dei fratelli serventi che avevasi cura di scegliere fra i più robusti. Le convulsioni mortali di queste donne, facevano tremare una casa, tanto erano violenti i colpi che esse davano col capo contro le muraglie. È facile ad imaginarsi, come a queste scene diaboliche andasse di conserva l'indecenza, l'immoralità e le turpitudini di cui ci è forza tacere per non iscandalizzare chi legge. A queste cose si dava il nome di pietà !!!!

Queste società clandestine non poterono conservare il secreto in modo che il governo potesse ignorarlo. Si vide questo obbligato nel 1735, ad arrestare molti *convulsionari* di cui uno si spacciava pel profeta Elia, qualche altro per S. Giovanni precursore dello stesso ec. Ma, i pretesi miracoli duravano ancora, e nel 1741 si fecero nuovi arresti, e molti capi di tali assemblee furono esiliati. Intanto venti anni dopo furono scoperti a Parigi due direttori, i

quali ciascuno da parte sua guidava una compagnia di convulsionarl, e regolava l'amministrazione del *soccorsi*. Uno di questi direttori fu condannato a nove anni di esilio, e le donne di cui si serviva ad alcuni anni di reclusione. Nel 1795, alle vicinanze di Lione vi era una delegazione convulsionaria, che spingeva i *soccorsi* fino alle crocifissioni. Furono da questi settari stampate delle profezie, tra le quali si annunziava la nascita di *Elia-Dio* da loro aspettato da lungo tempo, e la cui missione doveva cominciare nel 1815.
La setta di cui facciamo parola non mancava di avere le sue divisioni e suddivisioni. La principale divisione era in *figuristi* ed *antifiguristi*. I primi spiegavano allegoricamente tutto ciò che si legge nella santa Scrittura; e nelle convulsioni vi vedevano dei tipi applicabili ai diversi stati della Chiesa. I secondi si attenevano unicamente al senso letterale della Bibbia. I figuristi si dividevano in melangisti o discernitori (*melangistes* ou *discernans*), secondo i quali le convulsioni erano del fango che contenevano particelle di oro, in *agostinisti* o *cossiani* (dal nome di un tale Agostino Cosse), in *elisei*s*ti* o *vaillantisti*, (dal nome di un certo Vaillant, dai settari creduto il profeta Elia), nè mancano altri nomi che ci dispensiamo di registrare.

Vi erano pure dei convulsionari rigidi, partigiani di tutt'i supposti miracoli, e di tutte le convulsioni, senza fare eccezione; dei convulsionari moderati che facevano una scelta di quelle convulsioni che loro parevano più autentiche.

Le divisioni della setta si caricavano d'ingiurie fra loro nelle apologie che facevano rispettivamente. Gli avversari dei figuristi accusavano questi di socinianismo, questi vomitavano a vicenda il loro veleno contro gli assalitori, ed ecco rese di pubblica ragione le abominevoli stravaganze di questa setta infernale. Basti il fin qui detto in quanto alla storia, e chi ne desiderasse saper di più potrà ricorrere alle tante opere che citeremo in fine di questo articolo. Passiamo ora ad esaminare una setta sotto vari punti di vista, e crediamo che un tale esame non sia privo di utilità pel teologo.

La causa ed il motivo per lo quale si credettero operati i miracoli alla tomba di Pâris basterebbe per iscreditarli, imperciocchè non altrimenti che in conferma della verità potendo Iddio operar prodigi; non era certamente il caso quello degli appellanti della bolla *Unigenitus*, i quali opponendosi alla dottrina della Chiesa insegnante sostenevano l'errore, e credevano essere la tomba del diacono un tribunale che pronunziava diffinitivamente contro la bolla anzidetta, ed una pruova vittoriosa della bontà della causa giansenistica (*v.* GIANSENISTI, e UNIGENITUS).

Ci appelliamo poi non già al teologo, ma al buon senso più comune per dirci se le giravolte rapidissime su i propri piedi come i *dervis*, se i salti e i capitomboli, se l'arrovesciar del corpo per modo che i talloni toccassero le spalle, e mille altri di cotali destrezze che si eseguivano nel ricinto del cimiterio, possano avere una relazione comecchessia coi miracoli, od abbiano ad annoverarsi piuttosto fra i giuochi dei saltimbanchi. Si aggiunga che oltre tali scene di destrezze v'erano quelle d'imbecillità, imperciocchè nulla di più comune che veder donne tener tra le mani balocchi e sonagli, tirar carrettini e simili altre puerilità, tener d'innanzi un piatto vuoto, e con un cucchiaro anche vuoto, fingere di mangiare, mettersi innanzi ad uno specchio, e con la manica di un coltello far le mostre di radersi.....!!

Non si deve mai perder di vista una regola della santa Scrittura che dice: *Mettete tutto alle pruove, ed attenetevi a ciò che è buono*, e questa si vuole adoperare principalmente quando si tratta di distinguere ciò che è veramente miracolo, da quei fatti maravigliosi dei quali è autore lo spirito delle tenebre. Tutto ciò che non trova giustificazione nella Scrittura e nella tradizione è inammissibile. Nel giorno del giudizio i colpevoli diranno a Gesù Cristo: *Non abbiamo noi profetizzato, e scacciati i demoni in nome vostro?* Ed egli risponderà loro: *Io non vi conosco*. E veramente, vi sono degl'individui i quali avendo operato dei prodigi non appartengono al regno dei cieli, e vi sono di quelli che senz'averne fatto vi appartengono. S. Agostino (*in Joan. tract.* 14, 16, 17) dice che fuori l'unità della Chiesa possono bensì operarsi dei miracoli; ma che fuori tale unità colui che li fa è un niente. Lo stesso S. Padre (*de Civitate Dei l.* 21, *c.* 6) è di avviso che il demonio possa adoperare le cose materiali per produrre effetti che sembrano superiori alle forze della natura. A convalidare l'asserzione del santo dottore possono citarsi i fatti narrati dalla Scrittura circa i maghi di Faraone, di Simone mago, e le tribolazioni alle quali fu soggetto il santo Giobbe. Il potere accordato allo spirito delle tenebre, al dir dei teologi può avere per iscopo il mettere a pruova la pazienza dei giusti, od altro motivo che sta nascosto nei disegni di Dio, e che si sottrae alla nostra debole intelligenza.

Dal mese di settembre del 1731, epoca nella quale le convulsioni cominciarono a far rumore, si volle rintracciare nell'antichità cristiana se qualche volta fossero avvenute delle convulsioni al sepolcro di qualche santo. Si presentarono subito quelle degli energumeni, ma la differenza era palpabile a primo aspetto. Alcuni ecclesiastici frugando nei *Bollandisti*, e negli *Annali benedettini*, vi trovarono guarigioni, talune operate lentamente, altre accompagnate da gran dolori, altre ancora con convulsioni, ma intanto citate come miracolose. Ora i miracoli, le convulsioni e tutto ciò che gli accompagna devono partire dallo stesso punto, tendere allo stesso fine, ecco il principio nella sua generalità.

D'altra parte ripugna al buon senso più ottuso che Dio per comunicare lo spirito suo e i doni suoi alle creature ragionevoli, abbia a ridurle ad uno stato di delirio e d'imbecillità. Milziade, il quale (secondo riferisce Eusebio) fu uno dei primi a combattere i Montanisti, gli sfidava ad indicare un solo profeta del vero Dio che avesse parlato in un furore estatico. Qualunque sieno i limiti della nostra intelligenza, possiamo e dobbiamo vedere l'impronta della Divinità in tutte le gherminelle ed in tutte le sciocchezze, simili a quelle di sorella Mathieu, poste in campo dal 3 febraio 1740, fino al 30 aprile 1741?

I *grandi soccorsi* proibiti nel 1762 per decreto del parlamento, come capaci di essere pericolosi, erano stati condannati dai dottori della Sorbona fin dall'anno 1732 dopo molte conferenze. Essi dichiararono essere quelli illeciti, contrari al quinto comandamento del decalogo, e che lo adoperarli era un tentare Dio. Tale fu pure la decisione di Soanen, di Colbert, di Caylus, vescovi di Sènez di Monpellieri, di Auxerre. La Chiesa, dice quest'ultimo non aspetta le rivelazioni di nuove verità, essa ne possede la pienezza nella Scrittura e nella tradizione. Egli vuole che si giudichi dei miracoli coi principi della fede e della morale cristiana, perchè Dio non può essere contrario a se medesimo; or lo sarebbe egli, se vi fosse bisogno di ammettere i prestigi dei convulsionari, oltre di che la Chiesa non è mai ricorsa al miracolo per metter fine alle quistioni su la fede.

Colbert ammette alcuni miracoli operati al sepolcro di Pâris, e preceduti ed accompagnati da convulsioni. I primi che si sono veduti, egli dice, avevano incontrastabilmente la stessa origine dei miracoli, ma i discorsi le azioni di molti convulsionari hanno manifestato molto presto delle convulsioni aventi il carattere falso, puerile, indecente. Il fanatismo consiste ad abbandonare la via dell'autorità, e le regole comuni per seguire ciecamente una pretesa via straordinaria, e pretese ispirazioni. La vera pietà teme di smarrirsi nelle illusioni di stati straordinari; essa imita la prudenza di S. Teresa, che in casi simili communicava i suoi dubbi a persone dotte.

Duguet, Fouilloux, D'Asfeld, Petitpied, Debonaire, Besogne, Legros, Collard, Mésengui, Gourlin, Boursier, si dichiararono contro le convulsioni. Quest' ultimo osserva con ragione che non si possono ammettere eccezioni all'osservanza dei precetti divini,se non che quelli che sono manifestati dalla volontà di Dio,e conosciuti dalla santa Scrittura e dalla tradizione. Questa riflessione è diretta contro le scuse con le quali si volevano giustificare le convulsioni: per esempio, si spacciava che quelli che ne provavano erano invulnerabili, che le immodestie apparenti delle donne inspirate, non dovevano essere giudicate colle regole ordinarie, ma collo spirito di Dio, il quale è padrone di non assoggettarvisi (dice Montgeron), e che vi dispensa quando a lui piaccia, che d'altronde questi soccorsi rientrano, sotto questo punto di vista,nella classe di quelli che amministra la chirurgia, e che nessuno reputa illecite. Ma sarebbe stato mestieri provare,che il caso di malattia stabilisse la parità, e che d' altra parte fosse lo spirito di Dio che ispirava quelle donzelle. Si sa quanto il cuore umano è soggetto a formarsi delle illusioni nelle cose che riguardano le passioni,e particolarmente a quelle che taluna volta cercano alimenti, fino negli stessi mezzi che si adoperano per combatterle.

Alcuni medici non videro nelle convulsioni altro che effetti naturali; fu ciò che spinse Hecquet a far la sua opera sul *Naturalismo delle convulsioni*, nella quale si mostra egualmente esperto come medico e come teologo. La medicina gli offre una quantità di fatti non inferiori nella stranezza a quelli dei convulsionarî. I fenomeni dell'epilessia, dei vapori dell'isterismo, e tanti altri che dipendono dal sistema nervoso sono forse miracoli? Il convulsionismo ha tutti i caratteri di questi perturbamenti organici riuniti alla depravazione del cuore. Le persone affette da convulsioni sono quasi tutte o zitelle o donne maritate,le quali non vogliono ricevere i pretesi soccorsi altro che da uomini, ciò che le colloca rispettivamente in un' atmosfera critica, dove il sangue dispone al disordine. L'esperienza non lo prova che troppo;perchè queste beltà tollerano delle indecenze di cui arrossirebbero le donne mondane.La condotta di molte prova che esse non sono vestali,che non rassomigliano per alcun verso a quelle vergini cristiane di cui S. Girolamo delineò il quadro.

Molte convulsionarie spinsero la mala fede al punto di pretendere di giustificare la loro immoralità, cercando nella santa Scrittura dei fatti e delle comparazioni.Hecquet frugando gli archivi della storia orientale prova che in quelle contrade, nelle quali l'abito lungo è di un uso immemorabile, era reputato nudo, chi togliendosi la veste non conservava che il vestimento di sotto che tradiva le forme del corpo; e che quindi voler giustificare le indecenze col sostegno delle espressioni mal comprese, malamente applicate, è un abuso sacrilego. Delle donne convulsionarie vi aggiungevano quello di celebrare la Messa, di predicare, di vomitare ingiurie contro il papa e i vescovi, di dire che i sacramenti erano aboliti, che non si doveva più frequentare le chiese. Non vi è stata persona che in tale occasione abbia patrocinato meglio di Hecquet la causa della verità e dei buoni costumi.

Lorry,nel suo *Trattato della melanconia* fortifica la opinione di Hecquet con nuove citazioni: quello di una donna metodista la quale nel suo delirio si tagliò gli orecchi,il naso e le mammelle; di un professore di rettorica, che egli vide molte volte cadere in deliquî per l'entusiasmo che inspiravagli la lettura di Omero. Egli ricerca le cause di tale entusiasmo nel calore del clima, nel regime dietetico,nella vita opulenta, nel temperamento, nella preoccupazione dello spirito che dispongono ai parosismi isterici e visionarî.Crede egli che il morale possa esaltare il fisico al punto da produrre effetti spasmodici che sembrano meravigliosi presso le donne,i sensi delle quali sono più irritabili.

I magnetizzatori, indagando tutti i monumenti storici per raccoglierví dei fatti creduti da essi favorevoli alla loro dottrina, non potevano omettere l' articolo delle convulsioni. I più distinti dei loro scrittori sono d'avviso che le cure operate al sepolcro di Pàris non sorpassano le forze della natura. Questa opinione è loro comune con alcuni fisiologisti, i quali senza essere partigiani del magnetismo, credono che la simpatia, o come altri la chiamano,l'imitazione, proprietà inseparabile dell'uomo,basta per ispiegare questi fenomeni. Il ridere,lo sbadigliamento, la paura ed altre affezioni si communicano per tal modo. Hecquet aveva citato un collegio numeroso di donzelle le quali,ogni giorno ed alla stessa ora, erano prese da un accesso singolarissimo e per la sua natura, e per la sua universalità, esse miagolavano per molte ore con grave scandalo del vicinato che sentiva quel chiasso. Non fu trovato più efficace rimedio fuor quello di colpire la imaginazione, collocando alla porta del collegio una compagnia di soldati incaricati al primo miagolare d' infliggere a quelle donzelle la stessa correzione che si dà ai ragazzi. Bastò questa minaccia per arrestare quei clamori ridicoli. A questo fatto citato da Hecquet si può aggiungere la cura che fece Boerhave nel suo spedale, minacciando di fuoco tutte le donne che cadevano in convulsione tosto che piaceva a quella che faceva da capo della compagnia a dar principio. Foderé che cita questo aneddoto, fa conoscere quanto importi di sottrarre le persone tocche da malattie convulsive alla vista di quelle il cui genere nervoso è troppo mobile, come le donne e i fanciulli. Assicura egli che spesso la catalessia e l'epilessia non hanno altra origine che una tale vista. Sauvage aveva già fatta una simile osservazione nella sua *Nosologia*.

Mentre che i teologi ed i medici discutevano,diversi scrittori aguzzavano l' arme del ridicolo. Il marchese d'Argens riferisce che una convulsionaria, avendo una gamba molto più corta dell'altra,andava a scambiettare su la tomba del diacono, e che a ciascun mese la gamba corta si allungava in modo da dare una linea all'anno, sopra di che si stabiliva un calcolo che fissava la guarigione completa a cinquantatre anni di capriole.

A questo aneddotto burlesco avrebbe potuto aggiungere quello di un uomo sensato, che l'accidente o qualche altra circostanza aveva condotto ad una riunione di *soccorsisti*. Vede egli dei preparativi,che se gli dicono esser quelli di una crocifissione. Egli adirasi, ed è di avviso da doversi cominciare piuttosto da una flagellazione, e col suo bastone sbandò tutta la compagnia dei fanatici.

Si è veduto che nel 1762 l'autorità pubblica fece ogni sforzo per far cessare le convulsioni dai *grandi soccorsi*;ma per la loro clandestinità, esse si sottraevano alla vigilanza del magistrato; ed erano d'altronde sostenute da uomini i quali riprovando tutto ciò che urta colla decenza; riguardavano come opere soprannaturali,quelle che non erano contrarie alla medesima. Tali furono Rollin, il cavaliere Folard, d'Etremare, Guillebert,de Rochebonne e Guidi, conosciuti come buone persone.

Uno dei più notevoli per le sue aberrazioni su tale materia fu il padre Pinel, nato in America, morto verso il 1775, il quale tra le altre opere aveva composto l' *oroscopo dei tempi*, o congetture su l'avvenire, nel quale annunziava la caduta della decima parte di Parigi. Doveva essere questa città (secondo lui) quella in cui il profeta Elia sarebbe messo a morte. L'Hôtel Dieu (il principale ospedale di Parigi) doveva essere il primo teatro degli avvenimenti «È colà dove l'uomo di Dio si bagnerà personalmente nella fossa d'acqua verde, egli riceverà il primo affronto da una falsa convulsionaria,su la quale proromperà la sua indignazione,ed in seguito procederà alle scelte che rimarranno a fare, cominciando dalla casa di Dio e dal capitolo di Notre-Dame (la chiesa cattedrale di Parigi)» Di unita

a sorella Brigida percorrendo le provincie, egli annunziava Elia, ma dopo la sua morte sorella Brigida rientrata nella sua casa, rinunziò alle convulsioni.

Renault, curato di Vaux diocesi d'Auxerre, avendo approfondita la quistione riguardata sotto tutt'i suoi aspetti, si è mostrato il nemico più intrepido delle convulsioni, contro le quali nello spazio di trent'anni ha pubblicato dieci a dodici scritti; i principali sono. *Le secourisme détruit dans ses fondements*, e *le Mystere d'iniquité*. Egli narra i particolari su le disgrazie risultate dai pretesi soccorsi. S. Firmiliano vescovo di Cesarea in Cappadocia scrivendo a S. Cipriano gli fa osservare che una donna che aveva le estasi, si spacciava per profetessa e vantavasi di produrre dei terremoti, sedusse una quantità di persone ed anche un diacono, e la faccenda finì col delitto. Avviene altrettanto pei *soccorsi*: anzichè santificare le anime, essi non possono che pervertirle; e la conseguenza si è veduta in molti matrimoni scandalosi. Svela egli in questa occasione una quantità immensa di turpitudini che hanno servito ai soccorsisti per accusarlo di scrivere di una maniera cinica. E che, rispondeva egli, non mi sarebbe permesso di dire arrossendo, ciò che voi fate senza arrossire! Non potendo scusare le vostre indecenze le fate voi ricadere su quello che ve le rimprovera! »

Renault replicando a tutti gli opuscoli diretti contro di lui, espugnò i soccorsisti fino ne' loro ultimi trinceramenti, e rimase solo padrone del campo di battaglia; ma egli morì nel 1796, e dopo quell'epoca i partigiani del *soccorsismo*, sbarazzati da tale terribile avversario, ripeterono i paralogismi distrutti da quello, e riprodussero il sistema di cui quegli aveva mostrato l'illusione e coi principî, e coi fatti.

Il padre Lambert a cui si attribuisce un volume in 8.° nel 1786, sotto titolo di *Idea dell'opera del soccorso secondo i sentimenti dei suoi legitimi difensori*, comunque partigiano dei convulsionari non può negare che vi sieno delle false convulsioni contrarie al pudore, e che delle azioni detestevoli ne siano avvenute per conseguenza. Condanna egli una classe di persone che riguardano la Chiesa come distrutta, ed i sacramenti come abrogati. Tale fu ad un bel circa l'Idea dei *seekers* o *cercatori* in Inghilterra ed in Olanda verso la metà del XVII. secolo. Essi ammettevano una vera religione stabilita da Gesù Cristo, ma non trovandola nelle sette esistenti, pretendevano che la legge fosse perduta, la Scrittura incerta, il ministero senza autorità, il culto e le leggi ecclesiastiche superflue. Si trovano tuttavia di questi seekers in America.

Il P. Lambert pretende che *l'opera* ha per obbietto la venuta di Elia, il ritorno dei giudei, il rifiuto del formolario e della bolla *Unigenitus*.

Nel 1893 egli aveva pubblicato: *L'avvertimento ai fedeli sopra i segni che annunziano che tutto si dispone pel ritorno d'Israele* » Nel 1806 egli stampò: *L'esposizione delle predizioni e delle promessa fatte alla Chiesa per gli ultimi tempi della gentilità*, opera tolta nella maggior parte dall'*oroscopo dei tempi* di Pinel, e Lambert medesimo ne conviene. Non si può negare al padre Lambert un talento distinto, ma si rimane afflitti di trovarvi in qualche pagina ch'egli riproduce tutte le sue idee su le convulsioni.

« Si sono veduti, dice egli, tutti gli elementi padroneggiati da un agente invisibile, produrre effetti i più contrari alla natura: il fuoco non più bruciare i corpi umani, ma rinfrescarli; l'acqua al punto di congelazione, riscaldare membra assiderate; persone mangiare senza pericolo degli escrementi fetidi, del sego, dell'inchiostro; delle stirature spaventevoli fatte per via di macchine, non causare nè slogamenti nè dolore; i colpi violenti di masse pesantissime non produrre nissuna contusione, ma dissipare delle anchilosi inveterate; delle spade e degli spiedi spinti con forza su le gote e su la gola senza poter forarle. Altre volte quest'istrumenti bucare il petto, le viscere, le mani, i piedi delle persone crocifisse, senza lasciarvi la minima impronta di ferita; delle persone rotolate dentro botti guarnite di punte di ferro, di coltelli, di rasoi uscirne piene di vita; parlare arabo ed altre lingue senza averle imparate; in quaresima prendere per tutto pasto un pugno di spille rotte; leggere ogni sorta di scritto coll'odorato ed avendo gli occhi bendati ». Son pur questi i fatti, ma il P. Lambert, doveva appunto dai medesimi riconoscervi non l'operazione divina, ma l'intervento del demonio.

La controversia su le convulsioni fu animatissima dal 1784 al 1788. La rivoluzione per qualche tempo impose silenzio, disperse gli autori, ed ammortizò il loro zelo, ma bentosto essi rientrarono nell'arena. Molti fra loro pretesero che una missione secreta dal profeta Elia annunziata dall'anno 1761, aveva avuto luogo in Parigi nel 1774. Alcuni scritti nel 1792 si sparsero rapidamente sul rapimento e la cattività di *Silas*. La sua alleanza con la vedova conosciuta sotto il nome *de la Colombe*; la nascita, il 18 agosto di questo stesso anno 1792, di un fanciullo misterioso, che aveva il nome d'Israele, e che fra mezzo ai confidati divenne un segnale di contraddizione.

Ciò che si è detto prova che la setta dei convulsionari quantunque molto indebolita esiste ancora. Vi sono diversi partigiani delle convulsioni, a Parigi, a Pontoise, a Lione, nei dintorni di questa città, e principalmente a Forez. Se almeno tutti avessero conservato le sole follie dei loro antenati, sarebbe minore il male, ma ecclesiastici rispettabilissimi, il cui ministero li mette nella posizione di raccogliere ragguagli positivi, assicurano che, in queste riunioni, si unisce spesse volte ciò che la religione ha di più sacro con ciò che la dissolutezza ha di più grossolano. A questa testimonianza si aggiunge le confessione di molte persone dell'altro sesso, le quali avendo frequentate queste assemblee clandestine, si sono mosse a sdegno a motivo del libertinaggio orribile di cui erano lordate: questi eccessi hanno disingannato molti. Nell'opera intitolata *Estratti*, si dichiara che l'*opera delle convulsioni* nel tempo attuale, pareva interamente abbandonata all'impero del demonio, e che le buone convulsioni non più ne esistono; così si esprimono i difensori dei convulsionari i quali chiamano il loro partito l'opera della croce, cominciata, dicono essi, nel 1745. Essi hanno dei quaderni misteriosi che circolano fra le mani degli adepti.

Aggiungono che *l'opera* è duplice, e che malamente, confondendo ciò che è divino con ciò che è diabolico, si imprime a tutto il marchio del ridicolo, per avvilupparlo nella stessa proscrizione. Ripetiamolo anche una volta: la potenza lasciata al demonio può servire a mettere alle prove la pazienza dei giusti, come lo fu pel patriarca Giobbe; essa può anche servire a spingere nell'illusione, a mantenere nell'accecamento quelli che vogliono condurvi gli altri. Sono questi i cuori di Faraoni, induriti perchè lo hanno voluto (*v.* Gregoire *Sectes relig. t.* 2 *p.* 127 e seg. ed. di Parigi 1828; *Nouvell. ecclés. t.* 1, ann. 1728, *p.* 5 e seg., e *t.* 2, ann. 1731, *p.* 109 ec., 1732 *p.* 233 e *seg.* 1733 *p.* 13 ec., *t.* 3, ann. 1734—1743, ec. *Mem. pour l'hist. ecclés. du XVIII. siècle*, ann. 1731, *t.* 2 *p.* 82 e seg., 1732 *p.* 233 e seg. *t.* 3 ann. 1732 *p.* 99; 1733, *p.* 115; 1735, *p.* 146, e 1761, *p.* 394 e seg. M. Lacretelle, *hist. de France XVIII siècle*, *l.* 6, *t.* 2, p. 93 e *seg.* La Taste, *lettres théolog.* Paris 1740. Le *secourisme détruit*, Paris 1759).

COPTI, o COFTI. — Cristiani di Egitto della setta dei Giacobiti o Monofisiti che ammettevano una sola natura in Gesù Cristo. Essi sono soggetti al patriarca Alessandrino. Ordinariamente si deriva il loro nome da *Copte* o *Coptos*, città di Egitto: ma forse questa non è altro che un'alterazione della parola ossia del nome greco di Egitto. Come questa chiesa scismatica è separata da più di milleduegento anni dalla chiesa romana, non è fuor di proposito saperne la origine, la credenza, la disciplina.

Dopo che fu condannato Eutiche nel concilio di Calcedo-

nia l'an. 451. Dioscoro patriarca di Alessandria uomo accreditato ed assai venerato dagli egiziani, ostinatamente se ne stette attaccato al partito ed alla dottrina di Eutiche; ed ebbe l'abilità di persuadere il suo popolo, che il concilio di Calcedonia condannando Eutiche, avea adottato e consecrato l'eresia di Nestorio, sebbene questo concilio avesse anatematizzato l'uno e l'altro. Le vessazioni e la violenza che gl'imperatori di Costantinopoli impiegarono, per far accettare in Egitto i decreti del concilio di Calcedonia, alienarono gli animi; vi si spedirono da Costantinopoli dei patriarchi, dei vescovi, dei governatori, dei magistrati; gli egiziani esclusi da tutte le dignità civili, militari ed ecclesiastiche, concepirono un odio violento contro i greci ed il cattolicismo; un gran numero si ritirò nell'alto Egitto col suo patriarca scismatico.

Verso l'anno 660, quando i saraceni o maomettani arabi andarono ad attaccare l'Egitto, i *Copti* o egiziani scismatici consegnarono ad essi le piazze che avrebbero dovuto difendere, ed ottennero per convenzione il pubblico esercizio della loro religione; così sotto la protezione dei maomettani i *Copti* si trovarono in istato di opprimere a genio loro i greci cattolici che si trovavano nell'Egitto, e renderli sospetti ai novelli loro padroni. Da quel momento i *Copti* furono superiori. Pretendono essi avere conservato da Dioscoro sino ad ora la successione dei loro patriarchi, e ne risulta che le loro ordinazioni sono valide.

Ma quando i maomettani si videro pacifici possessori dell'Egitto, e niente più ebbero a temere per parte degl'imperatori greci, mancarono alle promesse che aveano fatto ai *Copti*, proibirono il pubblico esercizio del cristianesimo; e già a forza dimolto danaro i *Copti* ottennero di essere tollerati e di conservare la loro religione. Questi cristiani sono la porzione più povera degli egiziani; i maomettani loro affidarono l' esazione del danaro pubblico dell'Egitto. Pretendesi che in tempo della conquista fossero al numero di seicentomila, e che al presente sieno ridotti a quindici mila circa.

Dopo che la lingua araba divenne la lingua volgare dell'Egitto, i naturali del paese non intendevano più la lingua *copta*, che è un misto della lingua greca e dell' antica egiziana; con tutto ciò proseguirono a celebrare l'offizio divino in questa lingua, e tradussero in arabo la loro liturgia, acciò che i preti sappiano ciò che dicono in *copto*. In quanto alle lezioni dell'uffizio, all'epistole e vangeli, dopo averli letti *in copto* li leggono in una Bibbia araba, per intendere con ogni possibile chiarezza ciò che è stato letto. Il loro breviario è assai lungo.

In generale il clero *copto* è povero ed ignorante. È composto di un patriarca e di dieci o dodici vescovi. Il patriarca viene eletto dai vescovi, dal clero e dai principali laici, ed è sempre preso dai monaci del monastero di S. Macario, nel deserto di Sceti. Egli nomina solo i vescovi, e li sceglie fra i secolari che sono vedovi; la decima è tutta la loro entrata, e la raccolgono nelle loro diocesi per se stessi e pel patriarca. I preti per lo più sono semplici artisti; quantunque abbiano la libertà di maritarsi, molti se ne astengono, custodiscono la continenza, sono assai onorati dal popolo, ed hanno sotto di essi dei diaconi. Fra i *Copti* vi sono dei religiosi come pure delle monache; gli uni e le altre, sono vedovi.

Essi hanno tre liturgie, una di S. Basilio, l'altra di S. Gregorio Nazianzeno, e la terza di S. Cirillo Alessandrino; furono tutte tradotte in lingua *copta* dall'originale greco. L'ultima è più simile a quella di S. Marco, che credesi essere l'antica liturgia, di cui si serviva la chiesa di Alessandria prima dello scisma di Dioscoro, o avanti il quinto secolo; i cattolici di Egitto finchè sussistettero, continuarono a servirsene; ma gli scismatici anteposero quella di cui parliamo, e v'inserirono il loro errore circa l' unità della natura di Gesù Cristo.

Questo è il solo errore che si possa loro rinfacciare sul domma; in ogni altro articolo della dottrina cristiana hanno la stessa credenza della chiesa romana. Dalle loro liturgie, dagli altri libri, e dalle loro confessioni di fede si conosce che ammettono i sette sacramenti; ma differiscono il battesimo dei fanciulli maschi al quarantesimo giorno, e quello delle fanciulle a ottanta giorni. Lo amministrano sempre in chiesa, e in caso di pericolo, credono supplirvi colle unzioni. Lo amministrano con tre immersioni, una in nome del Padre, la seconda in nome del Figliuolo, la terza in nome dello Spirito Santo, adattando a ciascuna le parole della formola ordinaria: *io ti battezzo, ec.* Danno al fanciullo la confermazione e la comunione sotto la sola specie del vino, subito dopo il battesimo.

Circa l'eucaristia, credono come i cattolici, la presenza reale di Gesù Cristo, la transustanziazione dimostrativamente provata dalla loro liturgia. Comunicano gli uomini sotto le due specie, portano alle donne la sola specie del pane, bagnata con alcune goccie del vino consecrato; giammai portano il calice consecrato fuori del santuario, dove non è permesso alle donne di entrare. Quando è necessario amministrarla ad un infermo si dice la Messa in qualunque ora, e danno il Viatico sotto la sola specie del pane.

Tra essi è rarissima la confessione, poichè al più al più, si confessano una o due volte all'anno; ma attribuiscono alla penitenza ed all' assoluzione il potere di rimettere i peccati, e vi aggiungono ordinariamente le unzioni.

Sembra che niente manchi alla maniera con cui fanno la ordinazione per esser un vero sacramento; quella del patriarca si fa con solennità, e con molte preghiere. Considerano parimente il matrimonio come un sacramento; ma assai di frequente usano del divorzio.

Amministrano l'estrema Unzione nelle più leggere indisposizioni, ungono coll'olio benedetto non solo l'infermo, ma tutti gli assistenti. Come hanno l'olio benedetto diverso da quello di cui si servono pei sacramenti, ne fanno delle unzioni ai morti.

Trovasi nella loro liturgia l'invocazione dei santi, l'orazione pei morti, e non sono accusati di disprezzare il culto delle immagini e delle reliquie. Non si possono rimproverare d' aver cambiato od alterato queste liturgie; eccetto che su l'articolo di una sola natura di Gesù Cristo, poichè su tutto il resto si trovano conformi alle liturgie dei greci, dei siri, degli armeni e dei nestoriani, coi quali i *Copti* non hanno avuto alcuna unione più che colla chiesa romana.

Lunghi, frequenti, e rigorosi sono i loro digiuni. Osservano quattro quaresime; la prima avanti Pasqua comincia nove giorni prima dei latini; la seconda dopo la settimana della Pentecoste, e avanti la festa dei SS. Pietro e Paolo, è di tredici giorni, la terza avanti l' Assunzione di quindici giorni; la quarta avanti il Natale è di 43 giorni pel clero, e di ventitre giorni pel popolo.

È dunque evidente che a riserva di un solo articolo di dottrina, la chiesa *copta* esattamente conservò la stessa credenza della chiesa romana; che perciò prima del concilio Calcedonese, e lo scisma di Dioscoro, questa credenza era quella della chiesa universale. Ingiustamente affermarono i protestanti che questa dottrina è nuova, inventata nei secoli posteriori. Noi la ritrovammo presso i greci scismatici, presso i Siro-giacobiti, presso i Nestoriani, nella Persia e nell'Indie, ugualmente che presso gli egizi e gli etiopi. Queste diverse chiese non si sono accordate tra esse, nè colla chiesa romana per cambiare la loro fede, la liturgia e la disciplina. Sembra che Dio abbiale conservate per attestare l'antichità dei dommi, dai quali i protestanti hanno preso pretesto di fare uno scisma. Questi ultimi sono i soli nell' universo che professano, che la dottrina cui difendono, è l'antica e primitiva credenza.

Aggiungiamo che i *Copti* non escludono dal canone dei libri santi nessuno di quelli che la chiesa romana riceve co-

me canonici (*v. la perpetuità della fede t. 4. l. 1. c. 9. 10. la collezione delle liturgie orientali* dell'Ab. Renaudot, il P. le Brun *t. 4. p. 469. e seg.*).

Più volte ma inutilmente, si è tentato di riunire i *Copti* alla chiesa romana.

I protestanti fanno osservare con affettazione la resistenza di questi eretici alle istruzioni dei missionari cattolici; ma niente dicono circa la conformità della credenza della chiesa *copta* con quella della chiesa romana. Nelle *memorie dell' accademia delle iscrizioni t. 57. in 12. p. 385*, evvi un erudito progetto su la lingua *copta*, ovvero egiziana.

CORANO, ALCORANO (*Alcoranus*, *Coranus*). — Parola araba che significa *lettera* o *collezione*. Il *corano* è la raccolta dei precetti della legge di Maometto, e così vien chiamato o perchè è una collezione, o perchè presso i maomettani, è *la lettura*, *il libro di lettura* per eccellenza siccome la Bibbia presso gli ebrei e presso i cristiani, di cui Maometto si fece l'imitatore. Il *corano* è diviso in *surates*, o vogliam dire, *sermoni* o *capitoli*, ed ogni capitolo è diviso in brevi *versetti*, che sono per la maggior parte scritti in uno stile rotto, e che si avvicina più al verso che alla prosa. I maomettani hanno, siccome gli ebrei, una specie di *massoreti*, i quali hanno contato il numero dei versetti, delle parole, e fino tutte le lettere che sono nel *corano*. L'opinione comune è che Maometto, aiutato da un monaco chiamato Sergio, ne sia l'autore. Il signor di Herbelot crede che Maometto lo componesse sopra memorie poco fedeli del vecchio e del nuovo Testamento a lui somministrate dagli ebrei sparsi nell'Arabia, e dai vescovi, preti, monaci seguaci degli errori di Nestorio e di Eutichete, relegati nei deserti dell'Arabia e dell'Egitto dopo la condanna di quei due eretici, i cui errori sono sparsi nel *corano*. I maomettani credono, siccome articolo di fede, che Dio abbia dato il *corano* a Maometto pel ministero dell' angelo Gabriele, siccome ha dato la legge per mano di Mosè, il Vangelo col mezzo di G. C. Vi sono sette edizioni principali del *corano*, due fatte in Medina, una alla Mecca, una in Coufa, un'altra in Bassora, una in Siria, ed una che chiamasi *comune* o *volgare*. In quanto ai comenti del corano potrebbesi fare un grosso volume dei soli titoli dei loro libri. Il *corano* è stato tradotto in francese da Andrea du Ryer, ma questa traduzione è infedelissima. Hottenger ha racchiuso in quaranta aforismi o sentenze tutta la morale del *corano*.

CORBAN o CORBONA. — Questo termine viene dall'ebraico *karab* o *hekrib*, *offrire*, *presentare*, e si mette per un'offerta, un dono, un presente che si faccia a Dio od al suo tempio. Gli ebrei giuravano pel *corban* o pei doni consecrati a Dio. Facevano pure diverse sorte di corbaai, vale a dire, che dedicavano a Dio una parte dei loro beni, che poi redimevano, o che sacrificavano, quando fossero animali. Quando un uomo avesse fatto corban, o dedicato tutti i suoi beni, non gli era più permesso il servirsene. Se avesse dedicato tutto quello che dovesse dare alla moglie o ai suoi genitori, nella più poteva dar loro, neanche il necessario sostentamento, e ciò, non secondo lo spirito della legge, ma secondo le false tradizioni dei dottori ebrei, che Gesù Cristo condanna nel Vangelo (*Matt. c. 15*). I figliuoli che volessero defraudare i loro genitori di quello che loro dovessero, facevano *corban* de'loro beni, qualche volta senza votarli a Dio, dicendo: tutto il mio avere è *corban* per voi; io ho fatto voto di nulla darvi; e qualche volta votandoli a Dio; cosa che S. Matteo esprime in questi termini: *munus quodcumque est ex me, tibi proderit*; io ho votato a Dio quello che voi mi dimandate; e non appartiene più nè a voi, nè a me: ma l'offerta ch' io faccio a Dio vi sarà utile, ed avrete parte nel merito di essa. Gli ebrei, uomini e donne, facevano pure *corban* anche se medesimi, vale a dire che si consecravano a Dio od a certi ministri (*v.* Giuseppe, *Antiq. l. 4, c. 4.* Filon. *De specialib. legib. pag. 774*).

CORBAN, significa pure il tesoro del tempio, in cui ponevansi le offerte in denaro che facevansi al Signore. I giudei non vi vollero mettere il denaro che Giuda loro restituì, perchè era un' offerta impura, essendo il prezzo del sangue di Gesù Cristo.

CORBAN significa altresì tre cose presso i cofti giacobiti, 1.° la Messa; 2.° certi panetti benedetti e non consecrati, che distribuivano al popolo dopo la Messa; 3.° il pane destinato per la consecrazione. Quel pane doveva essere fatto di farina comprata col denaro tratto dal tesoro della chiesa, o che fosse stato dato da una persona di onesto mestiere. Deve pure essere fatto nel dì medesimo dal sacristano, che nel farlo recita sette salmi; le donne non devono neanche toccarlo; deve altresì essere posto e cotto in un forno che sia nel recinto della chiesa. Finalmente il corban deve avere l'impronta di dodici croci racchiuse ciascuna in un quadrato, e in quel di mezzo, ch'essi chiamano *Isbadicon*, ve ne deve esser una più grande delle altre. Le dodici piccole croci rappresentano i dodici apostoli; e quella del mezzo rappresenta Gesù Cristo; e ordinariamente imprimono in lettere cofte intorno l'orlo del corban, *Agios*, *Agios*, *Agios*, *Kirios* (*v.* il padre Wansleb, *Stor. d'Etiopia.* Il padre Sicard. Il padre le Brun, *spiegaz. della messa, tom. 2, pag.* 479 e seg.).

CORDA (*funiculus*, *funis*). — La corda si piglia in diversi sensi nella Scrittura: 1.° Pel riparto, per la porzione, perchè misuravasi la terra colla corda: *Io vi darò la terra di Chanaan, la corda della vostra eredità* (Psal. 104, *v.* 11); 2.° Per le insidie nelle quali i peccatori pigliano i deboli e gli innocenti, *funes peccatorum circumplexi sunt me* (Psal. 118, *v.* 61); 3.° Per l'umiliazione e pel dolore, *le corde dell' inferno*, o come legge l'ebreo, *le gomene dell'inferno m'hanno circondato* (II *Reg. c.* 22). Dio minaccia le figliuole di Sion di dar loro corde per cinture (*Isa. c.* 3, *v.* 24).

CORDICOLI (*v.* CUORE DI GESU').

CORDONE.— Una specie di fune con alcuni nodi, che portano per cintura diversi Ordini religiosi, i quali riconoscono San Francesco per loro istitutore. I Conventuali, gli Osservanti, i Cappuccini, i Riformati, o Recolletti lo portano bianco, quello dei Penitenti è nero.

COREPISCOPO.—Chiamavasi una volta con questo nome un prete che esercitava alcune funzioni vescovili nei castelli e villaggi, e ch' era riguardato come il vicario del vescovo. Questo nome deriva da *Coros*, regione, contrada. Non se ne fece questione nella Chiesa prima del concilio d'Antiochia tenuto nel 340, in cui si fissarono i limiti della giurisdizione de' corepiscopi. Il concilio di Riez, che innalzò Armentario a questa dignità nell'anno 439, è il primo concilio di Occidente, in cui se ne sia fatto parola.

Non tutti i corepiscopi avevano ricevuta l' ordinazione vescovile, ma solamente un grado di giurisdizione sopra gli altri preti, nulla ostante potevano conferire ai cherici gli ordini minori, ed il suddiaconato; e unitamente al vescovo diocesano, il diaconato ed il sacerdozio: quelli che nell'Occidente vollero arrogarsi tutti gli uffizi vescovili, ne furono impediti; i corepiscopi furono del tutto soppressi nel decimo secolo, e si sostituirono ad essi gli arcipreti e i decani rurali. Al giorno d'oggi alcuni vescovi, le cui diocesi sono molte estese, hanno de' vicari generali, cui spetta di fare molte funzioni vescovili in una parte del loro distretto, come erano in Francia i gran vicari di Pontoise, e di Moulins. Il primo dei suddiaconi di S. Martino d' Utrecht, il primo cantore de' collegiali di Colonia, ed alcuni dignitari de' capitoli di Treveri, hanno il titolo di corepiscopi, e fanno funzioni di decani rurali. Bingham (*Orig. Eccl. lib. II. c. 14*, § 4) pensa, come anche molti teologi anglicani, che tutti i corepiscopi abbiano ricevuta l'ordinazione vescovile; ma le prove ch'egli ne dà, non vanno esenti da risposta.

Mosheim fa più antica l'origine dei corepiscopi; egli la fa rimontare sino al primo secolo (*Hist. Eccl. premier siècle par.* 2, *cap.* 2, § 13. *Instit. Histor. Crist. par.* 2 *cap.* 2, § 17). I vescovi, dice, avendo la loro sede nelle città, sia in forza del loro ministero, sia per mezzo dei loro preti, aveano fondate delle nuove chiese nelle città e villaggi vicini; esse restarono sotto il dominio dei vescovi, dai quali aveano ricevuto il Vangelo. Ma a misura che s'accrebbe il loro numero, esse formarono delle specie di provincie ecclesiastiche, a cui i greci diedero poscia il nome di diocesi. Ma il vescovo della città principale non potendo da per se solo invigilare su tante chiese sparse qua e là per le città e villaggi, perciò stabilì dei suffraganei o deputati, ai quali si diede il titolo di corepiscopi, o vescovi preti, ed erano inferiori ai primi, e superiori ai secondi. Quindi i corepiscopi in origine, erano i pastori del secondo ordine, che in seguito sono stati detti parrochi quando furono fissati con un titolo perpetuo ad una chiesa particolare: ma pare che nella prima istituzione essi fossero piuttosto missionari di campagna, che parrochi.

Pretende Mosheim, che verso il quarto secolo i vescovi abbiano escluso interamente il popolo da qualunque maneggio negli affari ecclesiastici; che abbiano spogliati i preti stessi dei loro antichi privilegi e della loro autorità primitiva, per non avere più alcuno che potesse far ostacolo alla loro ambizione, e poter disporre a piacere dei benefizi e rendite della Chiesa; che in molti luoghi abbiano soppressi i corepiscopi, colla mira di estendere la loro propria potestà, e la loro giurisdizione (*quatrieme siècle, p.* 2, *cap.* 2, § 2, e 3).

Questo rimprovero sembraci una pura chimera. 1.° Mosheim suppone fuor di proposito che nei tre primi secoli il popolo abbia avuto ingerenza nell'amministrazione degli affari ecclesiastici: si prova coll'epistole di S. Paolo, coi canoni apostolici; con quelli di molti concili, colla testimonianza degli scrittori ecclesiastici, che questa amministrazione è stata sempre la messe dei vescovi. 2.° Non evvi alcuna prova, che nel corso di questi tre secoli i semplici preti abbiano avuto più autorità di quello che nel quarto: sembra che Mosheim stesso supponga il contrario dicendo, che in questo secolo i preti e i diaconi accrebbero eccessivamente la loro ambizione e le loro pretese (*Ibid.* § 8, 3). Al contrario sembra che nel quarto secolo i corepiscopi o pastori delle chiese di campagna sieno divenuti titolati e inamovibili, mentre non lo erano per lo avanti. Ma la prevenzione dei protestanti contro il governo gerarchico fa loro confondere tutte le epoche, ed oscurare tutt' i fatti della storia ecclesiastica.

S'avverta che i corepiscopi non sono lo stesso che i *Coepiscopi* o suffraganei (*v.* COEVESCOVO).

CORINTII.—Delle due lettere che S. Paolo ha diretto ai Corinti sembra che la prima l' abbia loro scritta l'an. 56, quattro anni dopo la loro conversione: allora l'Apostolo era in Efeso. Lo scopo di questa lettera si è di far cessare le dissenzioni e i disordini che si erano introdotti fra essi. L'anno seguente loro scrisse la seconda per consolarli, avendo inteso che la prima aveali afflitti e mortificati. Quando si rammenta l'eccesso di corruzione che avea dominato nella città di Corinto, sotto il paganesimo, eccesso confermato dagli autori profani, e di cui S. Paolo loro rimnovò la memoria (1. *Cor. c.*6, *v.* 9), è cosa ammirabile che i'Evangelio nello spazio di quattro anni abbia operato fra i fedeli di questa chiesa una così prodigiosa mutazione nei costumi, e che sieno divenuti capaci di ricevere delle lezioni di una morale così pura come quella dell'Apostolo.

Quando S. Clemente di Roma loro scrisse circa quarant'anni dopo per esortarli nuovamente alla concordia ed alla pace, loro rammemorò l'avviso che S. Paolo avea loro dato nelle sue due lettere.

CORNARTISTI.— Discepoli di Teodoro Cornhart, segretario degli Stati di Olanda, eretico entusiasta. Non approvava alcuna setta, e le attaccava tutte. Scriveva e disputava nello stesso tempo contro i cattolici, i luterani, e i calvinisti, ed asseriva che tutte le comunioni aveano bisogno di riforma; aggiugneva che senza missione sostenuta da miracoli, nessuno avea diritto di farla, perchè i miracoli sono il solo segno a portata di tutto il mondo, per provare che un uomo annunzia la verità. È vero che egli non ne fece alcuno per dimostrare la verità della sua pretensione. Dunque pensava che l'uomo aspettando i miracoli si accordasse *pro interim*, che si contentasse di leggere ai popoli la parola di Dio senza comentario, e che ciascuno la intendesse come gli piacesse.

Credeva che si potesse essere buon cristiano, senza esser membro di alcuna chiesa visibile. Dunque neppur era mestieri di *accordarsi pro interim*. Coi calvinisti se la intendeva più che con alcun altro. Senza la protezione del principe di Orange che lo difendeva dalle persecuzioni, è probabile che gli avversari di lui non si sarebbero contentati dirgli delle ingiurie. Tuttavia non ragionava molto male secondo i principi generali della riforma; non essendo questo il solo sistema assurdo cui essa diede motivo.

CORNELIO (S.).—Questo santo papa e martire era prete del clero romano, allorchè fu scelto per succedere a S. Fabiano nella cattedra di S. Pietro, il 2 giugno dell' anno 250. La sua elezione fu attraversata da Novaziano, prete romano che si fece consacrare vescovo di Roma da tre prelati d' Italia, e diventò così il primo antipapa. Imputò a S. Cornelio diverse calunnie, e potè con esse guadagnare a se alcuni preti, alcuni confessori, ed una parte del popolo. Intanto l' imperatore Gallo, successore di Decio, perseguitava la Chiesa. S. Cornelio fu preso, confessò generosamente, e fu esiliato, siccome credesi, in Civita-Vecchia, dove morì, secondo le apparenze, della sua morte naturale, la qual cosa non ha impedito che fosse onorato siccome martire, essendo morto in prigione o per lo meno in esilio, in conseguenza della sua confessione. S. Girolamo ha creduto che avesse sparso il suo sangue in Roma stessa. La sua morte successe il 14 settembre 252, dopo due anni, tre mesi, dodici giorni di pontificato. Lucio I. gli successe il 18 ottobre dello stesso anno. Celebrasi la festa di S. Cornelio in Roma il 16 settembre, ed altrove se ne fa memoria il 14 dello stesso mese. Credesi che il suo corpo, dopo diverse traslazioni, fosse recato in Compiègne, nell' abbazia che porta il suo nome, edificata da Carlo il Calvo, dove conservasi in una medesima cassa con quello di S. Cipriano. Abbiamo due lettere di S. Cornelio a Fabio, vescovo d' Antiochia, fra quelle di S. Cipriano. Alcuni gli attribuiscono pure il trattato intitolato: *Della disciplina e del bene della castità.* Evvi ancora nella Biblioteca dei Padri una lettera attribuita a S. Cornelio, indiritta a Lupicino, vescovo di Vienna; ma quella lettera non è del nostro papa, siccome non pure le due che sono sotto il suo nome nelle Decretali (*v.* S. Cipriano, epist. 52. Eusebio, *Stor. eccl.* lib. 6. e 7. Tillemont, *Mem. eccl.* t. 3. Bailiet, 16 settembre.)—

CORNELIO.— Centurione o capitano di una compagnia di soldati nella coorte chiamata l' *Italiana*, dimorava in Cesarea di Palestina, ai tempi dell' imperatore Tiberio. Era gentile, a tuttavia conosceva il vero Dio, a cagione per certo del commercio che aveva cogli ebrei, quantunque non osservasse la loro legge. Digiunava e pregava molto, faceva grandi limosine, e regolava la sua casa in modo che tutti rendevano testimonianza alla sua virtù. Un giorno che era a digiuno ed in preghiere, in su le tre ore dopo il mezzodì, vide chiaramente entrare nella sua stanza un angelo di Dio sotto la forma di un uomo, con vestito splendente, che lo chiamò per nome, e gli disse di mandare a cercare S. Pietro che era in Joppe, e che venne in Cesarea in compagnia di due servitori e di un soldato che Cornelio gli aveva mandato. Il pio centurione andò incontro al santo A-

postolo, si gittò ai suoi piedi, gli raccontò l'apparizione dell'angelo, si fece istruire e battezzare cogli altri della sua casa. Alcuni hanno fatto S. Cornelio vescovo di Cesarea in Palestina; altri nella Frigia; altri altrove, ma la maggior parte sono senza autorità. Quello che si dice dell'invenzione del suo corpo, sotto l'imperatore Teodosio il Giovane, e della sua traslazione per opera di Silvano, vescovo di Troade in Frigia, non ha pure maggior fondamento. I latini celebrano la memoria di S. Cornelio il giorno 2 di febbraio, e i greci il 13 settembre. Lo qualificano essi per martire senza veruna prova. Gli atti che abbiamo di S. Cornelio non sono un documento originale nè autentico; e non abbiamo di certo sul suo proposito che quello che ne è detto negli Atti degli Apostoli al *c.* 10.

CORNELIO A LAPIDE.— Gesuita del XVII. secolo, nativo di un villaggio della diocesi di Liegi. Entrò nella società dei gesuiti l'8 luglio 1592; e dopo aver imparato il greco e l'ebraico, si dedicò interamente allo studio della santa Scrittura. Insegnò in Lovanio, indi in Roma, dove morì nell'età di settantun anno. Abbiamo di lui un dotto commento su la santa Scrittura, nel quale ha mescolato molta erudizione, ed un gran numero di quistioni alquanto lontane dal loro testo. Tuttavia questo autore fa professione, fin dal principio della sua opera, di voler essere breve, e di voler raccogliere in poche parole quel che fosse già stato osservato dagli altri con maggior estensione. Egli è vero, dice Simon, che questa sorta di commenti che sono pieni di erudizione piacciono ad un'infinità di gente e massimamente ai predicatori; ma non possono dar nel gusto delle persone giudiziose le quali vogliono che ogni cosa sia trattata separatamente e nel suo luogo (*v.* Simon, *Storia del vecchio Testamento*. Dupin, XVII. secolo, *pag.* 27).

CORNO.— La Scrittura sotto il nome di *corni* intende qualche volta un'altezza, un angolo, un canto. *Vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei*: il mio diletto ha una vigna situata sopra un'altura, o sul canto di una montagna fertile e grassa (*Isaia*, *c.*5, *v.*1). Qualche volta intende la gloria, lo splendore, i raggi. È detto nel trentaquattresimo capitolo dell'Esodo, *v.* 29, che il viso di Mosè era circondato di corna, vale a dire, ch'era radioso, e che ne escivano siccome dei corni di luce. *Dio ha elevato il mio corno; ha elevato il corno del suo unto*; vale a dire, mi ha colmato di gloria, ha fatto maggiore la gloria del suo re, e del suo sacerdote (1. *Reg.* *c.*2, *v.*1, e 10). Il corno è pure il simbolo della forza nei libri santi. Il Signore eleva il corno di David (*Psal.*131, *v.*17); il corno del suo popolo (*Eccli.* *c.*47, *v.*6). Rompe il corno dei cattivi (*Eccl.* *c.*47, *v.*8, ecc.).

CORNU-STIBII.— Nome della terza figliuola di Giobbe. Questa parola ebraica significa un corno pieno di belletto o di antimonio. La Vulgata ha posto il significato pel nome.

CORO.— Specie di vento che si alza al ponente di estate, e che presentemente si chiama N.-E. San Luca dice che il naviglio che conduceva S. Paolo alla volta di Roma, andasse da Bon-Ports a Fenicia, che è un altro porto dell'isola di Creta, situato tra il ponente d'inverno e d'estate (*Act.* *c.*27, *v.*12).

CORO.— Nelle nostre chiese, è uno spazio situato o dietro l'altare, o tra l'altare e la navata, dov'è collocato il clero per cantare l'uffizio divino. Nella maggior parte delle chiese d'Italia il coro è situato dietro l'altare, ed allora a questo si può avvicinare l'assemblea del popolo, e perciò si chiama altare alla romana. In Francia il coro ordinariamente è situato tra l'altare e la navata, circondato da una balaustrata, ovvero da un muro con due ordini di sedie a destra ed a sinistra, ove si mettono gli ecclesiastici, e i cantori.

Il coro significa parimente l'assemblea di quelli che cantano; così il coro risponde al celebrante, si canta a due cori. Il coro alto sono i canonici o i preti che occupano le sedie più alte, il coro basso sono i cantori, i musici, i coristi che occupano le sedie basse.

In origine *coro* significava un'assemblea formata in rotondo, un circuito; con questa voce si disegnava una truppa di danzatori che si tenevano per mano formando un giro. Non si deve conchiudere, come fecero alcuni autori, che *chorus* abbia significato uno spazio nelle chiese dove si danzasse. Nel secondo libro di Esdra (*c.* 12 *v.* 31,37,39) *chori* significa evidentemente dei cantatori e non dei danzatori.

Pretendesi che il coro delle chiese sia stato diviso dalla navata soltanto sotto il regno di Costantino. Ciò non altro significa, se non che non vi è prova più antica di una tale divisione. Allora fu circondato da una balaustrata, ed anche da un velo o cortina che si apriva dopo la consecrazione. Nel dodicesimo secolo fu chiuso con un muro; ma come questa divisione deformava la chiesa, e toglieva il colpo d'occhio dell'architettura, si ripigliò l'uso delle balaustrate.

In molti monasteri di vergini il coro è una sala unita al corpo della chiesa, da cui è diviso da una grata; ivi le religiose cantano l'uffizio.

Bingham (*Orig. Eccl.* *l.*8, *c.* 6, § 7) provò con molti antichi monumenti, che nei primi secoli il coro delle chiese era riservato al solo clero; non era permesso ai laici avvicinarsi all'altare, se non per fare la loro offerta e ricevere la comunione. Questo recinto sovente viene appellato *adytum*, luogo in cui non si entra. Quando si paragona il piano dell'antiche basiliche colla descrizione delle assemblee cristiane fatta da S. Giovanni nell'Apocalisse (*c.* 4, 5) scorgesi che questa disciplina veniva dagli apostoli; l'imperatore Giuliano tuttochè apostata, la venerava. S. Ambrogio non permise all'imperatore Teodosio entrare nel coro della chiesa di Milano; specialmente alle donne era proibito l'ingresso nel santuario; i laici indistintamente in tempo dei santi misteri doveano starsene nella navata; prova irrefragabile contro i protestanti della distinzione che regnò tra i preti ed i laici sino dal nascere del cristianesimo, e dell'idea che si avea dell'augusto sacrifizio degli altari.

Ma quando i barbari divennero padroni dell'Occidente, portarono nella religione il superbo, militare e feroce loro carattere, entrarono nelle chiese colle armi che giammai lasciavano; occuparono le sedia del clero, nè rispettarono alcuna legge. I possessori dei piccioli feudi imitarono l'esempio dei principi, ed aspirarono allo stesso privilegio; una sedia nel coro divenne un jus-patronato.

Sarebbero molto maravigliati i vescovi della primitiva chiesa, i discepoli degli Apostoli, se ritornati al mondo, vedessero nei giorni più solenni il santuario delle Chiese occupato da gente che vi vanno a un di presso come se si portassero a fare la guerra a Dio, i laici e le donne avvicinarsi al santo altare con meno rispetto che ad una mensa profana, sopprimere coll'orgoglio e colla curiosità i sentimenti di religione. *Tremate di rispetto innanzi al mio Santuario, io sono il Signore* (Lev. *c.*26, *v.* 2). Questa lezione è andata in dimenticanza.

Tra le lettere di Giuliano, ve n'è una diretta ad Arsacio, sommo pontefice di Galazia, che è un'atroce censura dei nostri costumi. « Quando i governatori, dice egli, verranno nei templi, si andrà a riceverli nel vestibolo. Non si facciano accompagnare dai soldati, ma sia libero a chiunque vorrà di seguirli. Subito che entrano nel tempio, diventano semplici privati. Voi solo avete diritto di comandarvi, poichè così comandano gli Dei. Quelli che si assoggettano a questa legge, mostrano che veramente hanno della religione; gli altri che non vogliono un momento spogliarsi del loro fasto e grandezza sono uomini superbi pieni di una sciocca vanità » (Lettera 49).

Non facciamo questa osservazione per censurare le nostre leggi; sappiamo che furono dettate dalle circostanze, e sovente dalla necessità, però è sempre utile ricordare l'an-

tica disciplina, perchè essa è un monumento della primitiva credenza.

CORONA.—Chiamansi così fra i cristiani parecchi grani infilzati che servono a contare il numero dei *Pater* e delle *Ave Maria* che si vogliono dire in onore di Dio e della Santissima Vergine. Chiamansi pure corona gli stessi *Pater* ed *Ave* che si recitano. Una corona è ordinariamente composta di cinque *Pater* e di cinquanta *Ave*, che si recitano corrispondentemente a cinque grani grossi, ed a cinquanta piccoli, secondo quest' ordine. Fassi dapprima il segno della croce, invocasi il soccorso dello Spirito Santo. Recitasi di poi il simbolo degli apostoli, l'orazione domenicale, e tre volte la salutazione angelica. Dicesi poscia un *Pater* corrispondentemente al primo grano grosso, e dieci *Ave*, corrispondentemente ai dieci grani piccoli che susseguono con un *gloria Patri* alla fine delle dieci *Ave*. Si ricomincia poi con un *Pater* corrispondentemente al secondo grano grosso, e così fino alla fine. Puossi, secondo la propria divozione, accrescere o diminuire il numero delle decine. Quando se ne dicano sino a quindici, allora la preghiera chiamasi *Rosario* (*v.* ROSARIO).

Gli storici non si accordano intorno all'origine della corona. Riker, nella vita di S. Geltrude, parla di una corona a modo di rosario, di cui questa santa, che viveva nel VII. secolo, si serviva nelle sue divozioni. Gli autori che hanno scritto delle crociate, dicono che Pietro l'eremita fosse il primo che insegnasse ai crociati a pregare per novero; e che a questo fine inventasse un certo stromento che si chiamò la *corona*. Alcuni pretendono che Pietro l'eremita, pigliasse la corona dai maomettani, presso i quali è in uso, e che i maomettani l'avessero poi presa dagli indiani orientali, che si servono pure di una specie di corona. Il Simon crede che la corona dei maomettani tragga la sua origine dai *Meaberacoth* o *cento benedizioni*, che i giudei sono obbligati a recitare tutt'i giorni, e che trovansi nei loro libri di preghiere (*v.* Simon, *Osservazioni sul viaggio del monte Libano*).

L'uso della corona è ottimo, purchè si abbia cura recitandola, di unire lo spirito alla lettera, e di rimuoverne le superstizioni, siccome quella per esempio di attribuire l'efficacia della preghiera piuttosto a questo numero determinato di *Pater* e di *Ave*, che ad un'altro.

CORONA. — Questo termine si piglia: 1.° Per un ornamento da testa, che ponevasi agli dei, ai sacerdoti, al semplice popolo in parecchie occasioni, quantunque differentemente dai re. Il gran sacerdote degli ebrei portava una corona, su la quale stava scritto: *La santità è del Signore*. I semplici sacerdoti ed anche i semplici israeliti, pur ne portavano (*Ezech.c.*24,*v.*17). Gli sposi e le spose portavano corone più belle dell'ordinario nel giorno delle loro nozze. Suolevano coronarsi di fiori nelle prosperità, nei banchetti, nella gioia. Mandavansi corone d'oro ai vincitori ed ai conquistatori (1.*Macc.c.*10,*v.*20,29). 2.° Questo termine pigliavasi sicuramente per l'onore, per la gloria, per la gioia, per la ricompensa: *Voi siete la mia gioia, e la mia corona*, dice S. Paolo ai Filippesi. 3.° Teologicamente per la corona di gloria, o la corona del cielo, vuol dire la beatitudine eterna; per la corona, o la ricompensa del martirio; per la corona, od il rosario della Vergine Maria; per la corona, o la tonsura chericale, che è il contrassegno degli ecclesiastici (*corona clericorum*).

Gregorio di Tours, nel vigesimosettimo capitolo del primo libro della *Gloria dei martiri*, riferisce l'origine della corona clericale all'apostolo S. Pietro. Ma è difficile di farla risalire più addietro del IV. secolo. Infino allora non erasi trattato d'altro che di tagliare i capelli corti sì che rendessero figura rotonda alla loro estremità, e non già di formare, quel cerchio che chiamasi corona, col radere i capelli alla sommità del capo. Un concilio di Cartagine, tenuto verso la fine del IV. secolo, proibisce solamente ai cherici il lasciar crescere i capelli, *nec comam nutriant* (can.44). Il concilio d'Agde, radunato al principio del secolo seguente, ed il concilio di Braga, tenuto verso la fine, non parlano di corona, nè di tonsura; ed in quanto ai monaci, nè S. Benedetto, nè S. Aureliano che scrissero la loro regola nel tempo stesso, come neppure S. Isidoro che compose la sua nel VII. secolo, ne fanno menzione. Pare dunque che la corona cominciasse in alcuni luoghi verso il V. secolo, giacchè Gregorio di Tours, il quale viveva nel VI, ne attribuisce l'origine a S. Pietro; la qual cosa suppone che fosse già antica, da che non se ne conosceva l'origine, e che si estendesse poi nel VII. secolo dappertutto, e che il quarto concilio di Toledo, radunato verso la metà di quel secolo, ne formasse una legge generale a tutti i cherici: *Omnes clerici vel lectores sicut levitæ et sacerdotes, detonso superius toto capite, inferius solam circuli coronam relinquant.* Questa corona si portava non su la parte posteriore del capo, siccome è stato di poi praticato, ma su la sommità, siccome i cappuccini la portano anche presentemente. La corona denota la dignità reale dei cherici consecrati a Dio, lo spogliarsi che fanno delle cose terrestri, la conformità che devono avere con G. C., e la perfezione di vita che loro è necessaria; il cerchio essendo il segno della perfezione, giacchè è la figura più perfetta (*v.* TONSURA).

CORONA DI SPINE DI N. S. G. C. (*v.* SPINE).

COROZAIM o CHORAZIN.— Città di Galilea, su la riva occidentale del mare di Tiberiade, alquanto vicina a Betzaide. S. Girolamo la colloca a duemila passi da Cafarnao. Gesù Cristo predicò spesso e fece molti miracoli in quella città; ma essa non ne approfittò.

CORPO DI G. C. NELL' EUCARISTIA (*v.* EUCARISTIA).

CORPORALE. — Pannolino sacro che si stende su l'altare dicendo la Messa, per mettervi sopra immediatamente il calice e il corpo di Nostro Signore, per lo che è chiamato *corporale*. I corporali devono essere di tela di lino bianchissima, non troppo rada, senza merletti nè altro ornamento, quando ciò non fosse intorno all'orlo. Vi si può porre però una crocetta in seta, o di fil bianco fatta coll'ago, nel sito dove il prete bacia per ordinario l'altare.

Il corporale rappresenta il lenzuolo nel quale il corpo di Gesù Cristo fu involto dopo la sua morte. Per la sua bianchezza è pure il simbolo della purità necessaria nel celebrante, ed in quegli che si comunica. Un prete non può mai celebrare la Messa senza un corporale di lino, quando anche un popolo intero dovesse perdere la Messa in un giorno di precetto, perchè la Chiesa proibisce il celebrare senza corporale di lino, e che il costume generale è conforme a questa proibizione: *Consulto omnium statuimus, ut sacrificium altaris non in serico panno, aut tincto quispiam celebrare præsumat; sed in puro linteo, ab episcopo consacrato, terreno scilicet lino procreato, atque contexto* (Can. *consulto* 46, *de consecr.* dist. 1). Questo canone riferito da Graziano, è attribuito al papa Eusebio od a Silvestro I. Non è parimente permesso a verun laico il toccare nè il baciare il corporale, sotto pretesto di divozione od altrimenti. *Corporale... nec inferioribus* (*clericis*) *tangere licet: et nota...quod mulieres etiam moniales...nec vasa sacra nec corporalia debent contingere* (S. Antonino, 3 part. tit. 13, c. 6, § 3. Pontas, tom. 1, alla parola *Corporale*).

Il corporale era altre volte una gran tovaglia che copriva tutto l'altare. L'ordine romano lo dice espressamente dandogli pure il nome di corporale: *il diacono piglia il corporale di sopra del calice; ed avendolo messo su l'altare alla sua diritta, getta l' una delle estremità di esso al secondo diacono, con cui lo distende.* Questa lunghezza del corporale era necessaria in quei tempi, perchè serviva a coprire i doni o i pani che allora si consecravano, e che erano in gran numero; il perchè non si distendeva precisamente che prima dell' oblazione del pane (*v.* Bocquillot,

Liturg. sacra, pag. 88. Claudio de Vert, *Ceremonie della Chiesa*, tom. 3, pag. 157).

CORREARIO APOSTOLICO (*cursor. viator apostolicus*).—Ai tempi delle persecuzioni, la Chiesa valevasi di corrieri per portare le lettere dei vescovi, avvertire i fedeli del tempo e del luogo delle assemblee, ecc. E a questi corrieri della primitiva Chiesa successero appunto i correari apostolici, il loro uffizio consiste nel domandare al papa, mentre esce le domeniche dalla sua cappella, se l'indomani vi sia concistoro, nell'avvertire i cardinali, gli ambasciatori, i principi del trono, di trovarsi ai concistori, alle cavalcate, e alle cappelle che tiene il papa. Essi convocano ancora il sacro collegio, e gli ordini mendicanti ai funerali di un cardinale. Affiggono i decreti del papa alle porte di S. Giovanni in Laterano, di S. Pietro di Roma, del palazzo dell'Inquisizione e della cancelleria apostolica ed al campo di Flora. Quando domandano al papa se vi sarà concistoro, e che ne avvertono i cardinali, si mettono in ginocchio. Il loro abito di ceremonia è pavonazzo. Tengono in mano una verga o bacchetta nera. Quando assistono alle cavalcate in cui si trovi il papa, hanno in mano una mazza di argento. Sono diciannove, fra i quali ce n'è uno che esercita l'officio di principale per tre mesi. A questo solo s'indirizzano le commissioni firmate dal papa o dal cardinale prefetto della firma di giustizia (*v.* Chiapoui, *Acta canonizat.*)

CORRERIANI o COTERELLI (*Correrti vel Coterelli*).—I correriani erano eretici furiosi che devastavano tutto quello che potevano in alcune parti delle Gallie, verso la fine del XII secolo. Sostenevano quattro errori principali, che avevano ricavato dai Petrobusiani. Dicevano: 1.° che la B. Vergine fosse un vero angelo; 2.° che le anime degli uomini fossero propagate dai loro parenti, *ex traduce*; 3.° che il corpo di Gesù Cristo non fosse glorioso nel cielo, e che dopo il giudizio finale non sarebbe esso che un cadavere infetto; 4.° che le anime dei santi non entrerebbero in possesso della gloria se non dopo il giorno del giudizio. Questi eretici furono condannati l'a. 1179 nel concilio generale di Laterano, tenuto sotto il papa Alessandro III. (*c.* Sandero, *hær.* 148. Guido. Le Grand, *Hist. hæres. pag.* 239).

CORREZIONE FRATERNA. — La correzione fraterna è un avvertimento caritatevole il cui fine si è l'emendazione del colpevole che si piglia ad avvertire. Questa specie di correzione è necessaria di precetto divino. Gesù Cristo l'ha comandata con quelle parole in S. Matteo (*c.* 18, *v.* 15): *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum*; parole che i santi Padri spiegano in generale di ogni maniera di peccati, e non solamente di quelli che si commettono contro la persona stessa che corregge; così S. Basilio, *in Regul. Brev.*, Regia, 47, S. Ambrogio, *lib.* 8, *in Lucam*, S. Gio. Grisostomo e S. Girolamo, *in Matth.* S. Paolo ordina la stessa cosa nella sua prima epistola ai Tessalonicesi (*c.* 5, *v.* 14) con queste parole: *Corripite inquietos*; e con queste altre, *corripite ut fratrem.*

La correzione fraterna essendo necessaria di precetto divino, ne segue che siamo obbligati a farla nelle circostanze delle quali siamo per parlare, e che quegli il quale l'omette in siffatte circostanze pecchi mortalmente o venialmente. Pecca mortalmente allorchè avendo giusta ragione di credere che se facesse la correzione, il colpevole si convertirebbe, tuttavia non la faccia per timore, per cupidità, per rispetto umano, per qualunque altro motivo di tal natura che dominasse nel suo cuore. Pecca venialmente allorchè per timore o per cupidigia mostrasi negligente al fare la correzione, ch'ei non pertanto farebbe, se fosse sicuro della conversione del colpevole, poichè in suo cuore ha maggior possa la carità fraterna, che non il timore o la speranza. Non pecca affatto, allorchè ometta la correzione perchè prevedesse con fondamento che inutile tornerebbe od anco pregiudizievole al peccatore che ne prenderebbe occasione di diventar più cattivo, o di nuocere agli altri. *Correctio fraterna tripliciter omitti potest. Uno quidem modo, meritorio, quando ex charitate aliquis correctionem omittit.* Che è quando la correzione tornasse inutile o perniciosa. *Alio modo prætermittitur fraterna correctio cum peccato mortali... quando aliquis præsumit de aliquo delinquente, quod probabiliter posset eum a peccato retrahere, et tamen propter timorem vel cupiditatem prætermittit. Tertio modo hujusmodi omissio est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corripiendum delicta fratris; non tamen ita quod si ei constaret, quod fratrem posset a peccato retrahere propter timorem vel cupiditatem omitteret, quibus in animo sua præponit charitatem fraternam* (S. Tommaso, 2.ª 2.ª q. 33, art. 2 ad 3).

Bisognano quattro condizioni, acciocchè obblighi il precetto della correzione fraterna. La prima è la certezza morale del peccato. La seconda è l'utilità della correzione che pigliasi o dal lato dell'onor di Dio che si mette in salvo per mezzo della correzione, siccome allorchè si riprendono i bestemmiatori; o dal lato dello scandalo che s'impedisce; o dal lato della persona che si avverte, mostrando con ciò che per nulla si assente al fallo del colpevole, o finalmente dalla parte del colpevole che profittasse della correzione. La terza condizione è la capacità in quello che vuol fare la correzione a correggere utilmente. La quarta è la materia della correzione, la quale ordinariamente deve essere un peccato mortale, perchè un privato individuo sia tenuto a far la correzione.

Dai che segue che non siamo obbligati alla correzione fraterna: 1.° quando non siamo certi del peccato; 2.° quando la correzione non fosse utile nè per l'emendazione del colpevole che non ne profittasse, nè per impedire lo scandalo od il disonore di Dio; 3.° quando la persona che volesse correggere non fosse adatta a far utilmente la correzione, o perchè sia semplice ed ignorante, o perchè sia imprudente, o perchè sia scrupolosa; poichè gli scrupolosi sono esenti per l'ordinario dal precetto della correzione fraterna, a cagione dell'impaccio continuo in cui sono a questo proposito, trovando dovunque e nelle cose stesse più innocenti, materia di correzione; 4.° quando il peccato non fosse che veniale, giacchè in questo caso particolare non siamo obbligati a riprendere, salvo quando non fosse un peccato disdicente ad un uomo di probità, o che cagionasse scandalo, o che esponesse quello che lo commette a cadere nel peccato mortale. Un superiore è nondimeno obbligato in virtù del suo officio a riprendere i suoi inferiori dei peccati veniali, quando pure i colpevoli non profittassero dei suoi avvisi, nè de' suoi castighi, e ciò pel bene pubblico o per l'esempio degli altri (S. Tommaso, 2. 2. q. 23, art. 6 *in corp.*).

L'ordine della correzione fraterna consiste nei punti seguenti: 1.° quando il peccato è secreto e non nuoce che al colpevole o alla persona che vuoi riprendere, siamo obbligati ad avvertire il colpevole in secreto, supposto che vi sia speranza ch'egli si correggesse, e peccasi col denunciarlo da prima al superiore; 2.° se il peccato è secreto, a dir vero, ma però nocivo agli altri, siccome l'eresia, il furto, ecc., dobbiamo denunciarlo d'un tratto al superiore, affinchè invigili sul suo gregge; 3.° se il peccato è pubblico od in procinto di esserlo, bisogna eziandio denunciarlo al superiore, o per antivenire lo scandalo o per ripararlo (S. Tommaso, 2. 2., q. 33, art. 7).

La maniera della correzione fraterna consiste nell'umiltà, nella prudenza, nella dolcezza e nella carità che debbono accompagnarla.

1.° La correzione dee farsi con umiltà sincera, tanto perchè quel medesimo che la fa è pur esso debole e sottoposto a cadere, quanto perchè l'orgoglio ne impedirebbe il frutto. Dobbiamo dunque dar a divedere una grande mo-

destia nel riprendere gli altri, e massimamente quando fossimo altrettanto od anche più colpevoli di loro, e che i peccati sieno noti. Altrimenti peccheremmo contro l'umiltà, quantunque non peccassimo contro il precetto della correzione fraterna; poichè è permesso ad un peccatore il riprendere un altro che conosca il suo peccato, giacchè la correzione fraterna non è un atto sacro che esigga santità in quello che lo eserciti: *correptio fraterna non est opus aliqua consecratione sanctificatum, ergo non requirit sanctitatem in operante* (Silvio in 2. 2., q. 33, art. 5, q. *utrum peccator*, ecc.).

2.° La correzione domanda una prudenza particolare, che deve manifestarsi nella scelta del tempo, del luogo e su le altre circostanze nelle quali potessimo credere che saremmo favorevolmente ascoltati, massimamente allorchè dovessimo far l'avvertimento nostro ad un superiore, verso del quale ci accadesse di dover adempire al precetto della correzione fraterna, o verso altri, quantunque con maggior rispetto e circospezione (S. Tommaso 2. 2., q. 33, art. 4, *in corp.*, e in 4, dist. 19, art. 2, q. 3, *in corp.*).

3.° La dolcezza e la carità devono formare il carattere particolare della correzione fraterna, il fine della quale non è che la pura carità e l'emendazione del peccatore. S. Paolo prescrive una siffatta regola nel *c.* 6 della sua epistola ai Galati: *Fratres, etsi præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu tenteris.* Bisogna pure implorare il soccorso di Dio con un' umile e fervida preghiera, prima e dopo la correzione (*v.* il P. Alessandro, *Teolog. dogm. tom.* 2 in fol. *pag.* 624 e seg. Pontas, alla parola *correzione*).

CORRUTTICOLI (*Corrupticolæ*). — I corrutticoli erano eretici eutichiani che si manifestarono in Egitto verso l'a. 531 di G. C., e che ebbero per capo Severo, falso patriarca d'Antiochia, che erasi ritirato in Alessandria. Il loro errore consisteva nel credere che il corpo di G. C. fosse corruttibile, per la qual cosa vennero chiamati *Corrupticolæ*, vale a dire adoratori del corruttibile, o di quello che è stato corrotto; poichè la parola di *corrupticoli* è formata da *corruptus* e da *colo*, lo onoro, lo adoro.

CORVO. — Uccello di rapina, con penne nere, dichiarato impuro dalla legge di Mosè (*Levit. c.* 11, *v.* 15). Noè avendo fatto uscire un corvo dall'arca, per riconoscere se le acque si fossero ritirate dalla terra, quell'animale non ritornò più all'arca (*Genes. c.*8, *v.*6, 7). Il Signore fece alimentare il profeta Elia sul monte Carith per mezzo di certi corvi che gli recavano la sera ed il mattino pane e carne. Alcuni interpreti traducono i termini dell'originale, per Arabi o mercanti o abitanti della città d'Arabo o d'Orel, vicino a Bethsanr. Ma bisogna starsene alla Volgata, che gl'intende per corvi. Se quelli che recavan cibo ad Elia fossero stati uomini, gli avrebbero per certo anche recato da bere, egli non sarebbe stato costretto ad andarsene allorchè il torrente di Carith fu asciutto (III. *Reg. c.*17, *v.*3 e seg.).

COSA. — Questo termine, in quanto è preso per uno dei tre oggetti del diritto, significa tutto quello che è distinto dalle persone e dalle azioni.

Le cose si dividono: 1.° in quelle che sono nel nostro patrimonio, vale a dire che sono di natura da appartenere ai privati, e che si possono acquistare pei modi autorizzati dalle leggi; e in quelle che non sono nel nostro patrimonio, vale a dire che per loro natura non possono acquistarsi dai privati, e sono fuori del commercio degli uomini; siccome le cose comuni o pubbliche, o di diritto divino.

Le cose si dividono: 2.° in corporee ed in incorporee, delle quali è trattato nel secondo titolo del secondo libro delle *instituzioni*.

Le cose si dividono: 3.° in mobili ed immobili.

Cose comuni, sono l'aria, l'acqua dei fiumi e delle riviere, il mare e le sue rive. Queste cose sono chiamate comuni, perchè non avendo potuto entrare nella divisione che s'è fatta dal diritto delle genti, sono rimaste nel loro stato naturale e l'uso ne è restato comune, di modo che la proprietà non appartiene ad alcuno. I sovrani possono tuttavia impedir l'uso del mare e delle sue rive.

Cose pubbliche sono quelle la cui proprietà appartiene al popolo al quale appartengono le terre nelle quali si trovano situate, e il cui uso è comune a tutti gli uomini. Queste cose sono chiamate così, perchè appartengono in particolar modo ad un certo popolo; cioè le riviere e le loro sponde. Ma quello che appartiene in proprietà al popolo, secondo le leggi romane, appartiene al re in quel regno, perchè il re presiede ai diritti del popolo. Laonde la proprietà dei fiumi e delle riviere che portano battello appartiene al re nell'estensione del suo regno, e il diritto di pescarvi non appartiene a tutti (De Ferriere, *Dizionario di diritto*, e sopra il § 2 e sul 4 del tit. 1 del secondo libro delle *Instit.*).

Cose dei comuni, sono quelle la cui proprietà appartiene a qualche comunità, ed il cui uso è dovuto a tutti quelli che la compongono. Di questa fatta sono i teatri, i luoghi destinati alla corsa, ecc.

Cose di diritto divino, sono quelle che non appartengono ad alcuno, e che non possono cadere nel patrimonio dei privati; come lo cose sacre, le cose religiose e le cose sante.

Cose sacre, sono quelle che sono solennemente consecrate a Dio, come i templi, i vasi sacri, ecc.

Cose religiose, sono i luoghi che servono alla sepoltura dei morti, e dei quali non è permesso il fare verun uso profano.

Cose sante, sono quelle che le leggi mettono al sicuro dall'ingiuria degli uomini, stabilendo pene contro quelli che le violino e manchino al rispetto che loro è dovuto. Tali sono le mura e le porte della città, la persona del sovrano, quelle degli ambasciatori, e le leggi che non si violano impunemente.

Cose corporee, sono quelle che cadono sotto i sensi, siccome un fondo, una casa, ecc. Vi sono cose commestibili e non commestibili. Le commestibili sono quelle che consistono in quantità, che si regolano per peso, numero, misura, e si consumano coll'uso, come frumento, vino, olio, ecc. Le non commestibili sono quelle che consistono in ispecie, vale a dire, in un corpo certo e determinato, e che non si consumano coll'uso, siccome una casa, un cavallo ecc.

Cose incorporee, sono quelle che non cadono sotto i sensi, che non si possono vedere e che non si possono toccare, ma che si concepiscono solamente dall'intelletto, e che consistono in diritti; come le obbligazioni, le successioni, le servitù, ecc.

Cose mobili, sono quelle che possono trasportarsi da un luogo all'altro, e le immobili quelle che non possono trasportarsi.

Cose impossibili sono quelle a cui la natura o le leggi servono d'ostacolo.

Cose di pura facoltà, sono quelle di cui la legge ne dà espressamente il diritto di servirci, senza costringervi, come il diritto di fabbricare sul proprio fondo. Queste cose non possono mai prescriversi.

Cose giudicate, sono quelle che sono state decise dai giudizi pronunciati definitivamente, e dai quali non vi è appello (De Ferriere, *Dizionario di diritto*).

COSCIA. — Abramo mandando il più antico servo di casa sua, Eliezer, per cercare una moglie ad Isacco suo figlio gli disse: « Metti la tua mano sotto la mia coscia; perchè io voglio che tu giuri pel Signore Dio del cielo e della terra, che non darai in moglie al mio figliuolo nissuna delle figlie de' Cananei, tra i quali abito » (*Genes. c.*24, *v.*2).

Giacobbe vedendo che si appressava il giorno della sua morte, chiamò il suo figliuolo Giuseppe, e gli disse: « Se ho trovato grazia dinanzi a te, poni la tua mano sotto la

mia coscia: e userai meco di tua bontà e fedeltà, e non darai a me sepoltura in Egitto » (*Genes.c.47,v.29*).

Questo rito di giurare mettendo la mano sotto la coscia trovasi praticato nelle suddette due sole occasioni, ed il non vederlo mai più adoperato in tutta la scrittura, dice monsignor Martini, porse ragionevole motivo ai Padri di considerare l'azione di quei due patriarchi come misteriosa e di altissimo significato. Con essa veniva ad annunziarsi il Cristo, il quale dalla carne dei medesimi patriachi doveva nascere, e pel quale facevasi giuramento, usandosi tal cerimonia. Altri interpreti delle sacre carte sono d'opinione che quei patriarchi col suddetto rito volessero esigere il giuramento per la circoncisione, che era in allora il carattere della vera religione (Hieron. *Quæst. hebr. in Genes.*).

Battere la propria coscia significava un gran stupore, un grandissimo dolore, nella sacra Scrittura. Efraim, od il popolo di Giacobbe oppresso dalla schiavitù esclama: « Tu, o Signore, sei il mio Dio: imperocchè dopo che tu mi hai convertito, io ho fatto penitenza; e dopo che tu mi illuminasti, io percossi la mia coscia » (*Jerem.c.31,v.19*).

Nella Genesi (c.46,v.26) leggesi: « Tutte le anime che andarono in Egitto con Giacobbe, e sortite sono dalla coscia di lui, ecc.; » cioè discendenti da lui mediatamente od immediatamente dai suoi figli e dalle sue figlie.

COSCIENZA.

SOMMARIO.

I. *Natura e divisione della coscienza.*
II. *Coscienza retta.*
III. *Coscienza erronea.*
IV. *Coscienza scrupolosa.*
V. *Coscienza dubbiosa*
VI. *Coscienza probabile.*

I. *Natura e divisione della coscienza.*

La coscienza secondo la forza della parola, è la scienza del cuore, dice S. Antonino (1.ª par. tit. 3, c. 10, § 1). Possiamo diffinirla un giudizio attuale pratico chedetta ciò che debba farsi od evitarsi, e ciò che sarebbesi dovuto fare od omettere in particolare; giacchè non concerne solamente alle azioni presenti e future, concerne eziandio alle azioni passate, per approvarle o condannarle. È essa la regola interna, prossima e immediata degli atti umani, che fa l'applicazione dei principi e delle leggi ne' casi particolari.

La coscienza si divide principalmente in coscienza retta o buona e vera, erronea o falsa, scrupolosa, dubbiosa, e probabile.

II. *Coscienza retta.*

La coscienza retta o vera è quella che detta esser permessa una cosa o no, allorchè di fatto lo è, o non lo è. Se detta che una cosa è precetto, chiamasi coscienza che comanda (*præcipiens*). Se detta una cosa come proibita, chiamasi coscienza che proibisce (*prohibens*). Se detta una cosa di consiglio, chiamasi coscienza che consiglia (*consulens*); finalmente se detta che una cosa non è nè proibita, nè comandata, ma permessa, chiamasi coscienza che permette (*permittens*).

Regole pratiche relativamente alla coscienza retta.

Reg. 1.ª Siamo sempre obbligati ad operare secondo la retta coscienza che comanda o che proibisce. La ragione è, che siamo sempre obbligati a fare quello che è comandato, e ad astenerci da quello che è proibito; siamo dunque sempre obbligati ad operare secondo la coscienza retta che comanda o che proibisce.

Reg. 2.ª Non siamo obbligati ad operare secondo la coscienza che consiglia; altrimenti i consigli diverrebero precetti.

III. *Coscienza erronea.*

La coscienza erronea o falsa è quella che detta che una cosa lecita è proibita, o che una cosa proibita è lecita. Se la coscienza erronea non può conoscere che erra, il suo errore è invincibile. Se può, e se deve conoscerlo, il suo errore è vincibile.

Regole pratiche relativamente alla coscienza erronea.

Reg. 1.ª Non peccasi operando secondo la coscienza erronea, e peccasi operando contro, allorchè l'errore è invincibile. La ragione della prima parte di questa regola è, che l'ignoranza invincibile esime da peccato, perchè impedisce la libertà che è assolutamente necessaria al peccato. La ragione della seconda parte di questa regola è, che operando contro la coscienza invincibilmente erronea, si vuole e si fa il peccato, poichè facciamo volontariamente quello che crediamo sia peccato. Operasi pure contro quel principio dell'Apostolo (*ad Rom. c.* 14): *omne quod non est ex fide, peccatum est*, il cui senso è, che tutto quello che sia contro i lumi, la persuasione, il giudizio, in una parola, contro il dettame, il grido della coscienza, è peccato (S. Tommaso, *prima 2æ.; q.* 14, *a.* 3, *e quodlib.* 8, *art.* 13).

Reg. 2.ª Peccasi, sia che operiamo secondo la coscienza erronea vincibile, sia che si operi contro; poichè se si operasse secondo la coscienza in questo caso, seguirebbesi un errore che potrebbesi e dovrebbesi vincere; e che se si operasse contro, peccherebbesi contro il lume e la persuasione interna. Bisogna dunque per evitare il peccato in questo caso, deporre la coscienza erronea e formarsene una retta, sia coll'esaminare la cosa più maturamente, sia col consultare, ecc.

Reg. 3.ª Il peccato contro la coscienza erronea invincibile è mortale o veniale, secondo che la coscienza lo detta. La ragione è, che in questo caso il peccato è tale, quale si vuol commettere, e che vogliamo commettere tale, quale la coscienza lo detta; mortale se lo detta mortale; e veniale se non lo detta che veniale; poichè non lo vogliamo commettere che secondo i lumi e il giudizio della coscienza.

Reg. 4.ª Si pecca mortalmente allorchè operiamo contro la coscienza erronea che detta essere peccato una cosa, senza determinare se sia un peccato mortale o veniale solamente. La ragione è che si fa liberamente quello che potrebbe essere peccato mortale, e che per conseguenza ci esponiamo al pericolo di commetterlo, e siamo presunti di volerlo commettere, qual pur potesse essere (v. teologi di Salamanca, Silvio, ecc).

Reg. 5.ª Dobbiamo anteporre la coscienza retta e la coscienza invincibilmente erronea al comando del superiore. Tanto che se credessimo veramente o per un errore invincibile che quanto comandasse il superiore fosse contrario alla legge di Dio o della Chiesa, dovremmo in tal caso seguire i lumi della nostra coscienza contro il comando del superiore. La ragione è che conviene obbedire a Dio preferibilmente agli uomini, e che il non seguire i lumi della propria coscienza in questo caso sarebbe un anteporre il comando dell'uomo a quello di Dio, facendo una cosa che l'uomo comanda, mentre siamo persuasi che Dio o la Chiesa la proibisce (v. S. Bernardo, lib. *De præcept. et dispens.* c. 9. Il P. Alessandro, *Teolog. dogm. e moral.* tom. 2. in fol. *De peccat.* pag. 225. Regia, 7. Collet, *Moral.* tom. 2, pag. 727).

IV. *Coscienza scrupolosa.*

La coscienza scrupolosa è quella che quantunque moralmente certa della bontà di un'azione, teme tuttavia esser cattiva sopra deboli congetture e ragioni leggiere e senza fondamento. Le cause interne sono una complessione fredda, melanconica, e quindi sottoposta al timore; l'amor proprio e la dilezione del proprio sentimento; la mancanza

di giudizio e di scienza per distinguere quello che sia peccato da quello che non lo sia, e il peccato mortale dal veniale; una certa sottigliezza dell'ingegno nel trovare ragioni da dubitare, ed una gran debolezza nel risolvere. Le cause esterne sono la lettura di libri che non sono proporzionati alla capacità dei lettori; gli scaltrimenti e la tentazione del demonio, che vuole per tal modo turbare le anime timorate e far loro abbandonare il cammino della salvezza, gettandole, se potesse, nella disperazione; la condotta di Dio sopra certe anime elette che vuol umiliare, esercitare, purificare, condurre finalmente alla perfezione, per mezzo dei travagli dello spirito e degli scrupoli.

Regole pratiche relativamente alla coscienza scrupolosa.

Reg. 1.ª Bisogna sprezzare gli scrupoli e operar contro, non col ritenerli, ma col deporli, meno per ragionamento che per adesione ai lumi di un savio superiore, o di ogni altra persona veramente illuminata e timorata. Ed è in questo senso, siccome lo avverte Fagnano in c. *Ne imitaris de constitut.* n. 251, che dobbiamo intendere quella massima di Gerson: *debent scrupulosi audacter contra scrupulos operari; alias nunquam pacem habebunt.*

Reg. 2.ª Dobbiamo preferire l'obbedienza che è dovuta al confessore alla coscienza scrupolosa, ed è questo il più sicuro rimedio contro gli scrupoli; un'obbedienza cieca ad un confessore illuminato. *Stet scrupulosus consilio viri docti, nec apud se examinet utrum bene an male consuluerit; sed cæca veluti obedientia ei obtemperet sicut etiam debet confessario, in iis quæ circa scrupulos occurrunt, credere.* Isambert, *in prim.* disp.. 2. disp. *ult.* art. 2 *de tract. act. intern. per ordinem ad coscientiam scrup.* (v. il P. Colombano Gilotte, religioso del terz' ordine di S. Francesco, nel suo trattato intitolato: *Il direttore delle coscienze scrupolose* v. SCRUPOLI, SCRUPOLOSI).

V. *Coscienza dubbiosa.*

La coscienza dubbiosa è quella che rimane sospesa e quasi nell'equilibrio tra due opinioni contrarie, senza potersi determinare all'una piuttosto che all'altra, perchè si trova bilancita da ragioni che le sembrano eguali dalle due parti.

Regole relativamente alla coscienza dubbiosa.

Reg. 1.ª Quello che dubita se una azione sia buona o cattiva, pecca facendo quell'azione, fintanto che sussista il suo dubbio; tanto che se dubitasse esser quell' azione peccato mortale, peccherebbe mortalmente; e se veniale, venialmente. La ragione è, 1.° che operando nel dubbio, non opera *ex fide*, vale a dire per una persuasione interna che la sua azione sia buona, e pecca per conseguenza, giusta la massima di S. Paolo, *omne quod non est ex fide, peccatum est.* La ragione è, 1.° che si espone al pericolo di peccare, e che pecca per conseguenza operando nel dubbio dell'essere buona o cattiva la sua azione, poichè è peccare lo esporsi al pericolo; 2.° pecca mortalmente, se dubita che l'azione sia mortale, poichè la sua volontà si porta per lo meno interpretativamente verso il peccato, in quella stessa guisa del dubbio che ne ha: ora il dubbio si porta verso il peccato mortale; pecca dunque mortalmente operando nel dubbio dell'essere peccato mortale la sua azione.

Reg. 2.ª Quello che dubita se un'azione sia buona o cattiva, e che non può deporre il suo dubbio, è obbligato, quando operi, a pigliare il partito più sicuro e più lontano dal peccato. La ragione è, che in un affare contanto importante quanto quello della salute siamo obbligati a fuggire il pericolo, l'ombra persino del peccato, e finalmente a scegliere sempre quello che vi sia di più certo e di meno pericoloso, secondo quella massima del diritto, ripetuta dappertutto: *In dubiis semitam debemus eligere tutiorem. In dubiis pars tutior tenenda est.*

VI. *Coscienza probabile.*

La coscienza probabile è quella che giudica prudentemente e con una certezza morale che un'azione è buona. Se questa maniera di coscienza sia fondata sopra motivi intrinseci, vale a dire, sopra ragioni tratte dalla natura stessa della cosa, diciamo che è probabile intrinsecamente. Se sia fondata sopra motivi estrinseci, come la testimonianza degli autori, si chiama probabile estrinsecamente.

Regole relativamente alla coscienza probabile.

Reg. 1.ª È permesso il seguire un'opinione probabile intrinsecamente, allorchè dopo un maturo esame, non se ne presenti altra più probabile. La ragione è, che per allora abbiamo una certezza morale della bontà della azione rispettiva, la quale basta per essere esenti da peccato. *Certitudo quæ requiritur in materia morali, non est certitudo evidentiæ, sed probabilis conjectura* S. Antonino, *p.* 1, *tit.* 3, *c.* 10, § 10.

Reg. 2.ª Non è permesso il seguire un'opinione meno probabile che favorisse la libertà nel concorso di un' altra opinione che favorisse la legge, e ciò si prova.

1.° La Scrittura ci dice di amare Dio e di osservare i suoi comandamenti, con tutto il cuor nostro (*Deuteron. c.* 16, *Luc. c.* 10); di non esporsi al pericolo (*Eccles. c.* 5); di fuggire fin l'apparenza del male (1. *ad Thessal. c.* 5); di camminare per la retta via che conduce alla vita (*Matth. c.*7). Ora quegli che segue un'opinione meno probabile, non ama Dio e non osserva i suoi comandamenti con tutto il suo cuore, poichè fa liberamente quello che crede più probabilmente dover offendere Dio; si espone evidentemente al pericolo di peccare; cammina nella via larga che lusinga la cupidità; opera dunque direttamente contro ciò che la Scrittura gli prescrive; non è dunque permesso di seguire un'opinione meno probabile nel concorso di una più probabile.

2.° S. Agostino (*lib.* 3, *c.* 16, *contra Academicos*) confuta i filosofi che pretendevano non si peccasse facendo quello che paresse probabile. S. Tommaso (*quodlib.*9, *art.* 15) dice che è pericoloso il determinare se sia permesso l'avere parecchi benefizi, poichè i teologi non sono d'accordo su di ciò, ed assicura (*quodlib.* 8) che un beneficiato pecchi coi serbare parecchi benefizi, se dubitasse del poterli serbare, a cagione dei sentimenti contrari dei teologi. Ora quello che segue un'opinione meno probabile, nel concorso di una più probabile, dubita certamente, poichè le ragioni che gli dettano che fa male, sono più forti di quelle che gli dettano che fa bene; pecca dunque secondo S. Tommaso, che è stato seguito da tutt' i teologi fino al XVI. secolo, se vogliamo prestar fede ad Antonio di Cordova, dell'ordine di S. Francesco, *in Quæstionario theol. lib.* 2, *q.* 3.

3.° Il papa Innocenzo X. condannò queste quattro proposizioni:

Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, etc.

Probabiliter existimo Judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem.

Generatim dum probabilitate sive intrinseca, sive extrinseca, quatumvis tenui, modo a finibus probabilitatis non exeatur confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.

Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione probabili.

4.° Per agire lecitamente, conviene avere una certezza morale della bontà della propria azione; ed è un principio certo, approvato da tutti i buoni teologi, ed anche da tutte le persone sensate che ascoltano la sana ragione. Ora quello che seguisse un'opinione meno probabile, nel concorso di una più probabile, non avrebbe una certezza morale della bontà della sua azione. Avrebbe all'incontro una certezza

morale della malizia della sua azione, poichè la crederebbe più probabilmente cattiva, e non potrebbe non portare questo giudizio: è più probabile che questa azione sia cattiva. Non opera dunque lecitamente seguendo un'opinione meno probabile.

5.° Un'opinione probabile cessa di esserlo nel concorso di una più probabile, poichè l'opinione più probabile rovina il fondamento della meno probabile che le è contraria; distrugge dunque la sua probabilità; l'opinione meno probabile, a fronte di una più probabile, cessa dunque di essere probabile; è anzi assolutamente improbabile e falsa, giacchè non essendo probabile che in quanto è appoggiata sopra un solido fondamento per confessione stessa dei probabilisti; e il fondamento sul quale era appoggiata da prima, considerata in se stessa, trovandosi assolutamente rovinato da quello dell'opinione più probabile che le è contraria e che ci si oppone, cessa essa di essere probabile e diventa falsa in questa opinione. Non possiamo dunque seguirla, poichè per confessione di tutti, non puossi seguire un'opinione che non sia probabile.

6.° Seguire l'opinione meno probabile, è un peccare direttamente contro le regole della prudenza e della coscienza, poichè la prudenza e la coscienza dettano egualmente che in un affare di somma importanza, quale è quello della salvezza, bisogni scegliere il più probabile. Chi mai non accagionerebbe d'imprudenza, se non pur di pazzia quell'uomo che di due alimenti eleggesse quello che credesse più probabilmente essere avvelenato e dovergli dar morte? Quel viaggiatore sarebbe forse prudente che di due cammini prendesse quello in cui fosse più probabile che lo raggiungessero i ladri per torgli la vita?

I difensori della probabilità obbiettano: 1.° che il giogo di G. C. è leggiero, e la sua legge, legge d'amore, di dolcezza e di libertà; 2.° che un gran numero di autori più antichi del concilio di Trento, hanno sostenuto il probabilismo, dietro la scorta di S. Agostino, epist. 82; 3.° che i sommi pontefici hanno talora seguito l'opinione meno probabile nelle dispense che hanno accordato; 4.° ch'egli è sempre un operar prudente il seguire un'opinione meno probabile, in preferenza ad un'altra più probabile. A queste obbiezioni si risponde.

1.° Che la dolcezza del giogo e della legge di G. C. non consiste nell'allentare la briglia a tutte le passioni in favore del probabilismo, ma nel facilitare l'adempimento dei precetti più duri, e nel farli sembrar dolci e leggieri per un'abbondanza di grazie, di amore, di carità: *Quidquid durum est in præceptis, ut sit lene, charitas facit* (S. Agostino, *serm.* 96).

2.° Nè S. Agostino, nè gli autori che hanno parlato secondo lui, hanno punto sostenuto che fosse permesso il seguire un'opinione probabile in preferenza ad una più probabile, ma solamente che fosse permesso il seguire un'opinione probabile non combattuta da una più probabile, e tale è pur la risposta che vuolsi fare a quel gran numero di teologi che diconsi aver sostenuto il probabilismo nel XVI. e nel XVII. secolo. Credevano che l'opinione meno probabile restasse veramente probabile, quantunque combattuta da una probabile, ed anche fosse più probabile rispetto a quelli che la seguissero, quantunque lo fosse meno rispetto agli altri. Ecco le parole di S. Agostino nella sua lettera ottantesimaseconda: *Alios ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreant, mihi persuadere potuerunt.* S. Agostino per decidersi, non si rimette nè alla dottrina, nè alla santità di un autore; domanda invece o l'autorità della Scrittura, o una ragione probabile che lo persuada; non sostiene dunque il probabilismo secondo il quale possiamo deciderci colla scorta della testimonianza di un autore grave, quantunque opposto agli altri. Domanda eziandio una ragione persuasiva e conforme alla verità. Ora una ragione meno probabile a petto di una più probabile, non è nè persuasiva, nè conforme alla verità, è essa falsa all'incontro e assolutamente incapace di persuadere un uomo sensato. S. Agostino non ammette dunque il probabilismo; lo combatte piuttosto nel luogo stesso in cui si pretende sia ad esso favorevole.

3.° I sommi pontefici hanno seguito in certe dispense le opinioni che hanno creduto più probabili.

4.° Non è cosa che sia più imprudente quanto il seguire un'opinione meno probabile, per preferenza ad una più probabile, perciocchè l'opinione più probabile distruggendo la probabilità dell'altra, siccome quella che le è opposta, e non essendo possibile che sieno vere tutte e due, poichè l'una afferma quello che nega l'altra, il seguire l'opinione meno probabile è un operare senza fondamento e senza ragione, e per conseguenza un operar imprudentissimamente.

Reg. 3.ª Allorchè due opinioni siano egualmente probabili, e che l'una favorisca la legge, l'altra la libertà, siamo obbligati a seguir quella che favorisce la legge, perchè la più sicura. Questa regola è fondata su gli stessi argomenti della precedente e delle due altre concernenti alla coscienza dubbiosa, conciossiachè dubiti necessariamente lo spirito in questo caso, essendo bilanciato da contrarie ragioni egualmente probabili.

Ma si obbiettano queste regole del diritto: 1.° *In dubio melior est conditio possidentis*; 2.° *cum sint partium jura obscura, reo favendum est potius quam actori*; 3.° *odia restringi, favores convenit ampliari*; 4.° *in obscuris minimum, idest minus rigorosum, est sequendum.*

Rispondesi che queste massime hanno luogo nei fatti, nel foro esterno e contenzioso, nelle materie di giustizia, e appunto per una ragione che fortifica la regola che noi stabiliamo. Di fatti, perchè mai la giustizia favorisce il possessore nel dubbio, e piglia il partito più dolce, allorchè si tratti di punire un colpevole? Perchè questo partito è il più sicuro in quelle circostanze. Nel dubbio se un bene appartenga a quello che lo possiede, o se un uomo sia colpevole, la cosa più sicura è il non ispogliare il possessore e il non punire il soggetto che si dubita essere colpevole, perchè operando altrimenti, ci esporremmo al pericolo di commettere un'ingiustizia verso l'uno e l'altro; e per conseguenza la disposizione del diritto il quale vuole che nel dubbio si segua il partito più dolce, perchè è il più sicuro e il meno pericoloso, fortifica la regola la quale prescrive, che quando due opinioni sieno egualmente probabili e per conseguenza dubbiose, sia d'uopo scegliere la più sicura.

Reg. 4.ª È permesso il seguire un'opinione più probabile, quantunque meno sicura. La ragione è, 1.° che seguendo un'opinione più probabile, si opera prudentemente, perchè non si è nel dubbio, e che si è moralmente certi della bontà della nostra azione. La ragione è, 2.° che una opinione più probabile è veramente sicura, quantunque ve ne sieno altre più sicure, conciossiacchè il più sicuro non sia opposto al sicuro e non lo distrugga, siccome il più probabile è invece opposto al meno probabile. È più sicuro, per esempio, per la salvezza, l'abbracciare i consigli evangelici; ma tuttavia il solo adempimento dei precetti è sicuro e basta per essere salvi. *Eligere viam tutiorem, consilii est, non præcepti...non ergo de necessitate oportet tutiorem eligere, quando etiam alia via potest eligi tuta. Sicut enim diversæ viæ tendunt ad unam civitatem, licet una tutior alia sit: sic ad civitatem istam alius sic, alius sic vadit et tute, licet aliquis tutiori modo* S. Antonino, *p.* 1, *tit.* 3, *de Conscientia*, *c.* 10, *§.* 10.

Reg. 5.ª Non è permesso il seguire un'opinione più probabile e meno sicura della contraria, allorchè l'eccesso della probabilità sia debole e leggiero; ma bisogna, per-

chè si possa seguirla, che quell' eccesso sia di momento, e capace a fondare un giudizio fermo e moralmente certo, proprio a tranquillare un uomo prudente e timorato. La ragione è, che un piccolo eccesso di probabilità si tiene in conto di nulla, e che in un caso eguale o quasi eguale, bisogna preferire la legge di Dio alla libertà dell'uomo. L'eccesso di probabilità necessario per agire lecitamente in questo caso, è dunque un eccesso notabile, formato da un peso di autorità o di ragione manifestamente preponderante all'opinione contraria, dopo un maturo e serio esame (*v.* il P. Gisbert, *Antiprobabilismo*, *pag.* 138. Collet, *Moral. tom.* 2, *pag.* 795).

Reg. 6.ª L'autorità di un uomo dotto e pio non basta per rendere probabile e sicura un'opinione nella pratica. Due proposizioni che esprimevano il contrario furono condannate dalla maggior parte dei vescovi di Francia nelle loro censure dell'apologia dei casisti, e dalle facoltà di teologia di Parigi, di Lovanio, ecc. 1.ª *Omnem probabilitatem, sive extrinsecam, sive intrinsecam, in conscientia satisfacere putamus*; 2.ª *Auctoritas viri probi et docti reddit opinionem probabilem.* Ma si dirà, questa regola dà luogo ad una infinità di scrupoli, e condanna un gran numero di persone cristianissime, le quali nel dubbio se una cosa sia permessa o no, consultano il loro curato o il loro confessore, di cui seguono tranquillamente gli avvisi.

Questa difficoltà è giusta, e la regola che vi dà luogo domanda spiegazione. La persona che dubita o è dotta od ignorante. Se è dotta e possa decidersi da se con un serio esame, deve farlo. Se dopo questo esame continua a dubitare, deve consultare un uomo veramente dotto e pio, del quale seguirà la sentenza, supposto che anche questo secondo riuscisse a fargli deporre il suo dubbio o per le sue ragioni o per la sua autorità. Poichè se la persona che consulta continuasse a dubitare dopo la consulta, seguirà allora la seconda regola della coscienza dubbiosa, che consiste nel pigliare il partito più sicuro. Se la persona che dubita è ignorante si atterrà all'avviso del suo curato o del suo confessore, a meno che non credesse con fondamento ch'essi pure fosser gente ignorante o rilasciata. In questo caso ne consulterà qualche altro più dotto e più pio, se lo possa; e se non lo possa, si rivolgerà verso Dio con un'umile preghiera, e farà quello che credesse esser per lo meglio, ed allora quando pure scegliesse quello che fosse male in fatti, il suo peccato non sarebbe che materiale, perciocchè la sua ignoranza sarebbe involontaria ed invincibile. Perciò, quantunque l'autorità di un uomo dotto e pio non basti per rendere probabile e sicura un'opinione che fosse d'altronde falsa, siccome quella che fosse contraria alla Scrittura, alla ragione, alla testimonianza d'altri autori più dotti e più pii, con tutto ciò basta perchè si possa seguire in sicurtà di coscienza, quando non si abbia dubbio che s'inganni; e per conseguenza la regola che dianzi stabilivamo non dà luogo agli scrupoli e all'ansietà, rispetto a coloro che seguono l'avviso di un uomo dotto e pio, allorchè non hanno ragione da dubitare della verità del suo avviso; oppure, che poi torna il medesimo, l'autorità di un uomo dotto e pio basta, non per rendere un'opinione probabile in se, ma per renderla probabile e sicura, relativamente a certe persone che non hanno dubbio su la decisione di un tal uomo, e che non hanno miglior mezzo da istruirsi (*v.* tra gli altri teologi, il cardinale di Laurea, *Tract. de recto usu opinionum probabilium.* Il P. Tirso Gonzales, generale della compagnia di Gesù, in un'opera intitolata: *Fondamento della teologia morale* o *Trattato teologico del retto uso delle opinioni probabili.* I padri Ferdinando Rebellio, Paolo Comitolo e Giovanni Gisbert, della stessa società, che hanno vivamente combattuto il probabilismo. I padri Baron, Contenson, Alessandro, domenicani. La *Teologia morale di Grenoble*, *tom.* 1, *pag.* 31 e seg. Collet, *Moral. tom.* 2. *Trattato della coscienza*, *pag.* 718 e seg.)

COSCIENZIOSO.—Fu questo il nome che si diede a certi antichi eretici che non riconoscevano per regola e per legislatore che la coscienza. Questo errore fu rinnovato nel XVII. secolo da un tedesco per nome Mattia Kontzen, il quale passò da quest' errore all' ateismo (*v. l'Esame del fanatismo*, tom. 1).

COSTANTINO.—Vi è stato un papa di questo nome. Egli era di Siria, e successe a Sisinnio li 25 marzo 708. L'imperatore Giustiniano il Giovine, soprannominato *Rhinotmate*, avendolo pregato di passare in Oriente per regolarvi certi affari di religione, lo ricevette magnificamente, e gli baciò i piedi con molto rispetto in Nicomedia. Al suo ritorno, si oppose egli vigorosamente e Filippico o Bardante, che aveva invaso l'impero, e condannò nell'a. 712 le proposizioni erronee di Giovanni, monaco eresiarca, collocato su la sede di Costantinopoli da Filippico, a pregiudizio di Ciro, patriarca legittimo ed ortodosso, da quell'usurpatore dell'impero ingiustamente scacciato. Il papa Costantino morì il 9 aprile 715, dopo aver governato santamente per lo spazio di sette anni e quindici giorni. Gli si attribuisce una lettera a Edalfo, arcivescovo di Vienna, che trovasi nella biblioteca di Fleury; ma D. Ceillier dice che non ne conosce che una, la quale egli scrisse a Bartuvaldo, arcivescovo di Cartorbery, relativamente alla fondazione del monastero di Coveshame (*v.* Anastasio e Platina, nella sua vita. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 18. pag. 49).

COSTANTINO-IL-GRANDE (*Flavius Valerius Constantinus*).—Quest' imperatore tanto celebre per aver concesso la libertà del culto alla Chiesa merita un posto in questo dizionario. Era egli figlio di Costanzo Cloro e di Elena, e nacque il 27 febbraio verso l'a. 274 in Naissa città della Dardania, allorchè suo padre fu fatto Cesare e mandato nelle Gallie. Rimase egli siccome in ostaggio appo Diocleziano, e quando quel principe ebbe rinunciato all'impero, Massimiano Galerio, sotto colore di benevolenza, lo ritenne nella stessa condizione presso di se. Ma prevedendo egli che quell' imperatore ed i suoi collegbi avessero disegno di disfarsi di lui, per invadere la parte dell'impero di suo padre Costanzo, il quale non poteva omai vivere che per poco tempo, si fuggì dalle mani di quei tiranni, e si recò frettolosamente a trovare il padre in Inghilterra, avendo fatto uccidere tutti i cavalli pubblici dei luoghi dove passava, affine di impedire ai suoi nemici il poterlo inseguire. Costanzo era già malato, e morì poco tempo dopo in mezzo ai suoi figliuoli, in York in Inghilterra, il 25 luglio dell'a. 306. Costantino fu incontanente proclamato imperatore dai soldati che avevano seguito Costanzo; ma egli si contentò del titolo di Cesare. Visitò le provincie che gli erano soggette, e respinse i barbari che volevano passare il Reno; poi si avanzò verso Italia, prese per forza tutte le truppe di Massimiano, e finalmente quel tiranno essendogli venuto incontro vicino a Roma con un grande esercito, fu al tutto vinto e perì per la caduta di un ponte sul quale passava per ridursi a salvamento. È nota la famosa apparizione ch' ebbe Costantino di una croce luminosa all'occasione di questa battaglia per la quale si fece cristiano. Noi ne parleremo più avanti, quando ribatteremo le declamazioni dei falsi filosofi che hanno tentato di screditare la memoria di questo imperatore di cui si volle servire la provvidenza per assicurare alla sua religione e il libero esercizio, e protezione.

Le guerre e gli affari dell'impero non impedivano tuttavia Costantino dal pigliar parte a ciò che concerneva ai cristiani. Avendo ricevuto lagnanze per parte dei Donatisti contro Ceciliano e contro altri vescovi affricani, assegnò loro giudici fuori d'Affrica, e fece radunare a questo proposito il concilio di Roma, sotto Melchiade. Poscia i Donatisti essendosi ancora querelati di quel giudizio, fece radunare il concilio d'Arles, nel quale furono nuova-

mente condannati. Ma non essendo ancora contenti di quel giudizio, si appellarono di esso a Costantino stesso, che li condannò diffinitivamente;scrisse contro di essi in Affrica; fece prendere informazione contro Silvano che era stato del loro partito,e fece loro togliere tutti i templi. La nuova dottrina d' Arlo gli diede pur campo di far manifesto il suo zelo. Si sforzò da prima di quetare quella divisione, e perciò scrisse ad Alessandro e ad Ario in modo commoventissimo ed assai forte, assicurandoli di aver ritardato il suo viaggio in Oriente per tema di trovarvi gli animi in discordia, e pregandoli di aprirgli,mercè la loro buona intelligenza quell' entrata dell' Oriente, che gli avevano per così dire chiusa colle loro differenze. Il famoso Osio,vescovo di Cordova,fu incaricato di quella lettera, che non terminò nulla; e gli animi accendendosi all' incontro di più, Costantino credette che il miglior mezzo di placarli fosse il radunare un concilio generale d' Oriente e d'Occidente, e il farvi decidere la quistione che divideva i cristiani. Lo indicò egli in Nicea in Bitinia, e volle esservi presente. Esortò i vescovi alla pace. Si accordarono essi tutti in una medesima dottrina; stesero un simbolo; tutti vi sottoscrissero, salvo un picciol numero. Ario fu mandato in esilio, e si arsero i libri di quell'eresiarca. Costantino trattò magnificamente i vescovi,e ne li rimandò colmi di presenti. Fece poscia scoprire il sepolcro di Gesù Cristo in Gerusalemme, e vi fece edificare una magnifica chiesa, siccome pure in Betlemme e su la montagna degli ulivi. In quel torno pure di tempo fece egli fabbricare la famosa città di Costantinopoli.

Ciò non pertanto Costantino non era ancora battezzato, e qui non è necessario il tener parola del supposto battesimo amministrato da S.Silvestro a questo imperatore; non fu egli battezzato che alcuni giorni prima della sua morte, da Eusebio di Nicomedia,in un sobborgo di quella città,siccome ce lo assicurano di comune consentimento Eusebio di Cesarea, S. Atanasio, S. Girolamo, S. Ambrogio, Socrate, Sozomene, Teodoreto vescovo, e tutti gli altri antichi. La sua morte successe alcuni giorni dopo,vale a dire il 22 di maggio, festa della Pentecoste dell' a. 337. Aveva regnato trent' anni, nove mesi e ventisette giorni. Questo imperatore fu uno de' più gran principi che fossero mai, sia che tu consideri la sua condotta e la sua politica, sia che tu volga lo sguardo su le sue grandi azioni sia finalmente che tu ti rappresenti i grandi servigi che rese alla Chiesa. Alcuni lo accusano di essere stato ariano ma è a torto: finchè visse, non cessò di mantenere la fede del concilio di Nicea, e non mai volle tollerare, che le fosse recata veruna lesione. Per verità favoriva alcuni vescovi che erano del partito d'Ario, ed esiliò ingiustamente S. Atanasio; ma non sappiam forse che i principi meglio inclinati sono spesso sorpresi da quelli che li avvicinano, e ingannati nella confidenza che danno a coloro che fan loro la corte,per trarli in inganno con false dimostrazioni di zelo e di attaccamento al loro servizio?

Per dare qualche idea della capacità di questo imperatore, del progresso che aveva fatto negli studi, basta il riferire quello che ne dice Eusebio nel lib. 3.° della vita di questo imperatore,cap.2.°Compose, dice egli, arringhe per l' istruzione de' suoi sudditi; e l'ordine che teneva ne'suoi discorsi era di cominciarli colla confutazione dell' errore dei pagani che adoravano parecchi dei; poi si estendeva su le pruove dell' unità di Dio e della provvidenza colla quale governa l' universo; spiegava quindi i motivi che lo avevano indotto a discendere su la terra, e le circostanze della vita che vi aveva menato; passava alla descrizione del giudizio,e spaventava i suoi uditori colla veemenza dei suoi discorsi contro gli avari,i collerici,i voluttuosi,e colle minacce del giudizio di Dio e della punizione dei loro delitti. Lo stesso Eusebio riferisce, nel c. 12°del lib.3.° una breve arringa di Costantino ai Padri del concilio di Nicea per esortarli alla pace. Possiamo aggiungere a quella arringa la preghiera che prescrisse ai suoi soldati prima di combattere, riferita nel libro 4.°, e l' istruzione che diede ad un avaro della sua corte,la quale trovasi nel c. 30° dello stesso libro.Ma il più considerevole di questi monumenti è, non v'ha dubbio,il gran discorso indiritto all' assemblea de' fedeli che Eusebio ha tradotto in greco e posto in fine della sua vita.L'esordio di quel discorso è sopra la Pasqua, su la bontà del Salvatore e su l' ingratitudine degli uomini, e la finisce con un' apostrofe alla Chiesa. Nel corpo del discorso, combatte la idolatria e la moltiplicità degli Dei. Mostra non esservi che un solo vero Dio, creatore di tutte le cose, padre del Verbo, che è generato da lui senza che ne soffra diminuzione,e che è unito con lui. Combatte il destino, stabilisce la provvidenza e la libertà,e confuta gli errori dei filosofi. Fa conoscere i vantaggi che gli uomini hanno ricevuto dall' incarnazione del Figlio di Dio. Dice che la sua venuta fu predetta dai profeti, all' autorità dei quali aggiunge la predizione della Sibilla, di cui studiasi di mostrare la verità colla testimonianza di Virgilio.Descrive la fine infelice degl' imperatori che avevano perseguitato la Chiesa, e finisce col dire,che noi dobbiamo attribuire a Dio tutto il bene che facciamo; e prima d' imprendere cosa che sia,ricorrere a lui colla preghiera, siccome al principio di ogni bene. Tutto quel discorso è elevato e degno della maestà di un imperatore quale Costantino. Potremmo qui riferire le costituzioni di questo imperatore in favore delle chiese e delle persone ecclesiastiche, ma si possono vedere nel codice Teodosiano, nel quale sono anche oggigiorno. Non parleremo che delle sue lettere, delle quali ecco il catalogo e gli argomenti,la data e i luoghi in cui si trovano. Lettera di Costantino a Melchiade, vescovo di Roma, per radunarvi un concilio su l' affare di Ceciliano, scritta nel 313, in Eusebio, lib. 10 della *Stor.c.* 5, e nel primo tomo dei *Conc.* col. 1405; ad Eliano, vicario d'Affrica, a proposito del concilio d' Arles (il P.Pithou è il primo che ce l' abbia data), trovasi nel tomo 1° dei *Conc. c.* 1421; a Chreste, vescovo di Siracusa, colla quale gl' ingiunge di trovarsi al concilio d' Arles, scritta nel 314, in Eusebio, lib. 10 della sua *Glor.* c. 5. e nel primo tomo de' *Conc.* col. 1405. Lettera di Costantino ai vescovi del concilio d' Arles, in fine di Optato, edizione di Parigi, e tomo primo dei *Conc.* col. 1422. A Probaziano, proconsolo d' Affrica, per fare arrestare un donatista per nome Ingenzio, e mandarglielo, scritta l'a. 315. S. Agostino riferisce questa lettera nell' epistola 68; e nel libro 3, contro Cresconio, c. 17. Trovasi ancora nel tomo primo dei *Concili*,col.1439.Lettera a Celso,vicario d' Affrica, scritta su la fine del 315, nella quale Costantino gli raccomanda di avvertire i vescovi dei due partiti, ch'ei presto verrebbe per giudicarli,e di consigliar loro a rimanersi in pace frattanto. Dimostra in quella lettera la giola che proverebbe a trovare tutti gli animi riuniti: in fine d' Optato, e tomo primo, *Conc.* col. 1440. Lettera ai vescovi d' Affrica ed al popolo cattolico, su lo scisma dei Donatisti, ivi. Lettera a Ceciliano, vescovo di Cartagine per la distribuzione delle limosine che faceva ai poveri d' Affrica scritta l' a. 312, riferita da Eusebio, lib. 10, *Glor.* cap. 6 e 7. Lettera ad Anulino, su la immunità dei cherici, ivi;ad Eulalio, vicario d' Affrica, colla quale gli fa sapere il giudizio che ha pronunciato in favore di Ceciliano contro i Donatisti, esposta nella conferenza di Cartagine, *c.* 516. Ve ne esiste un frammento in S. Agostino lib.3.° contro Cresconio, *c.* 71. È stata scritta l' a. 316. Lettera ai vescovi di Nicomedia, per mezzo della quale manifesta di aver fatto tutto quello che ha potuto per procurare la pace alla Chiesa; ma che non avendone potuto venire a capo bisognava aspettare che Dio vi recasse rimedio. Questa lettera è alla fine d'Optato. Lettere a S. Atanasio, l' una in favore d' Ario, l' altra per informarlo delle insidie che gli tende-

vano i suoi nemici. Trovansi nella seconda apologia di quel santo. Lettera a Giovanni, capo dei Meleziani, a proposito della loro unione con S. Atanasio, ivi. Lettera ai vescovi del sinodo di Tiro, per invitarli a venire in Costantinopoli, ivi. Altra lettera ai vescovi di Nicomedia, colla quale loro accorda un sito per fabbricare una chiesa invece di quella che i Donatisti avevano preso per forza, e colla quale esonera gli ecclesiastici dalle pubbliche gravezze. Lettera ad Eusebio per la costruzione delle chiese a spese dell' imperatore, scritta l' a. 324, lib. 2 della vita di Costantino, *c.* 48. Lettera al vescovo Alessandro ed al prete Ario, sul proposito della loro contestazione nella quale gli esorta alla pace, nell' a. 324, ivi, *c.* 64. Lettera a tutti i vescovi su le decisioni del concilio di Nicea, lib. 3° della vita di Costantino, *c.* 17. Lettera ad Alessandro su lo stesso soggetto, ivi. Lettera contro Acio di cui Socrate fa menzione nel libro primo della sua *Storia*, *c.* 9, riferita in fine della storia di Gelasio di Cizico. Lettera ai Nicomedi contro Eusebio e Teognide, riferita in parte da Teodoreto nel libro primo della sua *Storia*, *c.* 20, ed interamente da Gelasio di Cizico. Lettera a Macario, vescovo di Gerusalemme, per la costruzione di una chiesa in quella città, Eusebio, lib. 3 della vita di Costantino, *c.* 30. Lettera a Sapore, re di Persia, in favore dei cristiani, ivi, lib. 4, *c.* 9 e seg. Vi sono in Eusebio, Socrate e Teodoreto altre lettere di questo principe. Gli editti che aveva fatti in favore della religione sono nel codice Teodosiano.

Niente altro avremmo a dire circa questo imperatore, se i critici moderni non si fossero applicati ad infamarlo, a fine di rendere sospetta la conversione di lui al cristianesimo, e screditare gli scrittori ecclesiastici che encomiarono le virtù di lui. Basnage somministrò loro i materiali (*Hist. de l' Eglise t.* 2. *p.* 1077). Mosheim non è stato molto più ragionevole (*Hist. Crist. saecul.* 4. *p.* 952). Giusta il nostro solito non mancheremo di far l'apologia della verità.

Si rinfacciano a Costantino le uccisioni di Licinio suo cognato, assassinato malgrado la fede dei trattati; di Licinio suo nipote trucidato in età di dodici anni; di Massimiano suo suocero ucciso per ordine di lui in Marsiglia; di Crispo suo proprio figliuolo, principe di somma espettazione, ingiustamente messo a morte dopo che fu vittorioso in alcune battaglie; della imperatrice Fausta sua moglie affogata in un bagno. S' insiste su la crudeltà con cui fece divorare dalle bestie feroci a vista del circo tutt' i capi dei Franchi col prigionieri che avea fatti in una impresa militare sul Reno; si aggiunge che tutti questi esecrabili delitti disonoreranno per sempre la memoria di lui.

Se fossero tutti veri, sarebbe da stupirsi che Giuliano, il quale non la risparmia a Costantino nella *satira dei Cesari*, non ne avesse detto qualche cosa, quando egli trattava da *mostri* i due competitori di Costantino; che Zosimo storico pagano male animato contro di lui, non gli avesse rinfacciato questi delitti; che Libanio e Prassa ora, altri pagani zelanti, avessero ardito encomiare le virtù di Costantino qualora non più esisteva, e che impunemente si poteva infamare la memoria di lui. Ma i pagani contemporanei furono meno ingiusti dei filosofi del secolo decimottavo; i primi l'hanno adorato dopo morte come un Dio; i secondi vogliono farlo detestare quale scellerato.

Per giudicare Costantino imparzialmente bisogna leggere Tillemont; egli non passò sotto silenzio alcuno dei rimproveri che furono fatti a questo principe, egli vi oppone non solo la testimonianza degli autori cristiani, ma quella degli storici pagani; di Aurelio Vittore, di Eutropio, di Ammiano Marcellino, di Libanio, di Giuliano; la maggior parte avendo scritto dopo la morte di Costantino e dopo che fu estinta la famiglia di lui, non aveano alcun interesse a mascherare la verità.

È falso che Costantino abbia fatto assassinare Licinio, non ostante la fede dei trattati. Tre volte Licinio avea armato contro di lui, ed era stato vinto in regolare battaglia, ed avegli perdonato. Dopo aver solennemente rinunziato all' impero, divenuto semplice privato congiurò ancora; dunque non fu messo a morte contro la fede dei trattati: non fu giammai un *assassinio* la morte di un suddito ribelle comandata da un imperatore despota, dopo avergli concesso tre volte il perdono.

Costantino non è l' autore della uccisione del giovine Licinio; nessuno scrittore ebbe coraggio di accusarnelo, e non v' è alcuna prova.

Massimiano suo suocero avea attentato alla vita di lui, questi era per altro un mostro occulto di misfatti: dopo aver rinunziato all' impero, voleva nuovamente impadronirsene, e strapparlo al suo genero; fu ridotto a scannarsi da se stesso. È forse un delitto liberarsi da un assassino, per prevenire delle nuove guerre civili?

Accordiamo la morte ingiusta di Crispo. Fausta sua madrigna lo accusava di aver macchinato contro la vita di suo padre; Costantino troppo credulo ebbe il torto di non verificare meglio questo preteso delitto: ma qualora persuaso della innocenza del suo figliuolo, Costantino punì la calunnia di Fausta, affermiamo che fece un atto di giustizia. Nessun cristiano scrittore cercò di giustificare, nè di nascondere l' uccisione di Crispo.

In quanto alla crudeltà esercitata contro i capi dei Franchi e contro i prigionieri, bisogna rammentarsi che da gran tempo era costume dei romani far la guerra contro i barbari con tutto il rigore; che dopo la vittoria ottenuta sovra Massenzio, Costantino avea comprato con danaro la vita dei prigionieri; che avea posto nell' Illiria e nella Tracia trecentomila Sarmati, che i barbari aveano scacciati dal loro paese: dunque questi non era un mostro intriso di sangue umano. I suoi predecessori pel corso di trecento anni aveano fatto divorare dalle bestie nel circo i cristiani che non erano nè Franchi, nè Sarmati, ma Romani; e i censori di Costantino pensarono essere stata cosa buona.

Gli accusatori di Costantino cercarono di rendere sospetti i motivi e le cause della sua conversione al cristianesimo; gli uni dissero su la fede di Zosimo, storico pagano assai prevenuto contro questo principe, che si fece cristiano, perchè i pontefici del paganesimo l' assicurarono che la loro religione non avea espiazioni tanto efficaci da purgare i delitti da lui commessi. Questo assurdo è abbastanza confutato dagli elogi, che largamente gli furono fatti da altri autori pagani, e dal culto idolatra che dopo la sua morte gli hanno reso i pagani (*Eutropio l.* 50). Altri imperatori più rei di esso non aveano creduto aver bisogno di espiazione, e d' altronde si sa che i pontefici del paganesimo non erano censori molto rigidi per rapporto agl' imperatori.

Gli altri dicono che Costantino si fece cristiano per politica, poichè vide che i cristiani erano già numerosi e potenti, che poteva far conto su la loro fedeltà, che il paganesimo era capace di tenere i popoli nell' abbidienza. Ne segue che Costantino fu più saggio e migliore politico dei suoi predecessori, che rese al cristianesimo più giustizia che non gli rendono gl' increduli, e dall' esito non fu ingannato, poichè il suo regno fu pacifico e felice. Ma i motivi di politica non tolgono punto alle prove che questo principe poteva altronde avere della divinità del cristianesimo.

Lo stesso Costantino racconta che prima di dare battaglia al suo rivale Massenzio, avea veduto dopo il mezzo giorno, in cielo e sopra il sole una croce luminosa con queste parole, *sarai vincitore per questo segno*, e che ne erano stati testimoni i soldati che lo accompagnavano. Soggiungeva che la notte seguente gli era apparso Gesù Cristo, ed aveagli ordinato di far fare un vessillo militare fregiato colla croce che avea veduto. Di fatti Costantino lo fece fa-

re; e fu appellato *labarum*. Ottenuta la vittoria, questo principe fece mettere in Roma la sua statua che teneva in mano una lancia in forma di croce con questa iscrizione: *Per la virtù di questo segno ho liberato la vostra città dal giogo della tirannia*, ec. Eusebio (*nella vita di Costantino l. 1. c.* 28 *e seg.*) attesta di avere inteso questo fatto dalla bocca stessa dell' imperatore, che glie lo aveva attestato con giuramento, e dice che più di una volta avea veduto il *labarum*. Ne fa cenno anche nel panegirico di questo principe recitato alla sua presenza il trentesimo anno del regno di lui, ovvero l' an. 335 (*Tract. de laudib. Costant. c.* 6. 9). Sembra che lo stesso Costantino vi faccia allusione nel suo discorso all'assemblea dei Santi (*Tract. ad Sanctor. cœtum*, c. 26), quando dice che le sue imprese militari cominciarono da una sovrana ispirazione di Dio.

Lattanzio, autore contemporaneo (*l. de mortib. persec. c.* 44), dice soltanto che Costantino fu avvertito in sogno di fare scolpire sopra gli scudi dei soldati il *segno celeste di Dio* prima di cominciare la guerra, e che di fatto fece scolpire sopra gli scudi il segno di Gesù Cristo. Socrate, Sozomeno, Filostorgio, Teodoreto, Ostaziano, Porfirio in un poema in lode di Costantino, due oratori pagani nei panegirici di questo principe, il poeta Prudenzio ed altri confermano la narrazione di Eusebio.

Sino al secolo decimosesto nessuno scrittore la avea contrastata; ma come i protestanti videro che poteva servire a confermare il culto della Croce, molti tra essi intrapresero a toglierle ogni credenza. Dissero che tutti i testimoni prodotti in favore di tale miracolo si riducono in sostanza a quello di Costantino, e che dal canto suo fu un'astuzia militare per incoraggire i soldati alla guerra. Chauffepie nel *Supplemento al Dizionario di Bayle* raccolse tutte le obbiezioni e le congetture di questi critici. Mosheim fece lo stesso (*Hist. Christ. sæc. 4.p.*978). I moderni increduli trionfarono, e non mancarono di mettere un lungo estratto di questa dissertazione nell' antica Enciclopedia, alla parola *visione di Costantino*.

L' an. 1774, l'Ab. Duvoisin oppose loro una dissertazione più esatta e più solida, egli riportò esattamente le pruove e le testimonianze già da noi indicate, ne fece sentire tutta la energia, e rispose a tutte le obbiezioni; si può leggere questa Opera. Vi si scorgerà in tutta la sua luce la temerità, con cui i protestanti si sono affaticati a spargere dei dubbi su i fatti della storia ecclesiastica che sembrano più certi, e le armi che somministrarono agl' increduli per attaccare tutti i fatti che favoriscono il cristianesimo.

Noi ci ristringiamo ad osservare che senza alcuna ragione si sospetta della probità di Costantino. 1.° Si è forse provato che Dio non ha potuto, nè voluto fare un miracolo per convertire questo imperatore, e per preparare in tal guisa il trionfo del cristianesimo? 2.° Bisogna dire che tutti i soldati della sua armata fossero cristiani, lo che non può essere, poichè allora questo principe non per anco avea professato la religione cristiana; i soldati pagani non potevano avere alcun rispetto, nè alcuna confidenza al nome, nè al segno di Gesù Cristo, anzi si dovea temere che questo segno detestato dai pagani non li facesse disertare e passare nelle truppe di Massenzio.

3.° Dopo la vittoria che avea ottenuta su Massenzio, qual interesse poteva avere Costantino a far certificare colle sue insegne, colla sua statua, e con altri monumenti l' impostura che avea inventata per ispirare del coraggio ai suoi soldati? Molto meno ancora ne avea Eusebio a ripetere questa favola, dodici o quindici anni appresso, ad attestarla con giuramento, a dire che questo prodigio era stato veduto dai soldati che in quel tempo lo accompagnavano. Se ciò non era vero, i pagani e specialmente i soldati dovettero farsi beffe dell' astuzia dell' imperatore e dei pretesi monumenti di lui, e vieppiù ostinarsi nella professione del paganesimo. Da una parte si attribuisce a questo principe una politica molto acuta, dall' altra una incredibile imprudenza.

4.° La visione di Costantino, in sostanza, non è una pruova molto necessaria al cristianesimo: si può facilmente passarla; non veggiamo che quelli i quali la riferiscono, ne cavino alcuna conseguenza, nè alcun vantaggio. Dunque essi hanno avuto meno interesse a farla credere, che i protestanti e gl' increduli non ne hanno avuto a renderla sospetta.

Gli accusatori moderni di Costantino gli negano la qualità di saggio legislatore, perchè accordò delle immunità ai cherici; e diede motivo di accrescerne il numero, perchè concesse ai vescovi grandi privilegi, ed in particolare quello di dare la libertà agli schiavi; perchè favorì il celibato, abolendo la legge *Papia Poppea*, che privava i celibatari delle successioni collaterali.

Quand' anche Costantino in tutto ciò avesse operato male, che pur non è vero, avrebbe egli distrutto con questo il bene che dovettero produrre più di quaranta leggi molto sagge da esso fatte sopra diversi oggetti di politica? Queste sono nel *Codice Teodosiano*, e Tillemont le ha riportate; ma per un tratto di esemplare equità i nostri critici le passano sotto silenzio; sarebbe troppo lungo di farne un minuto racconto, e mostrarne i felici effetti (*le Traité de la vraie Relig. t.* 11 *c.* 10. 2. 1. §. 9).

Ma Costantino era migliore politico di quelli che hanno il coraggio di disprezzarlo. Concede ai medici ed ai professori di belle lettere le stesse immunità che ai cherici: speriamo che glielo avranno a grado; però in vece di accrescere il numero dei cherici, comandò (e si può credere, col consenso de' Vescovi) che non si facessero altri cherici se non in luogo di quei che fossero morti, e che si preferissero quelli che non erano ricchi. Sotto la repubblica romana i pontefici aveano avuto maggiori privilegi che non ebbero i vescovi.

Non si capisce come certi filosofi ardiscano imputare come colpa a questo imperatore di avere facilitato la liberazione degli schiavi, quando l' imperio era spopolato dalle guerre civili e straniere che aveano preceduto. E per ripopolarlo concesse delle terre a trecentomila Sarmati scacciati dagli altri barbari dal loro paese. La legge *Papia Poppea* era ingiusta ed assurda, perchè puniva gl' innocenti ugualmente che i rei; nè per altro avea prodotto verun effetto, ed è falso che dopo l'abolizione di essa, il celibato sia divenuto più comune che per l' innanzi (*v.* Gusta *vita di Costantino*).

COSTANTINOPOLI. — Questa città chiamavasi, già un tempo Bisanzio; o non fu chiamata Costantinopoli se non dopo gli abbellimenti che vi fece fare l'imperatore Costantino il grande, poi che l'ebbe scelta per tenervi la sua corte, siccome in mezzo a tutto l'universo, del quale potevasi allora lusingare d'essere il sovrano. Il suo vescovo, che poscia divenne arcivescovo, era soggetto alla metropoli d' Eraclea. Giunta però questa città al punto di essere pareggiata a Roma, il suo vescovo pretese di non riconoscere superiore, fondatosi sul terzo canone del secondo concilio generale tenutosi nel 384, pel quale gli si accorda il primo posto dopo il vescovo di Roma, ed immediatamente prima dei vescovi di Alessandria e di Antiochia. Quel canone non diminuiva i diritti del metropolitano di Eraclea, al quale apparteneva sempre l' ordinare il vescovo di Costantinopoli, siccome per altro canto non ne conferiva alcuno a questo secondo su le altre diocesi. Tuttavia si credette in diritto, nel secolo seguente, di estendere la sua autorità su le diocesi di Tracia, del Ponto e dell'Asia, alle quali il patriarca Attico aggiunse l'Illiria orientale, facendosela attribuire per una legge di Teodosio il giovane, nel 421. Sono da notarsi i termini di quella legge: *Ecclesiæ C. P. quæ Romæ veteris prærogativa lætatur*. Il papa Bonifacio I.

incontanente si risentì contro quella innovazione, e Teodosio gli diede tutta la soddisfazione che egli desiderava. Anatolio, altro patriarca, pretese pure di avere gli stessi diritti. Ma l'imperatore Giustiniano represse la sua ambizione, e conservò al papa il governo di tutta la Illiria.

Il canone 28 del concilio di Calcedonia non eccitò in minor modo l'ambizione dei vescovi di Costantinopoli. Gli affari che si riferivano alla fede essendo terminati, e la maggior parte dei vescovi avendo preso congedo, i cherici di Costantinopoli sollecitarono quelli che rimanevano ancora, ed in particolare i legati del papa S. Leone, a fare alcuni decreti in favore della città imperiale. In quella assemblea, in cui i legati non si trovarono, si compilò quel ventottesimo canone che, oltre al secondo posto accordato al vescovo di Costantinopoli dopo il pontefice romano, gli permette ancora l'ordinare tutti i metropolitani, tanto delle diocesi del Ponto, dell'Asia e della Tracia, quanto delle nazioni barbare e lontane. I legati si opposero fortemente a quel canone, siccome pure parecchi vescovi d'Illiria; nè il papa S. Leone volle mai approvarlo, per quante istanze gliene facessero i vescovi autori di esso, e l'imperatore Marciano. Si possono vedere le lettere di quel pontefice all'imperatore, all'imperatrice Pulcheria e ad Anatolio, patriarca; di fatto quel canone diede luogo ai nemici della fede di rigettare quel concilio e disprezzare gli altri suoi decreti. Avrebbesi però torto di conchiudere che l'autorità del papa non sia tale, quale la pretendono i teologi della comunione romana, siccome ha fatto un autore di questi ultimi tempi, ingannato apparentemente da Blondel.

Acacio di Costantinopoli imprese di far rivivere quel canone nel 472, e volle sottomettere alla sua sede quelle d'Alessandria e di Antiochia, ma fu indarno, che i papi vi si opposero, e se finalmente prevalse, non fu che per forza, e perchè gli imperatori greci lo strapparono per violenza. Tuttavia dopo la presa di Costantinopoli operata dai francesi e dai veneziani nel 1204, Innocenzo III. volle bene che il patriarca latino avesse il secondo posto dopo di lui. I patriarchi di Costantinopoli non rimasero contenti a ciò. Essi vollero nel VI. secolo pigliare il titolo di ecumenici o di universali. Pelagio I. e S. Gregorio il grande, repressero quell'arditezza. L'imperatore Foca obbligò anche il patriarca Ciriaco a rinunciare a quel titolo; ma allorchè sotto l'impero d'Eraclio, che era succeduto a Foca, i vescovi di Costantinopoli ebbero abbracciato il monotelismo, essi non tennero più modo, e spinsero la loro ambizione fino a non voler più riconoscere superiori. Giunsero anzi fino al punto di elevarsi al di sopra dei papi di Roma, e disputar loro il primato, pretendendo che Roma era cessata di essere la capitale del mondo, e che gli imperatori avendo stabilito la loro sede in Costantinopoli, i vescovi di quella sede superavano in autorità gli altri vescovi tanto, quanto superava essa in dignità le altre città. Devonsi però eccettuare dal numero di questi orgogliosi patriarchi e Tarasio che assistè al settimo concilio generale, ed Ignazio che si trovò all'ottavo.

Non solamente que' vescovi pretendevano che le chiese dei paesi barbari loro fossero soggette in virtù del ventottesimo canone del concilio di Calcedonia; ma intrapresero pure, sotto l'imperatore Leone Isauro, di togliere al pontefice di Roma, e di attribuire a se la Calabria, la Sicilia, e tutte le provincie dell'Illiria orientale; Fozio nel IX. secolo, si attribuì la nuova Bulgaria, che era una porzione dell'Illiria. Essi accrebbero ancora il loro patriarcato di un'altra diocesi di Bulgaria nel 1204. Finalmente attirarono a se i russi ed altri popoli, ai quali inspirarono i loro sentimenti su la loro disciplina. Facevano anche di più: ordinavano tutt' i metropolitani della loro giurisdizione, e gli obbligavano ad una tassa; radunavano di loro autorità concili per trattarvi affari di tutta la diocesi; si facevano riferire i giudizi pronunciati dai patriarchi di Alessandria e di Antiochia, per rivederli e giudicarli di nuovo. Godevano del diritto di *Stauropegia*, vale a dire di piantare una croce nel luogo dove si doveva costruire un altare, anche nelle diocesi degli altri patriarchi; e così pure, ammettevano cherici stranieri, e non facevano veruna difficoltà a loro conferire gli ordini, li degradavano pure quando loro piaceva, e ne li rimandavano. Non vi erano che essi i quali si ingerissero a consecrare il santo crisma in tutta la loro dipendenza. L'ambizione dei patriarchi di Costantinopoli fu la cagione della separazione di questa chiesa dalla chiesa romana. I papi non potendo soffrire il titolo arrogante di ecumenici che pigliavano que' vescovi, loro ne fecero spesso rimproveri, ed in particolare S. Gregorio, siccome abbiamo già detto: ma tutto fu inutile. Que' superbi vescovi continuarono, siccome avevano cominciato. Tentarono anche di sorprendere la santa sede, e rappresentarono al papa che non si dicevano ecumenici che nella loro diocesi, così come il papa pretendeva esserlo in tutta la Chiesa; ed il monaco Giaberto ci fa sapere che mandarono in Roma deputati carichi di presenti pel papa e per coloro che potessero farlo entrare in un accomodamento a questo proposito. Ma tutti si accorsero dell'insidia, e la fecero avvertire al pontefice romano, che a bella prima non se ne era accorto. Giovanni XVIII. sedeva allora in Roma ed Eustrato era su la sede di Costantinopoli. Quest'ultimo sforzo non essendo riuscito, aprì la porta allo scisma, e la chiesa d'Oriente si separò per sempre da quella d'Occidente. Michele Cerulario manifestò qualche desiderio di riunirsi; Leone IX. gli fece intendere che bisognava prima di ogni altra cosa cessare dall'opprimere i patriarchi di Alessandria e di Antiochia, e dal pretendere sopra di essi un'autorità che non aveva, col dirsi il solo ed universale vescovo di tutto l'Oriente. Noi facciamo a bella posta questa osservazione contro coloro che volessero fare intendere che lo scisma sia venuto da un'altra cagione.

Sembra che Dio abbia voluto punire quella chiesa dell'orgoglio dei suoi patriarchi. I saraceni ed altri popoli barbari la desolarono in tutto il IX, ed il X. secolo, e devastarono le più belle provincie dell'impero greco; ed allora essi tentarono diverse riunioni colla chiesa latina, per ottenere soccorso; ma perchè non eravi che politica ed umano interesse in questo apparente ritorno, così non potè riuscire. I Turchi vennero poi, e ridussero la chiesa e l'impero d'Oriente sotto ad un medesimo servaggio, colla conquista di Costantinopoli, l'a. 1453.

I patriarchi di Costantinopoli erano eletti nei primi secoli dal clero della loro chiesa, e dai metropolitani e dai vescovi che si trovavano nella città imperiale nel tempo della loro elezione; ma gli imperatori non istettero lunga pezza senza abusarne colla nomina; ed anche da quel momento che ne avessero motivo di disgusto, li facevano essi deporre, e ne surrogavano un altro. Si servivano pure rispetto a loro di una specie di investitura, poichè li mettevano in possesso della loro dignità col dar ad essi il bastone pastorale, e col dir loro queste parole: « Dio che mi ha fatto imperatore, vi fa patriarca: in nome del Padre del Figiuolo, ecc. »

Dopo la espugnazione di Costantinopoli per parte di Maometto II. la città essendo quasi deserta; quel principe pensò a ripopolarla, e raccolse per quanto gli venne fatto gli abitanti delle città vicine, che erano scampati dai furore dei soldati, ed anche invitò i cristiani, e loro disse, che volendo dar loro contrassegni di sua benevolenza, desiderava che eleggessero un patriarca tra di loro per presiedere siccome prima agli affari della loro religione: elessero dunque Giorgio-lo-Scolare, che chiamavasi Gennadio, e lo presentarono all'imperatore che gli fece tutti gli onori che meritava il suo nuovo posto; ed essendosi informato del modo che tenevano altre volte gli imperatori verso quello che era eletto, gli diede il pastorale e lo fece accompa-

gnare montato sur un cavallo ben coperto di gualdrappa, dai principali signori della sua corte, fino alla sua chiesa. Isidoro, Giuseppe e Marco che seguirono, furono eziandio medesimamente onorati. Ma le cose presto cangiarono di faccia; i Trebisontini che occupavano una parte della città, volendo avere un patriarca della loro nazione, cercarono di soppiantare Marco, per mettere in sua vece certo Simeone, loro compatriota: offersero per ciò al figlio del sultano mille scudi d'oro, dal che è venuto il tributo chiamato *possessum*, che si è accresciuto a misura, che si sono trovati uomini che abbiano ambito questo posto, che da quel tempo in poi non si dà più che al maggior offerente; e a tale procedette la cosa, che il cavaliere Ricault, inglese, assicura di aver veduto offrire 35,000 scudi, moneta d'Inghilterra, per quella dignità. Nè qui ancora sta il tutto, chè bisogna pur far regali ai cortigiani, ad eunuchi, a mille furfanti, e si corre rischio di essere soppiantato da un altro. Ma il patriarca vende pure ogni cosa dal canto suo, o per regersi nel suo posto, o per indennizzarsi di quanto gli è costato. Vive con una ventina di monaci che sono i suoi officiali, e che formano tutto il suo seguito. E con tutto ciò egli ha pur l'ardimento di dirsi *N., per la misericordia di Dio, arcivescovo di Costantinopoli, nuova Roma, e patriarca ecumenico od universale.*

La sua chiesa patriarcale era altre volte quella di S. Sofia, fabbricata dall'imperatore Giustiniano, e che fu amministrata ne'tempi degli imperatori d'Oriente da oltre cinquecento ecclesiastici, ed aveva un milione di rendite. I greci la ammirano per un capolavoro, comechè a gran pezza non sia sì bella nè sì grande come S. Pietro di Roma.

I Turchi hanno di essa formato la principal loro moschea. La cattedrale del patriarca greco è presentemente una chiesa della Panogia, vale a dire della Beata Vergine, che è oscurissima e poverissima, verso il quartiere del porto. Il suo palazzo patriarcale vi è vicinissimo, ed è di pur minore apparenza. Quivi vive egli coi suoi religiosi, e per quanto può, si studia di comparire il meno che sia per non eccitare la gelosia di quelli che non mirano che a spogliarlo. Vi sono ancora oltre a ciò in Costantinopoli, circa quaranta chiese di cristiani greci, nove chiese cattoliche e cinque conventi anche cattolici.

Costantinopoli non era da prima che un vescovado suffraganeo d'Eraclea, sotto il nome di Bisanzio. Abbiamo detto che Costantino ne formò la sede dell'impero nel principio del IV.secolo, e le diede il suo nome e quello di nuova Roma. Dio, i cui secreti sono impenetrabili, permise che quell'impero si distruggesse a poco a poco. I saraceni, ed altri popoli barbari gli recarono terribili offese nel IX.e nel X.secolo, e devastarono le sue più belle provincie. Gli imperatori che fino allora eransi prestati a favorire l'ambizione dei patriarchi di quella capitale, e che mantenevano lo scisma colla chiesa romana, si credettero obbligati per ottenerne qualche soccorso di tentare con essa diverse riunioni. Ma perchè non eravi che politica ed umano interesse in questo apparente ritorno, tutto ciò non potè riuscire.

I francesi tuttavia ed i veneziani essendo in quartiere d'inverno in Zara, e non aspettando che l'estate per aprir la campagna, ed operare di conserva contro i nemici della fede, il principe Alessio, in età di quindici anni, figlio di Isacco l'Angelo, imperatore dei greci,che suo fratello Alessio il Vecchio aveva fatto deporre dopo avergli cavato gli occhi, venne nel campo dei crociati, e li persuase ad accostarsi a Costantinopoli, in virtù di certe condizioni che loro propose. L'esercito dei francesi era di ventimila fanti, e di ottomila cavalli, e quello dei veneziani consisteva in settanta galere, bastimenti da trasporto, e da circa centoventi vascelli armati da guerra. Que' due eserciti essendosi avanzati in buon ordine verso la città, l'uno per terra, l'altro per mare, la assalirono e la presero dopo otto giorni di assedio, nel mese di luglio 1203. Alessio avendo preso la fuga dopo aver regnato otto anni, tre mesi, e dieci giorni, Isacco, fratello del tiranno, fu subito liberato dalla prigione, e proclamato imperatore con suo figlio Alessio, e ratificò tutte le condizioni, su le quali aveva quel giovane principe convenuto coi francesi e coi veneziani,per impegnarli a rimetterlo sul trono.

Mentre che i due eserciti aspettavano intorno alla città l'effetto delle promesse di Isacco e di Alessio, i francesi nel loro campo, i veneziani su i loro vascelli, una gran sedizione si mosse fra i greci i quali a stento tolleravano che si mandassero agli alleati somme sì cospicue di denaro. L'autore della sedizione era Alessio Ducas, soprannominato Murtzufolo, che il giovane Alessio aveva insignito da poco della dignità di protorestario.

I sediziosi verso la fine di gennaio 1204, giunsero fino al punto di caricare di ingiurie i due imperatori, ed indi proclamarono imperatore a suo malgrado un giovane per nome Nicola Canabo. Alessio chiamò in suo soccorso il marchese di Monferrato, suo parente, e le truppe crociate; ma Ducas avendolo sorpreso, lo cacciò in tetra prigione; ed essendosi rivestito della porpora, fece arrestare anche Canabo, tentò due volte di avvelenare Alessio, e finalmente lo strangolò colle proprie mani, sei mesi ed otto giorni dopo ch'era risalito sul trono. Non contento a questo parricidio, cercò altresì di distinguersi con un combattimento contro i francesi; fece una sortita contro di loro, ma lo ricevettero essi sì bene, che le sue soddatesche furono tagliate a pezzi, la città presa con lo stendardo reale, e coll'immagine della Beata Vergine, che gli imperatori di Costantinopoli avevano costume di portar seco nei combattimenti; Murtzufolo fuggì, siccome pure Teodoro Lascaris, ch'erasi già rivestito degli ornamenti imperiali. Baldovino conte di Fiandra, fu eletto imperatore, ed il patriarca greco essendosi ritirato in Nicea, si elesse un patriarca latino.

COSTANTINOPOLI (CONCILII GENERALI DI).— Quattro sono i concili generali celebrati in Costantinopoli: il primo nell'anno 381, il secondo nel 553, il terzo nel 680, il quarto nell'869. Noi discorreremo brevemente di ciascuno.

Concilio Costantinopolitano I.

Nell'anno 381,sotto il pontificato di Damaso e sotto l'imperatore Teodosio fu celebrato questo concilio per confermare il concilio Niceno e riconoscere la divinità dello Spirito Santo, assalita da Macedonio. Vi si trovarono centocinquanta vescovi, fra i quali eravi un gran numero d'illustri confessori che erano stati perseguitati per la fede dagli imperatori ariani. S. Melezio, vescovo di Antiochia, presedette a quel concilio. Si depose Massimo, filosofo cinico, arcivescovo di Costantinopoli, e si pose al suo posto S. Gregorio di Nazianzo. Poi rinnovarono il canone del concilio di Nicea, che vuole che si faccia l'ordinazione dei vescovi di ogni provincia, da quelli della provincia stessa, o dai prelati vicini che vi si volessero chiamare; diedero al patriarca di Costantinopoli il primo posto dopo quello di Roma, perchè Costantinopoli doveva essere considerata siccome la nuova Roma; ed aggiunsero altresì queste parole al simbolo di Nicea, relativamente alla divinità dello Spirito Santo: *Signore vivificante che procede dal Padre e dal Figlio, che devesi adorare col Padre e col Figlio, che ha parlato col mezzo dei profeti.* Fecero inoltre sette canoni che sono stati lungamente rigettati dai vescovi d'Occidente, e da parecchi papi santissimi, siccome S. Leone e S. Gregorio il Grande, ma che sono finalmente stati ricevuti, e posti nel codice della Chiesa universale. Il primo conferma la fede di Nicea, e pronuncia anatema contro gli eretici che a lei sono contrari, siccome gli Eunomei, gli Anomei, gli Ariani, ecc. Il secondo canone, che è diviso in quattro parti, contiene regolamenti pei vescovi relativamente alla loro giurisdizione. Il terzo accorda all'arci-

vescovo di Costantinopoli il primo posto dopo quello di Roma. Il quarto dichiara che Massimo non è stato vescovo, e che le sue ordinazioni sono nulle. Il quinto approva il volume degli occidentali, e quelli di Antiochia i quali riconoscono una stessa divinità nelle tre persone della Trinità. Per questo volume degli occidentali, bisogna intendere la lettera sinodica del papa Damaso, mandata al concilio di Antiochia tenuto l'a. 378, o la diffinizione di fede del concilio di Nicea, confermata in Sardica dagli occidentali. Il sesto regola la forma dei giudizi ecclesiastici. Il settimo ordina che gli Ariani, i Macedoniani, i Sabbatiani, i Novaziani, i Tessaradecatiti, i Tetratiti, e gli Apollinaristi, che si presentano alla Chiesa, sieno ricevuti coll'unzione dello Spirito Santo e del crisma, di cui si ungeranno alla fronte, agli occhi, alle mani, ecc. dicendo: *Questo è il sigillo dello Spirito Santo.* In quanto agli Eunomei, ai Sabelliani, ecc. vuole che si battezzino come i pagani, dopo le preparazioni consuete (v. Regia, 3. Labb. 2. Hard. 1).

Concilio Costantinopolitano II.

Fu questo concilio convocato per opera di Giustiniano l'an. 553 presente il papa Vigilio, il quale tuttavia non volle assistervi; ed in esso vi si trovarono almeno cencinquanta vescovi quasi tutti Orientali. Il motivo della convocazione era di condannare *i tre Capitoli.* Sotto questo nome intendevasi 1.° gli scritti di Teodoro Mopsuesteno; 2.° quei che Teodoreto vescovo di Ciro avea fatto per confutare gli anatematismi di S. Cirillo Alessandrino contro Nestorio; 3.° una lettera che Ibas vescovo di Edessa avea scritto ad un persiano chiamato *Maris.* Molti vescovi dopo il loro esame giudicarono che fosse necessario condannare queste opere, perchè i Nestoriani se ne servivano per confermare i loro errori, e pretendevano che questi stessi scritti fossero stati approvati dal concilio Calcedonese, lo che è falso. Gli Eutichiani per parte loro domandavano la condanna di questi scritti per far tacere i Nestoriani; Teodoro di Cesarea, il quale era del partito degli Eutichiani Acefali, avea assicurato l' imperatore che con questa condizione i suoi aderenti volentieri si sarebbero riconciliati colla Chiesa.

Dall'altra parte anco fra i cattolici specialmente fra gli occidentali, molti non approvavano la condanna che Giustiniano di sua propria autorità avea fatta dei tre capitoli, gli uni perchè erano persuasi che questi scritti fossero ortodossi, e che i Nestoriani avessero torto a prevalersene; gli altri perchè credevano che queste opere fossero state realmente approvate dal concilio di Calcedonia, e che la domanda degli Eutichiani fosse una insidia inventata per scemare l'autorità di questo concilio; altri finalmente, perchè loro sembrava non convenire che si processassero i defonti e s' infamasse la memoria di tre vescovi morti nella comunione della Chiesa.

Tale era il sentimento del Papa Vigilio. L'an. 549 chiamato da Giustiniano a Costantinopoli, e molestato da questo imperatore, finalmente acconsentì a condannare i tre capitoli, dopo aver resistito due anni, e dopo aver consultato un sinodo di settanta vescovi; e lo fece in una scrittura pubblica che si appellò *judicatum* o *Constitutum*, ma che avea la clausola, *senza pregiudizio del concilio di Calcedonia.* Una tale condiscendenza non lasciò di confondere il papa coi vescovi di Affrica o d' Italia. In vano Giustiniano adoperò la violenza per ottenere da lui la pura e semplice condanna. Vigilio domandò la convocazione di un concilio generale, e l'ottenne. Frattanto ei vi reiterò il suo *Judicatum* e la sottoscrizione dei vescovi che erano segnati, e proibì sotto pena di scomunica, di niente scrivere più contra i tre capitoli avanti la decisione del Concilio.

Quando questo fu congregato, Vigilio ricusò di assistervi perchè vi erano pochissimi vescovi occidentali, e perchè previde che i voti non sarebbero liberi. Il concilio avendo condannato assolutamente i tre Capitoli, e pronunziato l'anatema contro gli autori, non è certo che Vigilio vi abbia sottoscritto; molti pretendono che giammai l'abbia fatto, altri hanno prodotto un *Constitutum* di questo Papa dell'an. 554, in cui dichiarò che dopo aver meglio esaminati gli scritti di cui si parla, li ha giudicati degni di condanna. Questa opera si riferisce nelle nuove collezioni di Baluzio.

Una tale condanna causò lo scisma fra i vescovi occidentali, sempre persuasi che i tre Capitoli fossero stati approvati dal concilio Calcedonese. La divisione tra essi durò più di un secolo; anche fra gli orientali durò molto tempo; alcuni dei quali erano dichiarati pel Nestorianismo, altri per gli errori di Eutiche, altri finalmente per la dottrina cattolica, stabilita nel concilio Calcedonese.

Dunque tutta la questione si riduce a sapere se i tre capitoli fossero stati approvati dal concilio di Calcedonia; ma si cerca in vano. 1.° Negli atti di questo Concilio, e negli scrittori contemporanei niente si scorge, onde si possa conchiudere che vi si parlò delle opere di Teodoro Mospsuesteno. Questo vescovo era morto l'an. 424, prima che Nestorio suo discepolo avesse pubblicato i propri errori. Col rinnovare la condanna di Nestorio, giudicavasi che il concilio Calcedonese avesse proscritto, anzichè approvato gli scritti, dai quali questo eresiarca avea cavato la sua dottrina.

2.° Teodoreto ed Ibas assistevano a questo concilio; non si poteva dubitare della loro credenza personale, poichè l'uno e l'altro sottoscrissero senza esitanza alla condanna di Nestorio. Se nei loro scritti vi fossero state delle cose riprensibili, il Concilio era persuaso che avrebbero cambiato opinione. Dunque giustamente li riconobbe per ortodossi, e li ristabilì nelle loro sedi, da cui erano stati scacciati due anni prima da Dioscoro e dal pseudo-concilio Efesino, cui egli presedeva. D'altronde si sapeva che Teodoreto avea abbandonato assolutamente il partito di Nestorio, ed erasi riconciliato sinceramente con S. Cirillo Alessandrino; dunque ella è cosa evidente, che Teodoreto avea abbbastanza disapprovato tutto ciò che prima avea scritto contro questo S. Dottore. Che necessità vi poteva essere di esaminare i scritti di lui? Ibas era presente per rendere ragione di ciò che avea detto nella sua lettera a Maris, che in quel tempo non faceva ancora rumore. Il Concilio giudicò della ortodossia personale di questi due vescovi, senza niente stabilire su i loro scritti.

3.° Dunque l'impostura dei Nestoriani che pubblicavano che questi scritti erano stati approvati da questo concilio, niente prova; era mal fondata la prevenzione di quelli che credevano su la loro parola, ed era una vana immaginazione l'artifizio degli Eutichiani che si lusingavano distruggere l'autorità del concilio Calcedonese, col farli condannare. Riuscirono ad accrescere lo scisma ed a turbare la Chiesa, e niente perciò ne è seguito.

4.° Perchè il concilio di Costantinopoli avesse avuto il diritto di condannare i tre Capitoli, bastava che l'espressioni contenute in questi scritti non fossero molto chiare, nè molto esatte, e che dassero campo ai Nestoriani di confermarsi nei loro errori. Gli autori aveano potuto innocentemente adoperarle avanti le replicate condanne di Nestorio, ma esse si dovevano proscrivere dopo che la Chiesa avea espressamente manifestato la sua credenza. Se questo concilio andò troppo avanti coll'infamare la memoria degli autori, questo atto di severità niente appartiene alla fede ed è da provarsi il troppo.

Basnage, che fece una lunga storia del quinto Concilio generale, e che la riempì d' invettive, avrebbe dovuto fare queste riflessioni (*Hist. de l'Eglise l. 10 c. 6*). Egli si ostina a supporre che il concilio di Calcedonia avesse approvato i tre capitoli; che il condannarli a Costantinopoli era un riformare il giudizio e i decreti di Calcedonia, ed

attaccare l'autorità più venerabile che sia stata conosciuta; che questo concilio avea deciso ch'era ortodossa la lettera d'Ibas (§ 422), il che è falso. Egli stesso confessa che in Calcedonia non si era parlato di Teodoro Mopsuesteno, se non trattando dell'affare d'Ibas; dal che conchiude che nè la persona; nè gli scritti di lui potevano essere stati condannati; ma per la stessa ragione, molto meno potevano essere stati approvati. L'affare d'Ibas non era già l'esame della lettera di lui a Maris, ma dei suoi sentimenti attuali e personali.

Dopo avere rappresentato nella forma più odiosa, la incostanza, le dubitazioni, i cambiamenti della condotta del papa Vigilio, è costretto ad accordare che il giudizio di questo pontefice, dopo la decisione del concilio di Costantinopoli, era prudente, che giudiziosamente dal fatto ne giudicava il diritto. Da una parte censurava gli errori di Teodoro Mopsuesteno su l'estratto dei libri di lui che avea terminato, dall'altra non voleva che fosse condannata la persona di lui, perchè era morto nella pace della Chiesa, come Ibas e Teodoreto. Senza dubbio avrebbero fatto lo stesso i Padri di Costantinopoli se non fossero stati disturbati dai clamori degli Entichiani e della pertinacia di Giustiniano. Il loro rigore nella condanna delle persone fu quello che ribellò principalmente gli occidentali, ma replichiamolo, questo procedere niente appartiene alla questione di diritto, con cui si cerca se gli scritti in se stessi meritassero censura; ma noi affermiamo che la condanna di questi non fu ingiusta, checchè ne dica Basnage.

Quindi pure ne risulta che non si deve dare una intiera credenza a tutto ciò che è stato scritto da una parte e dall'altra, specialmente dagli Africani; essi giudicavano della condotta del papa Vigilio e del Concilio di Costantinopoli secondo la loro prevenzione; essi non erano molto in istato di ponderare il valore delle espressioni greche, contenute nei capitoli. Questo concilio non fu generale od ecumenico nè nella sua convocazione, nè nella sua durata, nè nella sua conchiusione; i voti non erano liberi; viene giudicato generale per l'accettazione universale che in progresso di tempo ne fece la Chiesa. Basnage conchiuse assai male a proposito che quelli i quali lo rigettavano, non credevano la infallibilità dei concili ecumenici. Gli Occidentali non lo tenevano come tale.

Concilio Costantinopolitano III.

Il terzo dei concili di Costantinopoli annoverati fra i concili generali, fu tenuto l'an. 680 sotto il regno dell' imperatore Costantino Pogonato, e sotto il pontificato del Papa Agatone. Fu composto da circa censessanta vescovi, e congregato per condannare l'errore dei Monoteliti, che era un germoglio dell'Entichianismo. Entiche avea preteso che in Gesù Cristo la divinità e l'umanità fossero talmente unite e confuse, che formassero una sola natura. I Monoteliti affermavano che vi era in Gesù Cristo una sola volontà ed una sola operazione.

Il concilio, al contrario, dopo aver dichiarato che aderiva ai decreti dei cinque precedenti concili generali, decise che vi erano in Gesù Cristo due nature distinte e complete, ciascuna fornita delle sue facoltà e delle sue operazioni, l'una divina, l'altra umana. Tra i fautori del Monotelismo condannati, fu nominato il papa Onorio, perchè in una lettera scritta a Sergio Patriarca di Costantinopoli autore e difensore del Monotelismo sembra che questo papa abbia insegnato lo stesso errore. Credesi che il nome di questo papa sia stato inserito dopo in questo concilio. Per altro dalle sue lettere non si potrebbe convincerlo di Monotelismo (v. MONOTELISMO ed ONORIO).

Comunemente si considera come una continuazione di questo concilio quello che fu tenuto nello stesso luogo dodici anni appresso, l'an. 692, e che fu chiamato il concilio *in Trullo*, perchè fu congregato come il precedente in una sala del palazzo imperiale coperta da una cupola. Si chiamò anco *Quinisesto*, perchè avea per oggetto di regolare la disciplina, su di cui niente avevano stabilito il quinto e il sesto concilio, e rinnovò i decreti di queste due assemblee. Allora era imperatore Giustiniano II. ed occupava la sede di Roma Sergio I. Vi assisterono dugento undici vescovi, e vi fecero cento due canoni di disciplina, che costantemente da quel tempo furono seguiti nella chiesa greca. Tutti questi decreti però non furono adottati dai papi, nè dalla chiesa latina, perchè molti non erano conformi alla disciplina stabilita nell'Occidente.

Concilio Costantinopolitano IV.

Questo concilio generale congregato l'an. 819 sotto il papa Adriano II. e l'Imperatore Basilio, fu composto di cento due vescovi. Aveasi proposto di riparare i mali cansati dall'intrusione di Fozio nella sede di Costantinopoli, e le conseguenze dello scisma, che avea fatto tra la chiesa greca e la romana. Vi si formarono ventisette canoni di disciplina, e si rinnovò la condanna degli errori che erano stati proscritti dai precedenti concili.

Dieci anni dopo essendo arrivato Fozio a farsi ristabilire su la sede di Costantinopoli, dopo la morte del Patriarca Ignazio, trovò il mezzo di congregare più di quattro cento vescovi e di far annullare tutto ciò che era stato fatto contro di esso; chiamò questo pseudo-sinodo l'ottavo concilio generale; e i Greci lo considerano come tale, dopo aver compiuto il loro scisma colla chiesa latina.

COSTANZA (*constantia*). — La costanza è una virtù che dà all'animo una specie di immutabilità nel bene; che lo rende fermo, tranquillo, inalterabile a tutti i travagli e a tutti gli ostacoli: tiene essa il mezzo tra l'incostanza che è una leggierezza d'animo per la quale si abbandona il bene senza motivo, e la pervicacia che è una fermezza irragionevole e fuor di luogo.

COSTANZA (CONCILIO GENERALE DI). — La città di Costanza (paese di Germania nella Svevia) è divenuta celebre pel concilio generale colà tenuto dal 1414 al 1418. Questo concilio fu radunato dal papa Giovanni XXIII, di conserva coll' imperatore Sigismondo, per terminare lo scisma che affliggeva la Chiesa già da più di trent'anni, e che era cagionato dalla pluralità dei papi. E quelli d'allora erano Pietro di Luna che aveva preso il nome di Benedetto XIII; Angelo de Corario, veneziano, che erasi fatto chiamare Gregorio XII, e Baldassare Cossa, chiamato Giovanni XXIII. Questi tre concorrenti tenevan vivo lo scisma; e appunto per estinguerlo, venne assegnato il concilio generale di Costanza alla festa di tutt'i Santi dell' a. 1414. Esso però non cominciò che il 16 del mese di novembre. L'imperatore Sigismondo vi si recò la vigilia di Natale, e vi cantò il Vangelo in abito da diacono, alla messa di mezzanotte, celebrata dal papa Giovanni XXIII. Vi si contarono dugentocinquanta vescovi e quarantacinque sessioni. La seconda sessione si tenne il 2 di marzo dell' a. 1415. Giovanni XXIII. vi rinunciò al papato a patto che Gregorio e Benedetto ne facessero altrettanto. Ma prese la fuga durante la notte, e si ritirò nel castello di Sciaffusa. La terza sessione si tenne il lunedì 25 di marzo. Il cardinale di Firenze vi lesse una dichiarazione fatta a nome del concilio, contenente: 1.° che il concilio è legittimamente convocato, cominciato e celebrato; 2.° che l'essersene il papa ritirato non lo discioglie; 3.° che il concilio non deve essere separato nè trasferito, quando non fosse per una causa ragionevole, approvata dal concilio. La quarta sessione si tenne il 30 dello stesso mese. Vi si dichiarò che il sinodo radunato legittimamente in nome dello Spirito Santo, componente il concilio generale e rappresentante tutta la Chiesa cattolica militante, riceve la sua potestà immediatamente da Gesù Cristo, e che ogni persona, fino al papa, sia obbligato ad obbedirgli, per quello che concerne alla fede, all'estirpazione dello scisma ed alla ri-

forma generale della chiesa, nei suoi membri e nel suo capo. Così espongono la maggior parte delle edizioni degli atti del concilio di Costanza, parecchi mss. di quella sessione, del tempo anche del concilio, tutti i mss. della sessione seguente; e Gerson in due discorsi che pronunciò nel concilio. La quinta sessione si tenne il sabbato 6 di aprile. Si dichiarò in essa, nel secondo articolo, che tutte le persone, anche di condizione papale, che non obbedissero a quel concilio generale, sarebbero messe in penitenza. Nel sesto che il papa era tenuto a rinunciare al pontificato, in tutti i casi in cui la sua rinuncia potesse recare un gran bene alla Chiesa e procurare la unione; e che il medesimo era tenuto a rimettersene su questo punto alla dichiarazione del concilio. Nel settimo, che se il papa essendo richiesto dal sinodo di rinunciare al pontificato pel bene della pace, non volesse farlo o lo differisse, debba essere fin da quel punto considerato siccome decaduto dal pontificato, e debbasi rifiutargli obbedienza. La sesta sessione fu tenuta il 17 di aprile, e la settima il 2 di maggio. Si procedè in esse contro il papa Giovanni XXIII. e contro gli errori di Wicleffo. Le altre sessioni fino alla decimaterza, furono contro lo stesso papa. Nella decimaterza, si condannarono di eresia coloro che biasimano il costume di comunicarsi sotto una sola specie. La quindicesima sessione fu impiegata a fare il processo a Giovanni Hus. Si fecero nella decimasesta diversi regolamenti relativi alle persone dei prelati e agli atti del concilio. Nella dicimanona, si trattò della causa di Girolamo di Praga e degli altri eretici. Nella vigesimaprima, si condannò Girolamo di Praga. Nella ventesimaterza, si cominciò il processo di Pietro Luna, che fu condannato diffinitivamente nella trentasettesima. Nella trentanovesima si fece un decreto che ordinava di tenere un altro concilio generale, cinque anni dopo quello di Costanza; un terzo sette anni dopo la fine del secondo, e che per l'avvenire se ne tenesse sempre uno di dieci in dieci anni. Vi si fecero pure due altre costituzioni; coll'una si proibì il trasferire a loro malgrado prelati ad altre chiese; coll'altra si abolì il diritto che il papa si attribuiva di godere delle spoglie dei prelati defunti, e delle esazioni dei diritti di visita e di procura. Nella quarantesima, pubblicossi un decreto pel quale veniva ordinato che il papa futuro darebbe opera col concilio alla riforma della Chiesa nel suo capo e ne'suoi membri. Nella quarantesimaprima, tenuta l'8 di novembre, nominaronsi i deputati che dovevano essere uniti coi cardinali per far la elezione del papa, ed il segnente giovedì, che era il giorno della festa di S. Martino, Ottone Colonna, cardinal diacono del titolo di S. Giorgio, fu eletto papa ad nnanime voce e pigliò il nome di Martino V, a cagione del giorno della sua elezione. Egli presedette alla quarantesimaseconda sessione, nella quale l'imperatore Sigismondo ed il duca di Baviera furono sciolti dal carico della custodia di Baldassare Cossa. Nella quarantesimaterza sessione, il papa Martino V. pubblicò alcune costituzioni per la riforma della Chiesa: 1.° rivocò tutte le esenzioni accordate dai papi dalla morte di Gregorio XI. in poi; 2.° ordinò un nuovo esame delle unioni; 3.° proibì l'applicare a profitto del papa o della camera apostolica i redditi della chiese vacanti; 4.° condannò la simonia nelle elezioni, postulazioni, collazioni; 5.° annullò tutte le permissioni accordate dai papi, di possedere benefici che richiedono uno degli ordini sacri, senza essere obbligato a riceverlo; 6.° proibì l'imporre decime od altri pesi su le chiese o persone ecclesiastiche, quando non fosse per un gran bene che concerna alla chiesa universale, col consenso dei cardinali e dei prelati dei luoghi. Nella quarantesimaquarta sessione, lessero la costituzione dell'indizione del futuro concilio in Pavia. Nella quarantesimaquinta ed ultima, che si tenne nell'a. 1418, il papa chiuse il concivo, con far leggere una costituzione colla quale permettelia a tutti quelli che avevano assistito al concilio il ritornarsene alle loro dimore (*v.* Reg. 29. Labbe, 82. Hard. 7 Herman Van der Hart, *Acta concil. Constantiensis*, 1698, 6 vol. in fol. Bourgeois du Chastenet, *Storia del concilio di Costanza*; Parigi, 1718, in 4.° Dupin, XV secolo. Vedi pure SCISMA D'OCCIDENTE).

COSTITUZIONE. — Decreto del sommo pontefice in materia di dottrina. Questo nome diedesi principalmente alla famosa Bolla del papa Clemente XI. del mese di settembre dell'anno 1713. che comincia così: *Unigenitus Dei Filius*, e che condanna cento una proposizioni cavate dal libro del padre Quesnel, intitolato: *il nuovo testamento, con riflessioni morali* ec. (*v.* UNIGENITUS).

COSTITUZIONI APOSTOLICHE (*Constitutiones apostolicæ*). — Sono regolamenti attribuiti agli apostoli. L'autore di questa raccolta fornisce prove dimostrative che le costituzioni da lui attribuite agli apostoli, non provengono da loro. Dopo averle riferite in sette libri, dice nell'ottavo che sono state composte dai dodici apostoli in presenza di S. Paolo, vaso di elezione e loro coapostolo, ed in presenza dei preti e dei sette diaconi; la qual cosa non è da potersi sostenere, giacchè S. Stefano, uno di quei sette diaconi, era morto martire prima che S. Paolo fosse stato chiamato all'apostolato da Gesù Cristo, e v'è di più che l'autore della raccolta, aveva fatto menzione del martirio di S. Stefano nel suo quinto libro. Commette pure uno sbaglio simile rispetto a Giacomo, figlio di Zebedeo e fratello di Giovanni, dicendo che assistè al concilio radunato in Gerusalemme a proposito delle cerimonie legali, mentre quello stesso Giacomo, parecchi anni prima, era stato messo a morte da Erode. S. Epifanio (*hæres.* 45, n. 5 e altrove) cita le costituzioni degli apostoli; ma, o queste costituzioni citate da S. Epifanio non sono venute fino a noi, o sono state molto alterate dipoi. Per esempio le costituzioni citate in S. Epifanio ordinano di celebrare la Pasqua coi giudei, e le costituzioni che noi abbiamo lo proibiscono, accusando di falsità il computo dei giudei su la Pasqua. Non possiamo tuttavia dubitare che l'autore delle nostre costituzioni apostoliche non abbia avuto in mano quelle che S. Epifanio cita nelle sue opere, e che anzi non ne abbia trascritto una gran parte nella sua raccolta, ma cangiandovi molte cose, per adattarle alla disciplina ecclesiastica del suo tempo, od anche spesse volte non facendovi altro che cangiare il modo di presentarle. Oltre a ciò vi fa egli entrare frammenti di diversi scritti composti nei primi secoli sotto il nome degli apostoli, e parecchi passi delle lettere di S. Ignazio, di S. Clemente romano, di S. Policarpo e degli oracoli attribuiti alle Sibille. L'ottavo libro racchiude una liturgia da non potersi attribuire agli apostoli. L'ordine, il gran numero e la magnificenza delle ceremonie che vi sono prescritte, provano chiaramente non essere stata quella liturgia istituita che in epoca nella quale la Chiesa, godendo pace sotto i principi cristiani, cercava di celebrare i divini misteri colla solennità che loro conviene. Questa raccolta di costituzioni apostoliche porta il nome di S. Clemente romano; ma conviensi oggidì non essere stata la medesima eseguita che parecchi secoli dopo la sua morte. Il primo che l'abbia citata è l'autore dell'opera imperfetta sopra S. Matteo, che viveva alla fine del V. secolo, sotto l'impero d'Arcadio e di Onorio. Fu citata di poi dai Padri del concilio detto *della Cupola* od *in Trullo*, nel 692; ed osservarono, nel citarle, ch'era stata corrotta dagli eretici. Fozio vi trova pure certi luoghi infetti dell'errore d'Ario. Considerava ciò non pertanto le costituzioni apostoliche siccome più pure per la dottrina che non le ricognizioni, ma molto inferiori nello stile. Quello che ferma maggiormente in questa raccolta, si è il trovare che facciamo in essa una quantità di cose eccellenti rispetto alla disciplina osservata nella chiesa greca durante i quattro primi secoli, e fino al principio del V, in cui noi crediamo che quelle costituzioni sieno state ridotte nell'ordine in

cui le abbiamo. Relativamente all' elezione e all'ordinazione dei vescovi, per esempio, vi è ordinato di scegliere per vescovo un uomo di buoni costumi, in età di cinquant'anni, che non abbia avuto che una sola moglie, e la cui moglie non abbia avuto altro marito. Il vescovo eletto doveva essere ordinato da tre vescovi, o per lo meno da due; e se qualcuno avesse ricevuto l'ordinazione da un solo, veniva esso deposto unitamente al vescovo che lo aveva ordinato. Si eccettuava però il caso di necessità, siccome il tempo di persecuzione, che non permetteva ai vescovi di radunarsi; giacchè allora un solo bastava per l'ordinazione, purchè parecchi vi consentissero. L'elezione di un prete si faceva col suffragi di tutto il clero; poscia il vescovo gl'imponeva le mani, assistito dagli altri preti e dai diaconi. I diaconi erano ordinati da un solo vescovo. Avevano cura dei poveri, ed erano siccome l'anima dei vescovi rispetto agli infelici. Quando alcuno desiderava di essere battezzato, non ammettevasi, se non avesse lasciato la sua professione, quando fosse proibita, siccome la professione del commediante, dello stregone, del gladiatore, ecc.; ma non rifiutavasi il battesimo ad una concubina, schiava di un pagano, purchè non conoscesse altro uomo fuor di lui. Poichè distinguevansi allora due maniere di concubinato; l'uno di sregolatezza, l'altro che non aveva per fine che l'aver figliuoli. Il primo era assolutamente proibito; tolleravasi il secondo, e non procurava verun assegno vedovile alla concubina; ma quella tolleranza non aveva luogo che presso i pagani, ed obbligavasi un cristiano che avesse una concubina, sia libera, sia schiava, a pigliarla per sua moglie, ed in caso di rifiuto per parte sua, cacciavasi dalla Chiesa. Quello che era ammesso rimaneva per tre anni nel novero dei catecumeni; e durante tutto questo tempo, instruivasi nella dottrina della Chiesa. Il catecumeno digiunava prima di ricevere il battesimo, e imparava a mente le due formole che doveva pronunciare lasciando il demonio per dedicarsi a G. C. Nell'ultima formola erano rinchiusi tutti gli articoli che noi facciamo professione di credere nel simbolo. Nell'altra rinunciava al demonio, alle sue opere, alle sue pompe, al suo culto, ai suoi angeli, alle sue invenzioni ed a tutto quello che trovisi sotto alla sua potenza. Dopo questa professione ungevasi il catecumeno coll'olio consacrato dal vescovo, e veniva condotto al bagno sacro, in cui i sacerdoti, domandando a Dio di santificar l'acqua, domandavano nel tempo stesso che quello che battezzavano vi fosse crocifisso e sepolto con Gesù Cristo, per risuscitare con esso e vivere vita di giustizia, dopo essere morto al peccato. Il vescovo, immergendolo nell' acqua, invocava il nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Dopo di che lo ungeva, pregando Dio che quell'unzione avesse la virtù di far rimanere in lui il buon odore di G.C. L'ultima unzione era il sacramento della Confermazione. Rispetto alla liturgia, le Costituzioni apostoliche ci fanno sapere che le chiese in cui si radunavano i cristiani erano simili ad una nave di figura oblunga, volte verso l'Oriente, ed avevano da fianco diverse camere pei bisogni della chiesa e de' suoi ministri. Il seggio del vescovo era collocato in mezzo, dall'una parte e dall'altra quello dei preti. I diaconi stavano in piedi, vestiti alla leggiera. Avevano cura che i laici che si trovavano all'altro capo della chiesa vi si comportassero modestamente. Il lettore mettevasi in mezzo a tutti, in un luogo elevato, e leggeva i libri del vecchio Testamento; un altro cantava poscia i salmi di David, e il popolo gli rispondeva, ripetendo il fine dei versetti. Seguiva poi la lettura degli Atti degli Apostoli, finita la quale, un diacono od un prete leggeva il Vangelo, mentre tutti gli assistenti se ne stavano in silenzio. Dopo di che, ogni prete in particolare, l'uno dopo l'altro, faceva un discorso al popolo; il vescovo parlava l'ultimo, e quest'uso era in vigore nelle chiese di Antiochia e di Costantinopoli, secondo la osservazione di S. Gio. Grisostomo (*Homil. 2, in ps.48, p.418, tom.5, nov. ediz.*). Siccome v'erano due entrate nelle chiese, l'una per gli uomini, l'altra per le donne, i portieri stavano alla prima e le diaconesse alla seconda. Quando eravi luogo, permettevasi ai giovani di sedere in certo particolar sito, altrimenti stavano in piedi; ma la gente attempata sedevasi, e così i padri e le madri, avendo a lato i loro figliuoli in piedi. Se il luogo lo permetteva, si collocavano separatamente le giovinette, altrimenti avevan posto colle donne. Finito il sermone, tutti si alzavano, ed il diacono, salito sopra un luogo elevato, diceva ad alta voce: *Non siavi alcuno degli ascoltanti o degli infedeli*, poi incominciava le preghiere pei catecumeni, ed a ciascuna il popolo rispondeva: *Signore, abbiate pietà di noi*. Quindi abbassando i catecumeni la testa per ordine del diacono, il vescovo dava loro la sua benedizione e li rimandava. Le preghiere per gli energumeni, pei competenti e pei penitenti si facevano della stessa maniera e poichè si erano fatti escire della chiesa, il diacono invitava i fedeli a porsi in ginocchio. In quella positura, pregavano per la santa Chiesa cattolica apostolica sparsa per tutta la terra; per la chiesa particolare in cui tenevasi l'assemblea, ecc. Dopo queste preghiere, il vescovo salutava il popolo; dicendo: *La pace di Dio sia con voi tutti*. Il popolo rispondeva: *e con lo spirito vostro*. Il diacono aggiungeva ad alta voce: *Abbracciatevi, e datevi il santo bacio*. Nel tempo stesso i cherici salutavano il vescovo, dandogli quel bacio. I laici pure se lo davano; gli uomini agli uomini, le donne alle donne, in contrassegno di una perfetta riconciliazione. I diaconi recavano i doni su l'altare, ed ivi il vescovo li riceveva, avendo i preti distribuiti ai suoi lati. Terminato poi il prefazio, che è lunghissimo nelle costituzioni apostoliche, tutto il popolo recitava l'inno dei Serafini, dicendo: *Santo, santo è il Signore, il Dio degli eserciti*. Il vescovo continuava, e dopo aver consacrato il pane e il vino misto coll'acqua, pregava per tutta la Chiesa, per se e pel clero, pel re, ecc. Tutti quindi si comunicavano. Il vescovo dando l'Eucaristia, diceva: *È questo il corpo di Gesù Cristo*, e quello che la riceveva rispondeva, *amen*, vale a dire: *io lo credo*. Il diacono teneva nel medesimo tempo il calice, e lo presentava a quello che si era già comunicato sotto una specie, dicendogli: *È questo il sangue di Gesù Cristo, il calice di vita*. Quello che ne beveva rispondeva: *amen*. Mentre il popolo si comunicava, cantavasi il salmo trentesimoterzo, ch'erasi scelto a cagione dell'ottavo versetto, in cui è detto: *Gustate, e vedete quanto dolce è il Signore*. Tutti essendosi comunicati, i diaconi recavano in una stanza vicina alla chiesa quel che fosse rimasto delle specie. Per quanto fosse possibile, si radunavano tutti i giorni nella chiesa al mattino ed alla sera, principalmente il sabbato e la domenica. Pregavano in piedi la domenica, in tre diverse riprese, in memoria di Gesù Cristo che risuscitò in quel giorno, dopo essere stato per tre giorni nel sepolcro. I cristiani pregavano ordinariamente il mattino, a terza, a sesta, a nona, a vespro, ed al canto del gallo. Il sabbato e la domenica erano interamente occupati in opere di pietà, particolarmente ad istruirsi nella chiesa.

La raccolta delle Costituzioni apostoliche non è stata a bella prima stampata quale l'abbiamo noi oggigiorno. Carlo Cappella ne diede nel 1546, in Ingolstadt, il compendio in latino, che Pietro Grabbe fece entrare nella seconda edizione de' suoi concili, in Colonia, nel 1551, in fol. Turrien, avendola ricuperata per intero in tre manoscritti, la fece stampare in greco ed in latino, colle sue osservazioni; in Venezia, nel 1563, in 4.° Lo stesso anno Bovio, vescovo d'Ostuni, ne diede una nuova versione latina in Venezia, in 4.°, che fu ristampata in Parigi nel 1564, in 8.°; Colonia, nel 1567, in fol.; nella Collezione dei concili di Surio, e fra le opere di S. Clemente, in Parigi, nel 1568, in fol.; ed in Colonia, nel 1569. Ristampossi quella di Turrien, colle note, in Anversa, presso Platin, ed in quella di Binio.

in Colonia, nel 1606, in fol. Fronton Le Duc unì gli otto libri delle Costituzioni in greco ed in latino della versione di Turrien, ai commenti di Zonara, sui canoni apostolici in Parigi, nel 1618, in fol.; e il padre Labbe, nell'edizione dei concili; in Parigi, nel 1672. Lo stesso anno in Cotelie, ne diede una versione, e li fece stampare in greco ed in latino, in Parigi, con nuove note fra gli scritti dei Padri, che si chiamano apostolici. Quest'edizione comparve poscia in Amsterdam, nel 1698 e 1714, per cura del signor Le Clerc, che vi aggiunse alcune note di sua composizione (*v.* D. Ceillier, *Storia degli aut. sacr. ed eccles. tom.* 3, *pag.* 633 *e seg.*).

COSTITUZIONI ECCLESIASTICHE. — I canonisti distinguono tre sorte di costituzioni ecclesiastiche. La prima comprende gli ordinamenti dei concili; la seconda i decreti dei papi ed anche dei vescovi, fatti fuori dei concili; la terza le sentenze dei Padri. I canonisti distinguono altresì tre sorta di costituzioni dei papi; cioè, i *decreti*, le *decretali*, ed i *rescritti*. I decreti sono regolamenti che il papa fa senza essere stato consultato da persona veruna. Le decretali sono costituzioni che fanno i papi dietro preghiera o secondo la relazione dei vescovi o di qualche altra persona che siasi volta alla S. Sede per la decisione di un affare ecclesiastico. I rescritti sono lettere apostoliche sopra dimanda (*v.* RESCRITTI).

COSTUMI. — Uno dei paradossi che gl'increduli colla maggior ostinatezza asserirono ai giorni nostri, è che la religione niente contribuisce alla purità dei costumi, che le opinioni degli uomini in nessun modo influiscono su la loro condotta. In questo caso non veggiamo per qual motivo i filosofi possano essere mossi ad insegnare con tanto zelo ciò che appellano *la verità*. Se le opinioni e i dommi a niente servono per regolare la condotta, cosa loro importa sapere se gli uomini sieno credenti od increduli, cristiani od atei? È tanto assurdo predicare l'empietà che insegnare la religione.

Per conoscere la falsità della loro massima, basta confrontare i costumi che ebbero nelle diverse età gli adoratori del vero Dio con quelli delle nazioni date al politeismo ed alla idolatria. Il solo libro della Genesi e quello di Giobbe ci possono dare qualche lume su questo punto di storia antica.

Certamente passa della gran differenza tra i costumi dei patriarchi e quelli che la santa Scrittura ci mostra presso gli egizi e i cananei. Abramo si rese venerabile fra essi, non solo per le sue ricchezze e per la sua prosperità, ma anco per la dolcezza e regolarità dei costumi, per la sua giustizia, pel disinteresse, per l'umanità verso gli stranieri, per la fedeltà alla sua parola, e per la sua riverenza e sommessione verso la divinità. Scorgiamo maggior virtù nella famiglia di lui che in quella di Labano, che cominciava ad essere infetta di politeismo.

La storia vi osserva anco dei delitti, ma non furono frequenti; se i figliuoli di Giacobbe sembrano essere stati per la maggior parte di un carattere assai cattivo, ciò fu perchè erano nati e da principio stati allevati nella famiglia di Labano. Gli esempi di depravazione che dipoi videro nell'Egitto, non erano molto adattati a renderli fedeli imitatori delle virtù antiche dei loro padri.

Giobbe fa la numerazione di molti delitti commessi dagl'idumei fra i quali viveva, e che adoravano il sole e la luna; egli si consola di aver saputo preservarsene (*c.* 13). Le storie dei cinesi, degl'indiani, dei greci e dei romani si accordano insieme a descriverci tutte le prime colonie come truppe di selvaggi immersi nella ignoranza e nella barbarie, e che fu necessario addomesticarle a poco a poco; si sa quai sieno i costumi degli uomini in questo stato deplorabile. Giammai vi furono ridotte le famiglie patriarcali; iddio vi avea provveduto accordando molti secoli di vita ai capi di queste famiglie: con un tale mezzo ebbero il vantaggio di potere istruire e disciplinare i loro discendenti sino alla duodecima o quindicesima generazione.

Forse ci si obbietterà, che secondo noi tutte le antiche colonie tuttavia conoscevano il vero Dio e l'adoravano, poichè il politeismo non fu la religione primitiva. Certamente che lo conoscevano; ma non ne scorgiamo alcuna che l'abbia adorato solo, come facevano i patriarchi.

La rivelazione fatta agli ebrei col ministero di Mosè presenta la seconda epoca, sotto cui troviamo lo stesso fenomeno per rapporto ai costumi. La descrizione fatta dall'Ab. Fleury dei costumi degl'israeliti, è assai diversa da quello che si faceva presso le nazioni idolatre, e dalla descrizione che lo stesso Mosè fece della corruzione dei cananei. Nulladimeno non si può accusare questo legislatore di aver esagerato i loro delitti per somministrare alla sua nazione un pretesto di sterminarli; questo sospetto prodotto dagl'increduli è dimostrato falso. Di fatto Mosè avvertì il suo popolo che esso sarebbe caduto negli stessi disordini sempre che si fosse collegato in società con queste nazioni, e gli avvenimenti confermarono la predizione. Qualora accadde questa disgrazia, i profeti non mancarono mai di rimproverare agl'israeliti che i loro sregolamenti erano effetto degli esempi appresi dai loro vicini, e dell'entusiasmo che aveano di imitarli. Così le stesse declamazioni che gl'increduli fecero sopra i vizi enormi dei giudei, sono una prova della depravazione degl'idolatri, poichè i giudei li contrassero per imitazione, e tutti questi disordini erano loro severamente proibiti dalle leggi. L'autore del libro della Sapienza con tutta ragione osserva che l'idolatria era la sorgente ed il complesso di tutt'i delitti (*Sap.c.* 14, *v.* 23).

Quelli che volessero dubitarne, possono convincersi, leggendo ciò che gli autori profani dissero dei costumi delle diverse nazioni conosciute all'epoca dell'origine del cristianesimo. Gli apologisti della nostra religione non lasciarono di raccorre queste prove, per dimostrare quanto bisogno vi era di una riforma nei costumi di tutt'i popoli quando Gesù Cristo venne al mondo. I poeti, gli storici, i filosofi tutti involontariamente contribuirono a caricare i tratti della pittura.

Specialmente in questa terza epoca della rivelazione, l'influenza della religione su i costumi si è resa più evidente per la rivoluzione che il cristianesimo produsse nelle sue leggi, nei costumi, nelle consuetudini dei diversi popoli del mondo. Se non fosse stato mestieri rifondere in qualche modo l'umanità per istabilire l'Evangelio, i primi predicatori di quello non avrebbero provato tanta resistenza.

Noi non rimetteremo gl'increduli nè alla testimonianza dei Padri della Chiesa, nè alle riflessioni di Bossuet, nel suo discorso su la storia universale, nè al libro dell'Ab. Fleury su i *costumi dei cristiani*; tutti questi titoli sono ad essi sospetti. Ma ricuseranno forse la testimonianza dei nemici stessi della nostra religione, di Plinio il giovane, di Celso, dell'imperatore Antonino, di Giuliano, di Luciano, ec., e il testimonio che furono costretti di rendere dell'illibatezza dei costumi e della innocenza della condotta di quelli che l'avevano abbracciata?

Plinio, nella sua celebre lettera a Traiano (*l.* 10. *lett.* 97) attesta, che ossia per la confessione dei cristiani cui fece mettere alla tortura, ossia per la confessione di quelli che hanno apostatato, null'altro ha scoperto, se non che i cristiani si congregavano segretamente per onorare Cristo come un Dio; che si obbligavano con giuramento, non a commettere dei delitti, ma ad astenersi dal ladrocinio, dall'adulterio, dal mancare di parola, dal negare un deposito; che innocentemente pranzavano in compagnia e che aveano cessato di fare le loro assemblee, dopo che furono proibite con un decreto.

Celso confessa che tra i cristiani vi erano degli uomini moderati, temperanti, saggi, dotti; non rinfaccia loro altro delitto, che il ricusare di adorare gli Dei, di congre-

garsi ad onta delle leggi, di cercare di persuadere la loro dottrina a giovani inesperti ed ignoranti.

L' imperatore Antonino nel suo rescritto agli stati dei l'Asia, rimprovera ai pagani, ostinati in perseguitare i cristiani, che questi uomini, di cui chiedono la morte, sono più virtuosi di essi; rende giustizia alla innocenza, al carattere pacifico, al coraggio dei cristiani: proibisce di farli morire per motivo di religione (S. Giustino *Apolog.* 1. *n.* 69. 70. Eusebio *Hist. Eccl. l.* 4. *c.* 13). Fra i vari decreti che furono fatti contro di essi dagl' imperatori che vennero poi, ve n'è forse uno solo che li accusi di qualche delitto? Non per anco ne hanno potuto citare uno solo.

Vi è di più: Giuliano è costretto encomiarli in molte sue lettere. Egli rimprovera ai pagani di essere meno caritatevoli e meno virtuosi dei *Galilei*. Dice che la loro empietà viene confermata nel mondo per la ospitalità, per la cura di seppellire i morti, per una vita regolata, per l'esercizio di tutte la virtù. *È vergogna*, dice egli, *che gli empi Galilei, oltre i loro poveri alimentino anco i nostri, cui lasciamo mancare ogni cosa.* Avrebbe voluto introdurre tra i sacerdoti pagani la stessa disciplina, la stessa regolarità di condotta che regnavano tra i preti del cristianesimo(*Lett.* 32. *ad Arsacio*, ec.).

Luciano nella sua *storia della morte di Pellegrino* rende giustizia alla carità, alla fraternità, al coraggio, alla innocenza di costumi dei cristiani. *Essi costantemente rigettano*, dice egli, *gli Dei dei greci, adorano solo questo sofista che è stato crocifisso, regolano i loro costumi e la loro condotta su le leggi di lui; disprezzano i beni della terra, e li mettono in comune.*

Fra i frammenti che ci restano degli scritti di Porfirio, di Jerocle, di Jamblico e degli altri filosofi nemici del cristianesimo, e in tutto ciò che dissero i Padri della Chiesa niente vi scorgiamo che ci dica aver questi filosofi sprezzato i costumi dei cristiani; altro non rinfacciano loro che l'avversione pel culto degli Dei del paganesimo.

Dunque v'è qualche altro allettamento, oltre la virtù che ha potuto impegnare i pagani ad abbracciare il cristianesimo? Se si vuol confrontare il genio, la credenza, le pratiche del paganesimo col Vangelo, si vedrà che per cambiare di religione era necessario che si facesse un maggior cambiamento nello spirito e nel cuore del convertito. Quali funesti effetti non dovea produrre su i costumi una religione che insegnava ai pagani che il mondo era governato da molti geni viziosi, bizzarri, capricciosi, assai discordi tra loro: sovente nemici dichiarati, che niente stimavano le virtù morali degli uomini, ma soltanto l'incenso e le vittime che loro offerivano. Perciò il culto che loro si rendeva era forse puramente esterno e mercenario? Chiedevasi agli Dei la sanità, le ricchezze, la prosperità, la sicurezza da ogni disgrazia, sovente il mezzo di soddisfare una rea passione. I filosofi avevano deciso che la sapienza e la virtù non sono dono della divinità, ma un vantaggio che l'uomo può procurare a se stesso. I voti ingiusti, l'impudicizia, la divinazione, gli auguri, la magia, lo spargimento dell'umano sangue, formavano una parte della religione. Questa in vece di regolare i costumi era al contrario l'effetto della depravazione dei costumi.

L'Evangelo insegna agli uomini esservi un solo Dio infinitamente santo, giusto, saggio, che solo governa il mondo, e che lo ha creato colla sua parola; che non può lasciare impunita la colpa, nè la virtù senza premio; che penetra gli spiriti e i cuori, che non solo vede tutte le nostre azioni ma i nostri pensieri e desideri, che il suo culto non consiste in vane ceremonie, ma nei sentimenti di rispetto, di gratitudine, di amore, di confidenza, di sommissione alle sue leggi, di rassegnazione al comandi di lui, che vuole che lo amiamo sopra tutte le cose, ed il prossimo come noi stessi. Insegnò che la carità è la più sublime di tutte le cose, che un bicchiere d'acqua dato in nome di Gesù Cristo non resterà senza premio, che si deve benedire la Provvidenza nelle afflizioni, perchè purgano il peccato, reprimono le passioni, purificano la virtù, ci rendono uguali nei patimenti ai nostri simili; che per piacere a Dio, non solo si deve essere senza peccato, ma fornito di tutte le virtù, e che Dio è quegli che colla sua grazia ci fa essere virtuosi.

Da questo momento i poveri non furono più riguardati quali oggetti dello sdegno divino, e si conobbe esser un dovere di assisterli. Non vi fu più distinzione tra il greco e il barbaro, tra il romano e lo straniero, tra il giudeo ed il Gentile. Tutti uniti appiè di uno stesso altare, ammessi alla stessa mensa, onorati del medesimo titolo di figliuoli di Dio, conobbero di essere fratelli. Allora cominciò a spuntare l'eroismo della carità, nelle pubbliche calamità si videro i cristiani dedicarsi a soccorrere gl'infermi, i lebbrosi, gli appestati, senza far distinzione tra fedeli ed infedeli, si videro alcuni vendere la propria libertà per riscattare quella degli altri (*v.* S. Clemente, *Epist.* 1. *n.* 7).

Sotto il paganesimo la condizione degli schiavi era a un di presso la stessa che quella delle bestie da carico; quando furono battezzati si avviddero che erano uomini, e che era inumanità trattarli come i bruti, che non erano fatti per servire di spettacolo colla loro morte ad un popolo congregato nell'anfiteatro, nè per perire di fame qualora erano vecchi ed infermi.

La poligamia e il divorzio furono proscritti e repressi, si posero alcuni limiti alla podestà paterna, divenne certa la sorte dei figli: non fu più permesso di ucciderli, di venderli, di esporli, di destinare gli uni alla schiavitù, e le altre alla prostituzione.

Il dispotismo degl'imperatori era stato portato al sommo dell'eccesso; Costantino non sì tosto fu cristiano che vi pose limiti colle leggi. Le guerre civili pressocchè inevitabili in ciascuna mutazione d'impero cessarono; gl'imperatori non furono più trucidati, nè le provincie abbandonate al saccheggio delle armate. Dobbiamo al cristianesimo (dice Montesquieu) nel governo un certo jus politico, nella guerra un certo jus delle genti, che l'umana natura non saprebbe bastevolmente conoscere (*Esprit. des loix l.* 24. *c.* 2). Aggiungiamo che gli siamo debitori nella società civile, della affabilità di commercio, della scambievole confidenza della decenza, e libertà che non si trovano in alcun altra parte, di cui ne conosciamo il pregio soltanto quando abbiamo confrontato i nostri costumi con quelli delle nazioni infedeli.

Questa rivoluzione non si è fatta presso una o due nazioni, ma in ogni clima, nella Grecia e nell' Italia, su le coste e nell'interiore dell'Affrica, nell' Egitto e nell'Arabia, presso i Persiani a gli Sciti, nelle Gallie e nella Germania, in qualunque luogo si è stabilito il cristianesimo, tosto o tardi produsse gli stessi effetti.

Certamente dirassi, che questo fenomeno è stato passeggiero; e che insensibilmente le nazioni cristiane ricaddero a un di presso nello stesso stato in cui erano sotto il paganesimo. Questo è ciò che giammai accorderemo, checchè ne dicano certi melanconici moralisti, che non si presero la pena di esaminare più da vicino i costumi dei pagani antichi o moderni.

Concediamo che l' inondazione dei barbari nel quinto secolo e nei seguenti produsse una dolorosa rivoluzione nella religione e nei costumi. Ma finalmente il cristianesimo a poco a poco rese sociabili questi feroci conquistatori; e quando passò questa burrasca che durò per molti secoli, questa medesima religione insensibilmente riparò le stragi che avea causato. Gli Sciti o Tartari sparsi nell'Oriente abbracciarono il Maomettismo; conservarono la loro ignoranza e ferocia. I Franchi, i Borgognoni, i Goti, i Normanni, i Lombardi nell'origine non aveano migliori costumi de' Tartari, e gli hanno cambiati essendo cristiani.

Come non si può giudicare del bene e del male che per

confronto, bisogna cominciare dal fare l'esatto parallelo dei nostri costumi con quelli di tutte le nazioni che sono ancora immerse nella infedeltà; ed a tal proposito basta leggere lo *Spirito degli usi e dei costumi dei diversi popoli*. Qualora un filosofo ce n'avrà istruito, lo pregheremo dirci fra quale di tutte le nazioni gli piacerebbe vivere più che in mezzo del cristianesimo. Molte di quelle che al presente sono mezzo barbare, un tempo erano cristiane, col perdere la loro religione ricaddero nella ignoranza e nella corruzione, che già avea dissipato la luce del Vangelo. Ad onta di questo fatto incontrastabile ci dicono seriamente, che la religione non influisce punto su i costumi, nè su la sorte dei popoli, come neppure su quella dei privati; alcuni increduli furono tanto stolti sino ad asserire, che il cristianesimo ha piuttosto guastato, anzichè riformato i costumi.

Quando ci viene opposto l'esempio di alcuni filosofi senza religione, i quali non ostante possedono tutte le virtù morali, non altro fanno che un sofisma puerile. Questi increduli sin dall'infanzia furono allevati, istruiti e formati in una società che crede in Dio; essi sono tenuti a seguire l'uso dei costumi pubblici: la morale di cui fanno mostra, e della quale si credono autori, è realmente effetto della religione. L'avrebbero essi accettata, se fossero nati in una nazione che non avesse nè Dio, nè culto pubblico, nè morale popolare? Ogni nazione che si trovasse in tal caso, sarebbe selvaggia, barbara, senza leggi, senza principî e senza costumi: dicesi esservene una di questa specie nell'Indie; ma si aggiugne che questi sono bruti anzichè uomini.

Molto meno si ragiona, quando s'insiste su la moltitudine dei cristiani, la condotta de' quali è diametralmente opposta alla morale del Vangelo; ne segue soltanto, che la violenza delle passioni impedisce che la religione influisca su i costumi dei particolari con tanta costanza come dovrebbe farlo. Come non vi è alcun uomo che sia dominato da tutte le passioni; così non ve n'è alcuno su cui la religione non abbia qualche impero; egli la segue anche senza accorgersene, quando non è strascinato dall'ardore di una passione. Dunque non v'è mai alcun motivo di conchiudere che la religione in nessuna cosa influisce su i costumi generali di una nazione; anzi dal fatto è dimostrato il contrario, non esservi sotto il cielo alcun popolo, i cui costumi in generale sieno migliori, ed anco sì buoni, come quelli delle nazioni cristiane.

Per intender ciò, non si devono consultare i filosofi che hanno vaneggiato nel loro gabinetto, e che per necessità di sistema, sono interessati a negare i fatti più incontrastabili; bisogna leggere le relazioni dei viaggiatori, che fecero il giro del mondo, che hanno conversato ed esaminato moltissime nazioni. Tutti sperimentarono la grandissima differenza che vi è tra i costumi delle une e delle altre, e ce ne rendono certi. Presso un popolo infedele, lo straniero è sempre nella diffidenza, in pericolo pel suo equipaggio, per la sua vita, in balìa di una guida o di un uomo potente; se arriva fra i cristiani, ancorchè fosse nei confini del mondo, ritrova la sicurezza, e la libertà; egli crede essere ritornato alla sua patria (*v.* CRISTIANESIMO, MORALE).

COTERESI. — Eretici, o piuttosto assassini e malfattori, che vendevano le loro braccia e la loro vita per servire alle passioni sanguinarie dei Petrobrusiani e degli Albigesi; si chiamano anche *Cattari*, *Corrieri*, *Rotieri*. Essi esercitarono la loro violenza nella Linguadoca, e nella Guascogna sotto il regno di Lodovico VII. verso il fine del duodecimo secolo. Furono scomunicati da Alessandro III. che concesse delle indulgenze a quei che se la prendessero contro codesti assassini, e proibì sotto censura di favorirli o difenderli. Dicesi che nei Berres ne furono sterminati più di sette mila.

Alcuni censori biasimarono questa condotta del papa come contraria allo spirito del cristianesimo; S. Agostino, dicono essi, consultato dai giudici civili, su ciò che si dovesse fare dei Circoncellioni che aveano ucciso molti cattolici rispose: *Abbiamo interrogato su tal proposito i santi martiri, udimmo una voce uscire dal loro sepolcro, che ci diceva di pregare per la conversione dei nostri nemici, e lasciare a Dio il pensiero della vendetta.* Altri critici accusarono S. Agostino di aver pensato per rapporto ai Donatisti ed ai loro Circoncellioni a un di presso come Alessandro III. per rapporto ai *Coteresi*.

Tutti questi rimproveri sono ugualmente ingiusti. La nostra religione comanda perdonare ai nostri nemici particolari e personali; ma non di perdonare ai nemici pubblici armati contro la sicurezza e quiete della società; non ci proibisce nè di far loro guerra, nè di sterminarli, quando in altro modo non si può impedire che essi non sieno più in *istato di nuocere*. Tale era il caso dei *Coteresi*. Per la stessa ragione S. Agostino pensò d'implorare l'aiuto del braccio secolare per arrestare il corso dell'assassinio dei Circoncellioni; ma quando molti di essi furono nelle forze dei giudici, non volle chiedere nè il loro sangue, nè alcuna vendetta, perchè non erano in *istato di nuocere*. La condotta dei martiri per rapporto ai persecutori non era punto applicabile al caso presente. I persecutori erano sovrani, o magistrati investiti della pubblica podestà di cui si abusavano; i Circoncellioni e i *Coteresi* erano privati armati contro le leggi.

COTTA (*superpelliceum*). — Ornamento ecclesiastico che i preti secolari portano sopra la veste, allorchè cantano l'ufficio o che predicano. Chiamasi *superpelliceum* perchè si metteva altre volte sopra una veste foderata di pelliccia; e siccome questa veste impelliceiata aveva maniche larghe, bisognò far maniche larghe o pendenti alla cotta, o toglierle del tutto. Da ciò viene la differenza che troviamo nelle chiese rispetto alle cotte che vi si portano; gli uni le portano a maniche rotonde e larghe, e gli altri a maniche pendenti. La cotta è il camice scorciato, ed ha conservato lungamente tutti i nomi dati al camice (*v.* Bocquillot, *Liturg. sacr. pag.* 144).

COXAM (ERCOLE). — Fanatico del XVII. secolo. Pubblicava non esservi quaggiù verun altro pastore delle anime che Gesù Cristo, e aver egli ammaestrato sufficientemente coll'unzione dello Spirito Santo; che tutte le domeniche e tutte le feste sono interamente abolite; che non bisogna ammettere altra penitenza per gli eletti, che la giustificazione; che quei santi figliuoli del Padre eterno non debbono pregare che in lode e in rendimento di grazie; che la Cena non consiste che nel pane e nel vino, e che è idolatria il riceverla in ginocchio. Coxam fu detenuto lungamente prigioniero in Inghilterra a causa dei suoi errori (*v.* Gautier, *Cron. del XVII. secolo*, c. 22).

COZRI o CUZARI. — È il titolo di un eccellente libro giudaico composto da più di cinquecento anni fa, dal rabbino Giuda il Levita. Contiene una disputa in forma di dialogo relativamente alla religione, in cui difendesi quella dei giudei contro i filosofi gentili, ed in cui si fa principal fondamento su l'autorità e su la tradizione, non essendo possibile, secondo quell'autore, che si stabilisca veruna religione su i soli principî della ragione. Il perchè assalisce egli ad un tempo medesimo la setta giudaica dei Caraiti, i quali non riconoscono la santa Scrittura, affatto escludendo le tradizioni giudaiche. Troviamo in questa stessa opera un compendio abbastanza esatto della credenza de' giudei. È stato scritto primieramente in arabo, poi tradotto in ebraico per cura del R. Giuda Ben-Tibbon, di cui evvi una edizione di Venezia non contenente che il testo dell'autore. Ve n'è un'altra della stessa città, col commento di un rabbino detto Giuda Muscato. Buxtorf lo ha pur fatto stampare in Basilea nel 1660, con una versione latina e con

note. Ne troviamo ancora una traduzione spagnuola fatta dall' ebreo Abeu-Dana, che vi ha aggiunto avvertimenti scritti in ispagnuolo (*v.*Simone Buxtorf, *Biblioth. rabb.*).

CREATORE CREAZIONE.--Creare,è produrre degli enti colla sola volontà. Non si può in un modo più energico e più sublime, di quello che fece Moisè,attribuire a Dio questo potere (*Gen. c.* 1, *v.* 3) *Dio dice*: *sia fatta la luce*, *e la luce fu fatta*. In questa guisa espose successivamente tutte le produzioni di Dio,che a lui non costarono altro, se non una sola parola, un solo atto di volontà. Secondo il Salmista *Dio disse, ed ogni cosa fu fatta*; *egli comandò*, *ed ogni cosa fu creata* (Ps. 148,*v.* 5). Lo stesso Dio dice per bocca d' Isaia: *Ho chiamato il cielo e la terra*, *e si sono presentati a me* (*c.* 45, *v.* 24. *c.* 48, *v.*12). Della stessa foggia parla Giuditta : *Voi signore* , *avete detto* , *e tutto è stato fatto; avete soffiato: e tutto è stato creato* (Judith. *c.* 16, *v.* 17). La madre dei Maccabei mostra al suo figliuolo che *Dio fece dal nulla il cielo*, *la terra*, *tutto ciò che contengono*, *e il genere umano* (II. Machab. *c.* 7, *v.* 28). Dunque il domma della creazione fu costantemente professato dai giudei e potè forse derivare d' altra sorgente che dalla primitiva rivelazione?

Di fatto c' insegna Moisè che Dio benedisse e santificò il settimo giorno , e perchè , se non acciò fosse di monumento perpetuo della creazione? La settimana , ovvero l' uso di contare i giorni per sette , è stato osservato dai patriarchi, prima che si potesse attribuirlo ai calcoli astronomici. Noè stette sette giorni prima di sortire dell' arca; (*Gen. c.* 8, *v.* 10, 12). Sette giorni durarono le nozze di Giacobbe (*c.* 29, *v.* 27)come anco i funerali di lui (*c.* 50, *v.* 10). La legge di santificare il sabbato ovvero il settimo giorno, in memoria della creazione fu rinnovata nel deserto (*Exod. c.* 16, *v.* 23. *cap.* 20, *v.*11). Quindi la venerazione dei giudei pel numero settenario.

Se fu comandata la santificazione del sabbato sotto pena di morte , ciò fu per l' importanza del domma della creazione. Egli è evidente che l' intenzione di Moisè scrivendo la Genesi fu di premunire gli ebrei contro l' errore degli altri popoli , che ammettevano molti Dei e adoravano gli astri e gli elementi, e contro tutti i falsi sistemi filosofici che dovevano nascere nel progresso dei secoli. Conseguentemente loro insegna che un solo Dio ha creato ogni cosa; dunque Dio non ebbe mestieri di cooperatori, poichè egli operò col suo solo volere; gli astri e gli elementi non sono Dei, poichè sono creature fatte da Dio a vantaggio dell' uomo;egli solo colla sua provvidenza governa il tutto, poichè sin da principio stabilì l' ordine che regna nella natura; dunque egli solo è il distributore dei beni e dei mali, e sarebbe un assurdo attribuire ciò agli altri e non a lui. Così ad un solo tratto Moisè estirpò dalla radice i fondamenti del politeismo e della idolatria, il falso sistema delle emanazioni, che fu la sorgente di tanti errori, l' ipotesi non meno assurda del destino o della fatalità, e tutte le altre stravaganze filosofiche,molto tempo prima che nascessero.

In secondo luogo dalla nozione di Creatore ne seguono tutti gli attributi di Dio; questo solo domma ce ne dà la vera nozione. Iddio è l' ente necessario ovvero esistente da se stesso, poichè egli è la prima causa, senza cui niente non avrebbe potuto sortire dal nulla; egli è eterno,niente esisteva prima di lui; egli è avanti di tutti i tempi, egli è onnipotente, niente può resistere a quello che opera col suo solo volere. Egli è infinito, nessuna causa ha potuto circoscriverlo: e da quale spazio potea essere circoscritto prima delle creazione? Egli è puro spirito, poichè ha tratto dal nulla la materia ed opera con cognizione; per conoscere tutto ciò che è, sarà , e può essere, non abbisogna d' altro che di vedere l' estensione del suo potere: per governare il mondo deve adoperare tanta virtù , quanta ne adoperò a formarlo.

I filosofi per non aver conosciuto questo domma essenziale, non poterono dimostrare l' unità , la semplicità, la perfetta spiritualità di Dio; eglino o lo concepirono come l' anima del mondo,o pensarono che Dio avesse lasciato la cura di fabbricarlo e governarlo ad alcuni spiriti inferiori. Dunque la teologia di Moisè che è quella del nostro primo padre , era il migliore preservativo contro i diversi traviamenti del genere umano.

Nulladimeno certi scrittori arditi asserirono che la creazione è un domma nuovo , una idea filosofica , che Moisè non insegnò chiaramente; che molti Padri della Chiesa lo hanno ignorato; che non è molto essenziale alla teologia , etc. Tutte queste asserzioni avventurate e replicate ciecamente dai nostri increduli,cadono da se stesse a vista della chiarezza e dell' energia del sacro testo.

Tra i più dotti critici si fa gran questione,se alcuno degli antichi filosofi abbia ammesso il domma della creazione; se tutti espressamente l' abbiano rigettato; se tutti abbiano asserito o l' eternità del mondo , o l' eternità della materia. Cudworth,nel suo *sistema intellettuale*,avea asserito che i filosofi più antichi di Aristotele non avevano considerato il principio : *dal niente*, *niente si fa* come incontrastabile,aveva citato alcuni testi che sembravano provare che Pitagora , Platone ed alcuni altri loro discepoli avessero supposto una specie di creazione. Ma Beausobre, le Clerc, Mosheim, Brucker ed altri pensano che questi fatti non sieno decisivi , e che sieno contraddetti da altri testi più chiari; dal che conchiudono che nessuno filosofo ha insegnato la creazione presa in rigore. M. Anquetil diedesi a dimostrare che Zoroastro e i discepoli di lui hanno espressamente professato questa verità (*Mem. de l'Acad. des Inscript. t.* 69 *in* 12 *p.*125).

Ciò nulla ostante devesi confessare che è difficile conoscere quale sia stato il vero sentimento dei filosofi circa una questione che superava il loro intelletto , per le frequenti contraddizioni in cui sono caduti. Se avessero ammesso un Dio creatore,è presumibile che da questa nozione avrebbero cavato le conseguenze che ad evidenza ne seguono,che n'avrebbero dedotto l' unità, la semplicità , la provvidenza di Dio , nè giammai l' avrebbero preso per l' anima del mondo. Mosheim arrivò sino a pretendere che anco i Platonici del terzo e quarto secolo, i quali conoscevano i dommi del cristianesimo, abbiano ammesso solo in apparenza quello della *creazione* ; che lo intendevano non in un senso reale, ma metaforico, nel quale niente si capisce (Cudworth *Hist. intell. t.* 2 *p.* 287). Comunque siasi, resta incontrastabile che il domma della creazione venne non dai raziocini filosofici,ma dalla primitiva rivelazione, e dalla tradizione conservata dai Patriarchi e dai loro discendenti.

Dunque è inescusabile la temerità di Beausobre che asserisce dopo Burnet, essere incerto,se questo domma formasse parte dell'antica teologia giudaica; che non vi è nei libri santi alcun passo con cui si possa provarlo evidentemente ad uno spirito prevenuto (*Hist. du Manich. t.* 2. l. 5 *v.*4). Concediamo che non vi sia alcun passo chiarissimo , nè alcun argomento abbastanza dimostrativo per convincere *uno spirito prevenuto*; ma la prevenzione di un ragionatore ostinato cambia forse il significato naturale dei termini?Confessiamo ancora che la parola della lingua ebrea della greca e della latina *creare* non sempre esprima la creazione propriamente detta ; nessuna lingua può avere un termine essenziale per indicarla , poichè non è questa una idea che sia venuta naturalmente nel pensiero degl' inventori delle lingue; ma non v'è forse altro mezzo di esprimerla? Se noi crediamo a Beausobre,gli autori sacri dicono che Dio fece dal niente ogni cosa, che tutte le cose le trasse dal nulla, che egli fece ciò che esiste da ciò che non esisteva , perchè gli antichi appellarono *niente*, *nulla*, *ciò che non era*, la materia e gli enti che non an-

cora avevano ricevuto la loro forma. Non è questo un abusarsi dei termini? Beausobre dovea almeno dirci di quae espressioni dovevano servirsi gli scrittori sacri per insegnare con tutta chiarezza la creazione. Ragionando come esso proverebbesi che egli stesso non ammette con molta chiarezza questo domma, non ostante che lo professa. *Iddio ha detto, e fu fatto ogni cosa, egli disse che sia la luce, e fu la luce;* così parlano gli autori sacri: un tale linguaggio si trova forse tra i profani ?

Per la stessa prevenzione, Beausobre dubita se S. Giustino nelle parole di Moisè abbia conosciuto la creazione della materia, perchè nella sua prima apologia (*n.*59) pensa che Platone abbia tratto da Moisè ciò che disse della formazione del mondo; ma Platone suppone che Dio lo abbia formato di una materia preesistente. Ma per sapere cosa ne abbia pensato S. Giustino, non bisognava contentarsi di un solo testo. Nella sua *Esortazione ai greci* n. 22, dice, che la differenza, la quale passa tra il creatore e l'artefice, consiste in questo, che il primo abbisogna soltanto del suo proprio potere per produrre degli enti, quandochè il secondo ha bisogno della materia per fare la sua opera. Nel *n.*° 23 prova che se la materia era increata, Dio non avrebbe alcuna podestà sopra di essa, nè potrebbe disporre di quella. Ciò è abbastanza chiaro. Così Beausobre confessa che se questo Padre fu costante nei suoi principi, bisogna che abbia creduto la creazione della materia (*Hist. du Manich.* l. 5 *c.* 5 § 5). Ma S. Giustino non trasse questa opinione da Platone, poichè lo confuta; nè dagli altri filosofi, poichè nessuno di essi ha insegnato la creazione. Dichiara questo Padre che rinunziò alla loro dottrina per studiare i Profeti (*Dial. cum Tryph. n.* 7.8); dunque nei Profeti, o negli scritti di Moisè ha trovato il domma della creazione.

Per altro Beausobre non ha dissimulato la sua intenzione; voleva giustificare i Sociniani accusati di negare la creazione della materia, per farli comparire meno rei, pensò bene asserire che questo domma non è insegnato con tutta chiarezza nei libri santi; che perciò non è molto essenziale alla religione, poichè non porta all'ateismo; ed alcuni Deisti parimente lo hanno asserito su la parola di lui. Secondo questo bel discorso, bisogna scusare qualunque errore quando non distrugga di fatto ogni religione. Ma questo critico tanto pieno di carità per rapporto a tutti gli eretici, di tanto ingegno nel fare la loro apologia, avrebbe dovuto essere più indulgente pei Padri della Chiesa e per tutti i teologi cattolici. Quando si tratta di giustificare i primi, gli basta una piccola espressione suscettibile di un buon senso, per non imputar loro un errore, quando si parla dei secondi, giammai si sono sufficientemente espressi secondo il suo genio, giammai hanno ragionato con esattezza, e non si deve loro accordare cosa alcuna.

Brucher meno ostinato confessa che la prevenzione degli antichi filosofi contro il domma della creazione fece loro adottare l'assurdo sistema delle emanazioni, che fu la sorgente di tutte le stravaganze dei Gnostici, e che S. Ireneo benissimo lo conobbe, scrivendo contro questi eretici (*Hist. Philos. t,* 6 *p.* 359). Dunque questo domma non è indifferente, nè mai sembrò tale ai Padri della Chiesa.

Il P. Balto nella sua *Difesa dei SS. Padri* accusati di Platonicismo (*l.* 3, *p.* 319 *e seg.*) mostrò che tutti hanno professata questa importante verità, e che confutarono Platone, il quale supponeva la materia eterna (*v.* EMANAZIONE).

CREDENTE.—Quello che crede le verità necessarie alla salvezza. I giudei chiamavano *credenti* quelli che professavano la loro religione per opposizione agli idolatri. In tal senso Abramo è chiamato il padre dei credenti nella Scrittura. Alcuni eretici albigesi hanno osato di pigliar il titolo di *credenti*.

CREDENZA (*christianæ fidei capita*). — Gli articoli della religione che devonsi credere racchiusi nel simbolo (*v.* SIMBOLO).

CREDIBILITA'.—Si chiamano *motivi di credibilità* le prove che ci convincono che una religione sia stata rivelata da Dio, che conseguentemente è vera; poichè Dio che è la stessa verità non può rivelare cosa alcuna falsa.

Si fa gran questione tra i teologi e gli increduli sul come s' abbia a provare la verità di una religione. Pretendono questi ultimi doversi esaminare i dommi che insegna, vedere se sono veri o falsi in se stessi, a fine di giudicare, se sieno o no rivelati. I primi sostengono doversi cominciare dall' esaminare se sia provato, o non provato il fatto della rivelazione; che se è provato, si deve conchiudere che i dommi sono veri, senza credersi in istato di giudicarli in se stessi. Si tratta di sapere quale di questi due processi sia il più ragionevole, e che con più sicurezza conduca alla verità; a noi pare che sia quello dei teologi.

1.° La religione è per gl' ignoranti ugualmente che per i dotti; dunque deve avere delle prove che sieno a portata dei primi e dei secondi; gli stessi increduli confessano ed affermano una tale conseguenza. Ma l' ignorante non è in istato di giudicare se i dommi del cristianesimo, sieno veri o falsi: se buona o cattiva sia la morale che insegna; se il culto che prescrive sia ragionevole o superstizioso; se utile od abusiva la disciplina che ha stabilito. Questo esame supera evidentemente le forze di lui, dunque per parte sua sarebbe un' imprudenza se vi volesse entrare. Altra conseguenza che accordano gl' increduli.

Ma l'ignorante può essere convinto con fatti incontrastabili, che Dio ha rivelato la religione cristiana. Può avere la certezza morale dei miracoli di Gesù Cristo e degli apostoli, della testimonianza dei martiri, dello stabilimento miracoloso del cristianesimo, degli effetti cui produsse ed opera ancora presso i popoli che la professano, di quelli che egli stesso proverebbe, se costantemente soddisfacesse ai suoi doveri, ec. Dunque da queste prove esterne, o da questi *motivi di credibilità* deve giudicare della verità del cristianesimo. Inutilmente pensano gl' increduli che pei dotti ed i filosofi Dio abbia stabilito un altro modo di giudicare diverso da quello degli ignoranti. I primi possono avere un maggior numero di prove dei secondi, ma le prove che sono vere e solide per questi, non possono essere false ed ingannevoli per quelli.

2.° Da che un domma qualunque ci sembri vero, non ne segue per questo che Dio l'abbia rivelato: dunque perchè ci sembra falso non ne segue che Dio non l'abbia rivelato. È molto più facile che c'inganniamo nell' esame di una dottrina oscura ed astratta, che nell' esame di un fatto sensibile e palpabile. Con raziocini fallaci si può facilmente distrarre e indurre in errore un uomo che non è avvezzato alla disputa; ma a che servono i raziocini, le congetture, i sospetti contro fatti invincibilmente provati? Non è già una sola verità speculativa, contro cui non si possano fare delle obbiezioni che sembrano insolubili; ma tutte le obbiezioni possibili non ci dissuaderanno mai di un fatto; dunque la certezza morale è portata al maggior grado di notorietà. I sofismi degli scettici, dei pirronisti, degli acatalettici hanno potuto fare che sembrino dubbiosi tutt'i dommi filosofici; ma hanno mai impedito dal fidarsi del testimonio dei sensi, e di quello degli altri uomini? I filosofi più increduli sono costretti di consentirvi nell'ordinario commercio della vita.

3.° Dio è certamente in diritto di rivelarci dei misteri o delle verità incomprensibili, poichè ne conosciamo alcune delle simili pel sentimento interno, pei nostri discorsi, pel testimonio dei sensi, per la testimonianza di altri uomini; lo mostreremo all' art. MISTERO. È parimente impossibile d'inventare una religione senza misteri, alcun sistema di filosofia ovvero d' incredulità, che non contenga un gran numero. Ma qual esame possiamo fare di un domma incomprensibile? Quello appunto di vedere se chi ce

lo annunzia, merita fede, ovvero se non la merita; se la testimonianza di lui deve essere ammessa od esclusa; se ha diritto o non lo ha di assoggettarvici. Che si dirà di un cieco nato, il quale prima di credere a quelli che parlano dei colori, di uno specchio, di una prospettiva, volesse per se stesso capire che cosa gli si dice? Tale precisamente si è il caso, in cui ci troviamo, quando Dio si degna parlarci.

4.° Egli è un assurdo che vogliamo essere convinti dei nostri doveri religiosi, in diverso modo che lo siamo dei nostri doveri naturali e civili. Siamo istruiti di questi ultimi, non per mezzo di un esame speculativo di ciò che è buono, lodevole, utile, onesto, ragionevole in se stesso, ma per prove morali, dalle quali ne risulta che la tal legge è stata fatta, che il tale governo ed i tali usi sono stabiliti ed osservati nella società; su questo punto a niente servono le obbiezioni e i raziocini dei filosofi; non vi si fa veruna riflessione, eglino stessi non avrebbero coraggio di non conformarvisi in pratica. Con qual diritto pretendono decidere colle loro speculazioni di ciò che Dio può o non può insegnarci, prescriverci o permetterci?

5.° Non appartiene a noi di provare al dì d'oggi il cristianesimo in modo diverso da quegli stessi che lo fondarono, che hanno convertito i giudei ed i pagani. Ma gli apostoli non hanno questionato su ciascun domma che annunziavano, eglino provarono coi fatti la missione divina di Gesù Cristo e la loro propria. S. Paolo dice ai Corinti: *Non ho appoggiato i miei discorsi, nè la mia predicazione su raziocini, di cui si serve l'umana sapienza per persuadere, ma su le dimostrazioni del potere divino, e dello spirito di Dio* (sopra i miracoli) *acciò che la vostra fede fosse fondata non su la sapienza degli uomini, ma su la virtù di Dio* (1. Cor. c. 2, v. 4).

Di fatto la persuasione che abbiamo di una verità per mezzo di raziocinio, non è la *fede*; non si pensò mai chiamar *fede* il consenso ad una verità dimostrata. Qual merito vi può essere a crederla? Ma Dio vuole che prestiamo *fede* alla sua parola; questo è un omaggio che dobbiamo alla suprema sua veracità. Il merito di questa fede consiste nel resistere ai dubbi che possono suggerirci i nostri discorsi e quelli degli increduli. Coloro che vollero ragionare contro gli apostoli, furono gli autori delle prime eresie, e si sa sino a qual eccesso portarono le assurde loro opinioni. La stessa disgrazia deve accadere, sino alla fine dei secoli, a tutti quelli che si ostineranno a seguire questo perfido metodo.

6.° Le conseguenze enormi, che seguirono dal metodo dei Deisti, sono palpabili. Coll'asserivere che Dio non ci può rivelare verità incomprensibili, che ci è impossibile di credere ciò che non comprendiamo, sono pervenuti al punto di pretendere che Dio non possa rivelarci cosa veruna; che quando lo fosse, non potremmo giammai essere certi del fatto della rivelazione. Per conseguenza un selvaggio, un ignorante, incapace di scoprir co'suoi discorsi alcuna verità, è pure dispensato dall'ascoltare un predicatore che si portasse ad istruirlo per parte di Dio; deve anco diffidare e resistergli, vivere e morire nella stupidezza in cui nacque. In forza dell'esame speculativo che i Deisti prescrivono a tutti gli uomini, vi devono essere tante religioni nel mondo, quante vi sono teste bene o mal formate.

Essi obbiettano che seguendo il nostro metodo, il maomettano, il pagano, l'idolatra devono credere con uguale certezza che il cristiano, che la loro religione è vera, poichè tutti devono giudicare, che la loro sia stata annunziata da uomini ispirati da Dio. Ma dov'è la prova della ispirazione di Maometto, e di quelli che insegnarono il paganesimo? I miracoli attribuiti al primo sono assurdi, ed egli stesso dichiarò nell'alcorano che non era venuto per fare miracoli; gli apologisti del paganesimo, Celso, Giuliano, Porfirio ec. citarono dei prodigi che nessuno avea veduti. Non è questo il luogo di fare un più lungo parallelo tra gli autori delle false religioni, e i fondatori della nostra.

Non è piuttosto il metodo dei Deisti che deve confermare ogni infedele nei suoi errori? Un musulmano che non sa leggere, non è certamente in istato di dimostrare a se stesso la falsità dei dommi insegnati da Maometto; nè l'assurdo delle leggi che ha stabilito. Forse arriverà il pagano a scoprire l'assurdo del politeismo, in tempo che Platone, e Cicerone l'hanno sostenuto con ragionamenti filosofici? I ragionatori non hanno mai stabilito una sola verità, nè distrutto un solo errore in materia di religione.

Egli è a proposito osservare che il metodo, con cui i deisti vogliono giudicare della rivelazione, è precisamente lo stesso che quello dei protestanti, e che questo apri la strada a quello. Il protestante vuole vedere nella Scrittura, quale sia la dottrina che Gesù Cristo e gli apostoli hanno insegnata, e giudicare da se stesso del senso, in cui si deve intendere; nello stesso modo con cui il Deista vuol giudicare coi suoi propri lumi della verità o falsità di questa dottrina, per sapere di poi se ella sia o no rivelata. Il cattolico sempre costante nei suoi principi, asserisce che bisogna esaminare la missione di quelli che si chiamano inviati di Dio; che se eglino la provano, tocca ad essi insegnarci ciò che Dio ha rivelato, ossia a viva voce, ossia in iscritto, e di darci il vero senso di questa rivelazione (*v.* CATTOLICITÀ).

CREDITO. — Questo termine significa principalmente due cose, il favore o l'autorità che abbiamo, e la vendita che facciamo di una cosa, senza esserne pagati a denari contanti. È poi usura che obbliga a restituzione quella di vendere più caro, perchè si venda a credito. È pure ingiusto il vendere altrui, il credito od il favore che abbiamo presso a taluni per ottenerne qualche grazia, perciocchè il credito è cosa che non può entrare in commercio, siccome lo dichiarò la facoltà di teologia di Parigi col suo ottantanovesimo articolo di dottrina concepito in questi termini: « Quelli che abusano del favore e del credito che hanno presso i grandi i magistrati ed altri, per trarne profitto col procurare ad altri dignità, cariche, onori, impieghi, peccano e sono obbligati a restituzione ». *Qui gratia et auctoritate qua pollent apud magnates, magistratus, aliosve, abutuntur ad quæstum, ut aliis dignitas, munera, honores, gradus, vel aliqua officia procurent, peccant, et restitutionis lege tenentur* (*v.* VENDITA, USURA).

CREDO. — Questo termine pigliasi pel simbolo degli Apostoli, che recitasi a mattutino, a prima, a compieta, e per quello di Nicea, che dicesi nella Messa dopo il Vangelo. Cominciarono da prima in Oriente a dire pubblicamente il *Credo* nella Messa; e Teodoro il Lettore, nella sua storia ecclesiastica, attribuisce l'istituzione di quest'uso a Timoteo, vescovo di Costantinopoli l'a. 510. *Symbolum fidei 308. Patrum, in singulis collectis recitari præcepit, in odium Macedonii, quod antea semel recitabatur quot annis die magna Parasceves, sive dominicæ passionis, dum episcopus baptizandos catechizaret*. Lo stesso autore dice che Pietro Fullone stabilisse quell'uso in Alessandria, di cui era vescovo. Quello stesso uso passò dalle chiese di Oriente a quelle d'Occidente, incominciando per la Spagna, dove il terzo concilio di Toledo, tenuto nel 585, comandò di cantarlo pubblicamente nella Messa. La Francia e la Germania osservarono la stessa cosa a' tempi di Carlomagno, dopo la condanna di Felice d'Urgel, siccome ce lo dice Vatafrido Strabone, *Apud Gallos et Germanos, post dejectionem Filicis hæretici, sub Carolo Francorum rectore damnati, idem simbolum latius et crebrius in missarum cœpit officiis recitari*.

In quanto alla chiesa di Roma, non si cominciò a cantare il *Credo* nella Messa che sotto il papa Benedetto VIII, l'a. 1014, per le persuasioni dell'imperatore Enrico, siccome ce lo riferisce Bernone d'Auge, abbate di Richenow,

nel suo libro *della Messa*. Prima contentavasi di leggerlo, siccome dicevalo Leone III, nella conferenza che ebbe con due vescovi che gli furono deputati da Carlomagno l' an. 809, relativamente al *filioque* aggiunto nel simbolo. L' uso e la maniera di cantare il *Credo* variano secondo le Chiese.

Nella liturgia romana non cantasi per ordinario che le domeniche e le principali feste, nel novero delle quali sono le feste degli apostoli e dei dottori della Chiesa a cagione di ciò che hanno fatto a sostegno della fede.

In Parigi, in Sens, presso i certosini, il *Credo* cantasi dai due cori insieme per denotare l'unità della fede(*v.* MESSA. SIMBOLO. *v.*pure Baronio su l' a. 447. Il cardinal Bona, *Liturg. lib.* 2, *cap.* 5. Fleury, *Storia ecclesiastica*, *lib.* 45, *n.* 48. Grand-Colas, *Trattato della Messa e dell'ufficio divino,pag.*62. Claudio de Vert, *Cerem. della Chiesa*, *p.*112).

CRELLIUS (GIOVANNI). — Famoso unitario o sociniano, e il maggiormente stimato di questa setta,dopo Socino,era nato nel 1590, in un villaggio vicino a Norimberga. Recatosi in Polonia nel1612,si stabilì in Cracovia, dove fu reggente e ministro del vescovado degli Unitari. Quivi morì nell'età di quarantadue anni, nel 1632. Abbiamo di lui: 1.° Un trattato contro il mistero della SS. Trinità. — 2.° Commenti sopra una parte del nuovo Testamento. — 3.° Opere di morale. — 4.° Una risposta al libro di Grozio, intitolato; *Della soddisfazione di Gesù Cristo contro il sentimento di FaustoSocino.* Possiamo vedere la vita di Crellius nella biblioteca dei frati polacchi, ed il catalogo delle sue opere nella biblioteca degli scrittori antitrinitari. Non bisogna però confondere GiovanniCrellius con Paolo Crellius, ministro luterano, nativo d' Isleb, morto il 24 maggio 1597, del quale abbiamo diversi trattati di teologia contro i Calvinisti ed i Cattolici, nè con Samuele Crellius, dottore unitario che pubblicò nel 1727, sotto il nome di L. M. Artemonius, un' opera nella qnale pretende provare che invece di quelle parole del principio del Vangelo di S. Giovanni,*il Verbo era Dio*,bisognasse dire: *il Verbo era di Dio.* Baratier lo confutò con uno scritto che intitolò: *Anti-Artemonius*, o difesa del vero senso del principio del Vangelo di S. Giovanni, contro la iniquissima critica di L.Artemonius,nuovo sociniano(*v. Giornale dei dotti*,1727 e1736).

CRESIMA (*chrismatio*). — Azione d' imporre il sacro crisma; cerimonia colla quale il ministro della chiesa applica il sacro crisma a quelli che battezza o che conferma. La cresima non dicesi che del Battesimo e della Confermazione. Per l' Ordine e per l' Estrema Unzione, diciamo unzione (*v.* CONFERMAZIONE).

CRESIMALE. — Vasello nel quale gli antichi monaci portavano seco dell'olio benedetto, per ungerne gli ammalati quando uscivano. Di esso si parla nella regola di S. Colombano. Quegli stessi monaci nominavano pure cresimale, il vasello nel quale portavano l' Eucaristia; giacchè la portavano per viaggio. Quello che dimenticava il cresimale, recandosi ad un luogo lontano, riceveva quindici sferzate. Se trovandosi in un campo, posava quel vaso per terra, e se lo dimenticava partendosene, veniva percosso di cinquanta sferzate, quantunque subitamente se ne fosse ritornato per ricercarlo (*v.* D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacri ed ecclesiast. tom.*17).

CRISMA.—Così si chiama un composto di olio d'olive e di balsamo,consecrato dal vescovo nel giovedì santo,di cui si fa uso nell' amministrazione del Battesimo, della confermazione, e dell'Ordine. Per l'estrema Unzione si adopra il solo olio benedetto parimente dal vescovo a tal effetto. I greci appellano il santo crisma, *myron*,unguento,profumo.

I Maroniti prima della loro riunione colla chiesa romana,adoperavano nella composizione del loro *crisma*, l'olio, il balsamo, il muschio, lo zafferano, la cannella, le rose, l'incenso bianco, ed altre droghe. Il P. Dandini gesuita spedito al monte Libano in qualità di Nunzio pontificio l'an. 1536, comandò in un sinodo, che il santo *crisma* in avvenire fosse composto di solo olio e balsamo.

Come si è creduto che l'unzione del santo *crisma* faccia parte della materia del sacramento della confermazione, il solo vescovo ha la podestà di farla, del pari che quella che si adopra nella ordinazione: ma il sacerdote la fa nel battesimo e nell' estrema unzione.

Un tempo i vescovi esigevano dal clero una contribuzione che appellavano *denarii chrismales*, per fare il santo *crisma*:al presente distribuendo i santi oli si riscuote soltanto una piccola contribuzione per le fabbriche nella maggior parte delle diocesi (*Vedi l'antico sacramentario* di Grandcolas, 2. *p. p.* 105).

La benedizione o consecrazione del *crisma* che serve di materia a molti sacramenti, è testimonio della credenza della Chiesa, e degli effetti che ella attribuisce a queste auguste cerimonie;ciò si vede nel pontificale romano, dove si trova la formola di cui si serve il vescovo.

Non mancarono i protestanti di mettere in derisione questo uso e trattarlo di superstizione; tuttavia è antichissimo, poichè è stato conservato dalle sette de'cristiani orientali, che da mille dugento anni si sono separati dalla chiesa romana. Non v'è più superstizione in questa cerimonia che nell' azione di Gesù Cristo, il quale si servì del fango e dello sputo per restituire la vista al cieco nato (*Jo. c.* 9, *v.* 6).

La Croze nella sua *storia del cristianesimo dell' Indie t.*1. *p.* 308. pretende che gli armeni riguardino la benedizione del *myron*, ovvero del santo *crisma*, come un sacramento, e che attribuiscano a quest' azione la stessa virtù che alla consecrazione dell'Eucaristia. Cita in prova un' omelia di S. Gregorio di Hareka, dottore della chiesa armena, che visse nel decimo secolo, ed un passo di Vardanes altro dottore armeno del tredicesimo, dove dice: *Veggiamo cogli occhi del corpo nell' eucaristia del pane e del vino, e cogli occhi della fede o dell' intelletto vi comprendiamo il corpo ed il sangue, di Gesù C.; come nel* myron *veggiamo il solo olio; ma mediante la fede vi discerniamo lo Spirito di Dio.* Dunque, dice la Croze, o gli armeni ammettono un sacramento sconosciuto nella chiesa romana, o secondo la loro opinione, non si fa maggior transustanziazione nella eucaristia mediante la consecrazione, che nel *myron* con la benedizione,

Questo è senza dubbio un forte argomento; ma da due dottori assai moderni e che non sembrano gran teologi, dobbiamo noi apprendere la credenza della chiesa armena? I libri liturgici di questa chiesa, e le professioni di fede dei suoi vescovi ci sembrano prove più sode della dottrina di lei, che gli scritti di due particolari; queste prove si possono vedere nel primo e terzo tomo della *perpetuità della fede*, e nel P. le Brun *t.* 5. Tutto ciò che segue dal passo di Vardanes si è, che il paragone che fa tra l'eucaristia e il *myron*, non è molto esatto, soltanto significa che per l'unzione del santo *crisma* riceviamo la grazia dello Spirito Santo realmente, come riceviamo il corpo e sangue di Gesù Cristo nell' eucaristia; e tal'è anco la dottrina della chiesa romana. Non v'è bisogno per questo di una transustanziazione nel santo *crisma*, più che nell' acqua del battesimo per cancellare il peccato originale. Noi non fondiamo già il domma della transustanziazione su l'effetto che produce l'eucaristia, ma su le parole di Cristo.

Per altro questa riflessione di la Croze non è la sola in cui abbia mostrato assai poca precisione e sagacità.

CRISOLITO. — Pietra preziosa ch' era la decima nel razionale del gran sacerdote degli ebrei, e su la quale eravi inciso il nome di Zabulone (*Exod. c.* 28, *v.* 20). Questa pietra è trasparente, di color d'oro e mista di verde che manda bello splendore.

CRISOLOGO (*v.* PIETRO CRISOLOGO).

CRISOSTOMO (*v.* GIOVAN CRISOSTOMO).

CRISTIANESIMO. — Religione stabilita da Gesù Cristo, cui riconosce e adora come Figliuolo di Dio e redentore

degli uomini. Ha cominciato già da mille ottocento e più anni, e lo stabilimento di essa produsse una grande rivoluzione nella maggior parte dell' universo. Al giorno d' oggi si domanda se questa religione sia opera di Dio, ovvero un ritrovato degli uomini, se abbia prodotto nel mondo più bene che male; e questo dubbio non può essere promosso te che da uomini assai mal istruiti, o determinati ad acciecare se stessi.

La prima questione versa su le prove del cristianesimo, ovvero i motivi di credibilità che devono impegnare l' uomo sensato a starsene unito a quello. Quei che lo attaccano, l'ignorano, ovvero affettano di non conoscerli: non possiamo far altro che indicarli brevemente; sarebbero necessari molti volumi per spiegarli; ma saranno più diffusamente trattati in ciascuno degli articoli, cui siamo in necessità di rimettere il lettore.

1.° Per prima prova della divinità del cristianesimo diamo la connessione che trovasi fra le epoche della *rivelazione*. Quella che Dio avea dato ai primi uomini dal principio del mondo era destinata a stabilire la società naturale e domestica, conveniva a famiglie nascenti, e che non ancora potevano formare delle colonie considerabili. La seconda di cui Moisè fu l'organo, avea per iscopo evidente di stabilire tra i discendenti di Abramo una società nazionale; di fondare su la stessa base la religione e le leggi; legislazione che Dio pose espressamente nel centro dell' universo conosciuto, e che avrebbe dovuto servire di modello a tutt'i popoli. La terza rivelazione è stata data da Gesù Cristo, quando le nazioni si sono trovate sufficientemente regolate per formare tra esse una società religiosa universale, e tale fu il disegno di lui qualora comandò ai suoi apostoli *d'istruire tutte le nazioni*. Così una di queste rivelazioni servì di preparazione all' altra, tutte furono analoghe allo stato in cui trovavasi il genere umano. Iddio fece camminare l'opera della grazia collo stesso passo che quella della natura.

Questo è ciò che giammai compresero i nemici del cristianesimo; essi lo riguardano come se fosse caduto dalle nubi, come se non avesse nè titoli originali, nè relazione con alcuno; non veggono che questo è un piano preparato dalla creazione del mondo.

2.° La seconda prova sono le *profezie* che lo hanno annunziato. Questa parte è una catena che cominciò da Adamo, continuò pel corso di quaranta secoli, e terminò in Gesù Cristo. Cresce sempre più la chiarezza di queste profezie a misura che gli avvenimenti si avvicinano, e finalmente si sviluppa il loro senso col loro avveramento. Una non ha potuto servire di modello all'altra; tutte annunziano degli avvenimenti che Dio solo poteva operare. Gl' increduli qui ancora prendono una cosa per l'altra, o la vogliono far prendere, riguardano le profezie soltanto separatamente, affettano di non conoscere che il complesso di esse ne fa la maggior forza.

3.° Una prova più convincente si è il carattere augusto di Gesù Cristo, la sapienza delle sue lezioni, la sublimità della sua dottrina, la santità della sua morale, l' eroismo delle sue virtù, lo splendore de' suoi miracoli. Dov'è il legislatore, il fondatore di religione che abbia riunito nella sua persona tanti segni di una missione divina? Egli solo si attribuì la qualità di *Figliuolo di Dio*, nè mancò di alcuno dei caratteri che potevano convenire a un Dio fatto uomo.

4.° La predicazione degli Apostoli, e le circostanze che l' accompagnarono, le loro qualità personali, la certezza della loro testimonianza, gli ostacoli che avevano da superare, la continuazione dei successi, la morte che incontrarono per autenticare la verità dei fatti che annunziavano, la maniera con cui fu attaccato il cristianesimo, e il modo col quale è stato difeso, le rivoluzioni avvenute nel progresso dei secoli, che sembravano doverlo annichilare, e che in fatti hanno contribuito a propagarlo. I nostri antichi apologisti Origene, S. Giustino, Tertulliano, Lattanzio già aveano dato un gran peso a questa prova, la quale divenne più forte colla successione dei tempi.

5.° La testimonianza data dai *martiri* ai fatti, su cui è fondato il cristianesimo ed alla santità di questa religione, che con piena cognizione di causa aveano abbracciato; testimonianza confermata dagli stessi assalti dei filosofi, dalle necessarie approvazioni degli eretici, dalla condotta degli *apostati*. Oggidì caviamo a un di presso tanto vantaggio dagli scritti dei nostri nemici che dalle opere dei nostri apologisti.

6.° Se esaminiamo il cristianesimo in se stesso che cosa vi scorgiam noi? Dommi sublimi, morale santa, culto maestoso e puro, disciplina severa. Tutte queste parti si sostengono e scambievolmente si sono di appoggio, se non vi fossero nostri *misteri*, la *morale* non avrebbe alcun fondamento; l'una e gli altri non sarebbero conosciuti, se le pratiche del *culto* di continuo non ce li facessero ricordare; anche il culto sarebbe ben tosto alterato, se la *disciplina* non vegliasse alla conservazione di esso.

7.° Tutto ciò è appoggiato su l'ammaestramento vivente e pubblico della *Chiesa*; questo è lo stesso pe' dotti e pegl' ignoranti, tutti vi trovano felicemente l'unità, l'universalità della fede. Venti Sette che si sono traviate, non altro fecero che rendere più fermo e più magnifico un tale ammaestramento; al presente esse attestano ciò che credevasi ed insegnavasi all'epoca della loro separazione.

8.° Quali effetti non ha prodotto questa divina religione in ogni *clima*? Operò su i costumi e su la politica dei popoli la stessa rivoluzione in Europa ed in Asia, nell'Affrica e nei paesi del Nord; nessuna nazione l'abbracciò che tosto non abbia lasciato la barbarie, e nessuna l'abbandonò senza ricadervi. Dopo mille ottocento anni la differenza è sempre la stessa tra le nazioni cristiane, e quelle che non lo sono.

9.° Qualora paragoniamo il cristianesimo colle altre religioni antiche o moderne, colla credenza dei Cinesi, degl' Indiani, dei Persi, degli Egiziani, dei Greci, dei Maomettani, non è molto difficile distinguere quella che viene da Dio dalle altre che sono state inventate dagli uomini; tutte queste ultime conoscono il terreno da cui sono nate; la nostra non ha maggior relazione con una parte di mondo che coll'altra.

10.° Finalmente una prova non meno convincente che le precedenti della verità del cristianesimo, è la catena degli *errori* ne' quali bisogna cadere subito che una volta si travia dal cammino che ci mostra, e dalle verità che c'insegna. Quelli che ricusano sottomettersi al giogo della fede, passano rapidamente dall'eresia al Socinianismo ed al Deismo, da questo all'Ateismo ed al Materialismo, per terminare finalmente nell'assoluto Pirronismo. Questa progressione è inevitabile ad ognuno che si vanta di ragionare giustamente.

Senza dubbio si possono aggiungere a queste delle altre prove; quanto più si studia la religione, tanto più se ne scoprono di nuove. Poichè v'è un Dio, egli non potè permettere che una religione falsa portasse tanti segni di verità; avrebbe teso una insidia inevitabile di errore agli spiriti retti ed ai cuori virtuosi.

Fra i molti increduli che asserirono che le prove del cristianesimo non sono solide, non ancora se n'è trovato uno che abbia avuto il coraggio di mettersi a distruggerle una dopo l'altra, ovvero di darci un sistema più ragionato. Non conosciamo alcuno che siasi dato a mostrare esservi nel mondo alcuna falsa religione, che possa addurre in suo favore gli stessi motivi di credibilità che il cristianesimo. A dir vero, non v'è alcuna di queste prove contro cui non si faccia qualche obbiezione, ma elleno dimostrano meno la sagacità dei nostri avversari, che la loro prevenzione e caparbietà. Servono a fortificare i nostri ragionamenti, anzichè a snervarli.

Essi domandano perchè Dio abbia dato tre rivelazioni, quando che con una sola potea produrre lo stesso effetto; perchè dal principio del mondo non abbia operato ciò che voleva fare dopo quattro mila anni.

Questo è lo stesso che domandare perchè un padre non dà al suo figliuolo, quando sorte dalla culla, le stesse lezioni che gli riserva all' età di quindici anni; perchè Dio non fa nascere gli uomini in una età matura, in vece che nascono nell' infanzia. Perchè Dio non creò il mondo quattromila, ventimila, o centomila anni prima; perchè non ha dato l' esistenza a cento milioni di uomini di più; perchè non li ha resi così perfetti come gli angeli? ec. Tutte queste questioni sono assurde, perchè vanno all' infinito.

Quel Dio, ai cui occhi tutta la durazione dei secoli è un solo punto dell' eternità, dovea farsi premura di adempire i suoi disegni? Che importa, che abbia concesso ai primi uomini meno lumi e meno grazie, meno mezzi di salute che a noi, giacchè non mai domandò conto ad alcuno se non di quella misura di aiuti che loro avea concessi? L' uguaglianza dei benefizi naturali o soprannaturali in ogni tempo, ripugna tanto alla sapienza divina, quanto vi ripugna l' uguaglianza riguardo tutti i luoghi, tutti i popoli, tutti gl' individui.

Dissero gl' increduli che per dedurre una prova dalle profezie, bisogna intenderle in un senso mistico, allegorico, figurato, assai diverso dal senso che il profeta avea in vista, e che altro non è se non un capriccio della fantasia dei commentatori giudei o cristiani.

Noi affermiamo il contrario, ed in ciascuna profezia che citiamo in prova, facciamo vedere che tale ne è il senso diretto, letterale e naturale; si possono lasciare da parte le profezie figurative ed allegoriche, senza che il cristianesimo niente vi perda, e senza che si possano biasimare gli Apostoli, nè i Padri della Chiesa, di aver avuto delle buone ragioni di citare ai giudei le profezie figurative nel senso, che vi davano i dottori giudei.

Per attaccare il carattere personale di Gesù Cristo fu mestieri portare la malignità più avanti di quella dei giudei, travestire i discorsi e le azioni di lui, corromperne le intenzioni e i motivi, alterare la narrazione dei Vangelisti, falsificare i testi; ec.; procedere disonesto e odioso che disonora gl' increduli, e ch' è bastevole per detestare le loro opinioni.

Dissero con un tuono di disprezzo, che Gesù era un semplice artigiano della Giudea, che non potè aver credenza fra i suoi compatriotti, che fu fatto morire qual sedizioso e malfattore, e di cui alcuni fanatici dopo la morte pensarono farsi un Dio.

Vorrem tosto sapere perchè Dio dovesse servirsi piuttosto di un caldeo, di un greco, e di un romano che di un giudeo per istruire, salvare e santificare gli uomini. Avea predetto ai giudei che il Messia sarebbe figliuolo di Davide e di Abramo, e la genealogia di Gesù prova che veramente discendeva da questi patriarchi; eravi nell' universo sangue più nobile? È falso che Gesù non abbia trovato credenza fra i giudei, poichè il cristianesimo cominciò a stabilirsi nella Giudea stessa, Gesù fu condannato a morte, non per aver commesso alcun delitto, ma perchè si attribuì la qualità di Messia e di Figliuolo di Dio; la questione sta nel sapere se l'abbia provata colla sua dottrina, colle sue virtù, coi suoi miracoli. Se così non fosse, il progetto formato dai suoi discepoli di farlo riconoscere dopo morte per Dio sarebbe il più stolto che giammai avesse potuto venire in mente all' uomo, e sarebbe stato ad essi impossibile riuscirvi. Se Gesù Cristo ha provato la sua missione, e la sua divinità, l'esito non ci deve più fare stupire, ma preghiamo gl' increduli spiegarci come avrebbe ciò potuto accadere diversamente.

Loro domandiamo ancora quale di questi due misteri sia più facile a comprendere: Dio per istruire, per redimere e santificare gli uomini si è degnato farsi uomo, farsi conoscere qual artigiano nella Giudea, lasciarsi crocifiggere e di poi risuscitare; ovvero, Dio permise che un vile artigiano della Giudea unisse nella sua persona tutti i caratteri che lo potevano far riconoscere pel Messia promesso ai giudei, e per lo figliuolo di Dio, che sia arrivato a farsi adorare come tale da una gran parte del genere umano, e che questa illusione duri da diciotto secoli e più.

I nemici del cristianesimo non sono stati più ragionevoli per rapporto agli Apostoli; loro assegnarono un carattere che non si può definire e delle qualità contraddittorie: una stupida ignoranza e delle astuzie impenetrabili, una materialità senza pari ed una consumata prudenza, un sordido interesse, un eroico coraggio, un fanatismo irritante ed uno zelo ardente per la gloria di G. C., un ardita scelleratezza e la brama di santificare il mondo, una cieca ambizione, e la sete del martirio. Tali ragionatori ridotti a questo eccesso di assurdo, dovrebbero parlare con un tuono più modesto.

Come non conobbero essi che quanto più esagerano i vizi dello spirito e del cuore degli Apostoli, più accrescono il prodigioso dei loro avvenimenti. Alcuni ignoranti incolti non avrebbero insegnato una dottrina tanto sublime, nè lasciato scritti tanto saggi, nè tratto alla loro scuola i dotti ed i filosofi. Degli uomini internamente viziosi non avrebbero predicato una morale così perfetta, e non sarebbero stati i primi a darne l'esempio. Se fossero stati ambiziosi ed interessati, ciascuno di essi avrebbe faticato per se stesso, nè avrebbe voluto intendersela con gli altri, avrebbe fatto una società a parte, come fecero i fondatori della pretesa riforma. Se avessero faticato solo per questo mondo avrebbero fuggito quanto avessero potuto le persecuzioni e la morte, come fecero anco i predicanti del sedicesimo secolo, e i dottori della incredulità. Finalmente, se fossero stati una truppa di fanatici, avrebbero prodotto un caos di opinioni disordinate, come il protestantesimo è stato nella sua origine e lo sarà sempre, e come avvenne a tutte l' eresie che durarono lungo tempo.

Nello stesso imbarazzo si trovarono i nostri avversari qualora è stato d' uopo spiegare le cause della propagazione dell' Evangelio e della conversione del mondo. Agli occhi dell' uomo sensato sono evidenti queste cause. 1.° La forza persuasiva che G. C. avea promesso di dare ai suoi Apostoli (*Luc. c.* 12, *v.* 15). 2.° La santità della loro dottrina, la sublimità della loro morale. 3.° I miracoli che operarono e la podestà che ebbero di comunicare ai fedeli i doni miracolosi. 4.° Lo spirito profetico, e la cognizione dei più segreti pensieri dell' uomo. 5.° L' eroica loro carità, il loro coraggio il loro disinteresse e la loro e pazienza. 6.° Le stesse virtù che fecero regnare fra i primi cristiani.

Ma gli increduli si stillarono il cervello per trovare delle cause naturali di questa rivoluzione, e tentarono di farne svanire il prodigioso; non ci possiamo dispensare dall' esaminarle, almeno sommariamente. Eglino dissero:

1.° Che erano disgustati delle favole, delle superstiziali, e dei disordini del paganesimo, che l' incostanza e il genio della novità impegnarono molti ad abbracciare l' Evangelio. Ma gli editti degli Imperatori rinnovati per il corso di più di dugento cinquant' anni per mantenere l' idolatria, l' apologia del paganesimo fatta da molti filosofi in questo stesso intervallo, e i crudeli loro scritti contro la nostra religione; le grida tumultuose dei pagani nell' anfiteatro per chiedere il sangue dei cristiani; il supplizio di questi continuato da Nerone sino a Costantino, sono forse prova del disgusto che aveasi pel paganesimo, ovvero di una gran brama di cambiare religione? Poteva far d' avvantaggio il fanatismo più ostinato?

Basta leggere in Minuzio Felice l' apologia che un pagano fece del politeismo e dell' idolatria, e vedrassi se il mondo ne fosse disgustato (*v.* PAGANESIMO).

2.° Che in mezzo alle disgrazie da cui era oppresso l'impero, i popoli avevano mestieri di una religione che loro insegnasse a soffrire. Certamente ne avevano bisogno, ma se la conoscevano, come vi hanno resistito tanto tempo? Attribuivansi queste disgrazie al cristianesimo ed allo sdegno degli Dei irritati contro i cristiani. S. Agostino fu costretto a scrivere contro questo pregiudizio dopo quattrocento anni. Per altro, patire pei motivi soprannaturali che somministra il cristianesimo non è più un procedere naturalmente. I nostri avversari sono costretti a rendere almeno omaggio alla nostra religione: ella consolò i popoli nell'eccesso delle loro disgrazie, loro insegnò a soffrire con coraggio; e se devesi credere la provvidenza, si deve anco confessare che non poteva più a proposito mandare questa consolazione. Ben tosto vennero i barbari a mettere il colmo alle disgrazie che avea sofferto l'impero romano per parte dei suoi padroni. Dunque possiamo sperare che gl' increduli ritorneranno cristiani, quando avranno qualche cosa a soffrire.

3.° Pretendono che la manifesta persecuzione contro i cristiani abbiali resi interessati, che la pietà naturale loro fece dei partigiani, che ha commosso la loro costanza. Bisognerebbe cominciare dal provare che la costanza dei martiri in mezzo al più crudeli tormenti era naturale. Popoli avvezzati di continuo a vedere scorrere su l' arena il sangue dei gladiatori, a pascere gli occhi collo spettacolo di chi moriva per piacere, ad eccitare coi loro clamori la crudeltà dei manigoldi, certamente non erano molto portati alla pietà. Chiedevano con alte grida il supplizio dei cristiani, non per averne pietà, ma per soddisfare alla propria loro barbarie. Sovente alcuni magistrati poco inclinati ad inveire contro i cristiani, vi furono a ciò sforzati per soddisfare un popolaccio sfrenato. Accordiamo che secondo il parlare di Tertulliano, il sangue dei martiri era semente di cristiani; ma è un assurdo pensare che questo fenomeno fosse naturale. Videsi forse che la persecuzione esercitata da Alessandro contro i Maghi, dai Romani contro i Druidi, da molti imperatori contro i Giudei, da alcuni sovrani contro i Maomettani, abbia moltiplicato i fautori di queste religioni?

4.° Dicono i nostri profondi ragionatori: già erano prevenuti dei prodigi e dei miracoli, che i predicatori del cristianesimo professavano di operare. Noi accordiamo che di fatto ne operavano i giudei; Celso, ed altri pagani lo confermano; ma attribuivano questi miracoli alla magia. Questa non è una causa naturale, e non fu un accidente che i veri miracoli dei cristiani abbiano fatto cadere i falsi prodigi dei pagani. Se anche oggidì i missionari avessero il dono dei miracoli, come gli apostoli e i primi cristiani avrebbero lo stesso esito.

5.° Concedono i nostri avversari che lo zelo ardente e indefesso di questi primi predicatori non poteva mancare di fare finalmente un gran numero di proseliti. Loro rendiamo grazie di un tale confessione. Ma uno zelo così puro, così disinteressato e indefesso come quello degli Apostoli e dei loro discepoli non è tratto dalla natura, non poteva procedere da veruna passione umana, da nessun umano motivo. In vano cercherebbesi tra i fondatori delle false religioni uno zelo simile a quello degli apostoli, ed accompagnato dalle stesse virtù.

6.° Dicesi che persuasero gli spiriti col domma interessante della vita futura, che mossero i cuori colla loro sublime morale, colla dolcezza e con la carità; che questa medesima virtù praticata dai primi fedeli, fu un'attrattiva specialmente pei poveri e pei meschini. Nuovo omaggio reso dagl'increduli alla santità del cristianesimo. Ma questa santità avrebbe potuto trovarsi e perseverare costantemente presso uomini pieni d'impostura, d'inganni, e di altri vizi, dei quali si ebbe il coraggio di accusare gli apostoli? In tempo che il domma della vita futura era scosso dalle favole del paganesimo, dalle dispute dei filosofi, dagli errori dei Sadducei; mentre che la morale degli uni e degli altri era così corrotta come i costumi pubblici, dodici pescatori della Giudea fanno stupire l'universo colla sublimità delle loro lezioni, e colla santità dei loro esempi. Se questo non è un prodigio della grazia, dove si ha mai a cercarlo?

Nel principio del secolo II. Celso riguardava qual pazzia il progetto di dare la stessa credenza e le medesime leggi ai popoli delle tre parti del mondo allora conosciuto; tuttavia non tardò molto ad essere eseguita questa intrapresa; ed al presente pretendesi provare che ciò si fece naturalmente, e che niente vi è di maraviglioso.

Asserirono molti dei nostri avversari che il *cristianesimo* era debitore dei suoi progressi alla protezione degl' imperatori, alle leggi che fecero in favore di esso, alla violenza stessa che usarono verso i pagani acciò cambiassero di religione. Proveremo il contrario all' art. IMPERATORE.

Bisogna rammentarsi che il giudeo od il pagano, il quale si voleva fare cristiano, dovea cominciare dal credere i miracoli di Gesù Cristo, sopra tutto la risurrezione di lui ed ascensione al cielo; questi fatti sono due articoli del simbolo della fede cristiana. Ma era facile specialmente ai giudei convincersi della verità o della falsità dei miracoli di Gesù Cristo, pubblicati dagli apostoli. Se questi fatti non erano veri ed invincibilmente provati, nessuna delle cause della conversione di cui parlammo, poteva impegnare un proselito a crederle. Questo è un carattere talmente proprio del cristianesimo, che non si trova in alcuna falsa religione. Si poteva essere pagano senza credere alle favole del paganesimo, seguace di Zoroastro senza informarsi se avesse fatto miracoli, musulmano senza prestar fede ai pretesi prodigi di Maometto, etc. I nostri avversari non si degnano di riflettere a questa differenza.

Eglino chiudono gli occhi su gli ostacoli che si opponevano alla propagazione del Vangelo. Era necessario impegnare i giudei ed i pagani, che scambievolmente si abborrivano e li detestavano, a vivere in fratellanza ed a formare una sola Chiesa, avvezzare i padroni a riguardare i loro schiavi a un di presso come loro uguali, insegnare ai principi a rispettare i diritti della umanità. Era di mestieri di far riformare tutte le leggi e gli usi che offendevano questi sacri diritti, cambiare le idee, i costumi, le consuetudini, le pretensioni di ogni stato, rifondere, per così dire i caratteri di ogni popolo. Già si sa che gli Egizi e gli Arabi, i Siri ed i Persi, gli Sciti ed i Greci, gli abitanti dell' Italia, della Gallia, della Spagna e dell' Africa sono stati tutti pagani. Tutti aveano i loro propri Dei, le loro favole, e le loro feste particolari, degli usi e delle pratiche analoghe ai loro costumi; il cristianesimo non lasciava più libertà nella credenza, nè più varietà nella morale, nè più differenza nel culto esterno; proponeva a tutti un solo Dio una sola fede, un solo battesimo, una sola Chiesa. Chi vuol persuadersi che questa rivoluzione sia accaduta naturalmente e senza miracolo, professa non conoscere la natura umana.

Quando mostriamo agl' increduli la moltitudine degli uomini istruiti, illuminati, e dotti che abbracciarono il cristianesimo, e che scrissero per difenderlo, essi dicono che questo pregiudizio niente prova; che il paganesimo quantunque assurdo, fu seguito e professato dai più grandi uomini.

Ma lo professarono essi per evidenza, per persuasione, o soltanto per consuetudine? Eglino stessi confessano che questa religione non è fondata sopra alcuna prova; nulladimeno dicono, che si deve seguirla, perchè è stata trasmessa dai nostri maggiori; perchè è confermata dalle leggi; perchè sarebbe un temerario chi volesse inventarne un'altra. Così parlarono Platone, Varrone, Cicerone, Seneca, Minuzio Felice, ec.; dunque la loro opinione è piutto-

sia contraria che favorevole al paganesimo. Di tal guisa non riguardarono la nostra religione i dottori cristiani; eglino l'abbracciarono, perchè la giudicarono vera, e ne provarono la verità con tanta forza che convertirono i filosofi; dunque la loro testimonianza è una soda prova, e non un semplice pregiudizio.

Quelli fra gl'increduli che simularono di esaminare i dommi, la morale, il culto, la disciplina del cristianesimo non hanno mostrato molta sincerità;eglino alterarono il nostro simbolo e i nostri catechismi, mascherarono i decreti de' concili,presero sinistramente le massime del Vangelo, paragonarono il nostro culto con quello dei pagani, dissimularono l' oggetto, i motivi, gli effetti di tutte le leggi ecclesiastiche. Tratteremo di ciascuno di questi articoli in particolare. Ma i nostri avversari giammài hanno considerato il tutto, e la connessione; nelle false religioni non si trova questo carattere di verità;e noi faremo vedere non esservi alcuno dei nostri dommi che essenzialmente non corrisponda a tutti gli altri, che non tiri seco delle conseguenze morali; che non istabilisca le pratiche del culto, ed a cui la disciplina non abbia qualche relazione; prova evidente che una sapienza più che umana ha costruito tutto questo edifizio. Nessuna delle sette che attaccarono una di queste parti, ha potuto conservare interamente le altre.

Che serve agl' increduli il ripetere contra la dottrina della Chiesa, di cui i pastori sono l'organo, i sofismi e le declamazioni dei protestanti? Gli uni e gli altri neppure hanno inteso il vero stato della questione. L' *infallibilità* che nòi diamo alla Chiesa è fondata su l'aiuto soprannaturale che Gesù Cristo le promise, e che è aggiunto alla certezza morale del testimonio di questa stessa Chiesa. Quando Gesù Cristo non avesse espressamente promesso alla sua Chiesa una perpetua assistenza, saremmo ancora costretti a riconoscerla in mezzo alle terribili rivoluzioni che avvenne nel mondo dopo mille ottocento anni. Persecuzioni crudeli, eresie di ogni specie, irruzioni di barbari, miscuglio di popoli, cangiamento nel linguaggio, nei costumi, nelle leggi, negli usi, distruzione della maggior parte dei monumenti delle scienze e delle arti; sembrava che cospirasse alla totale rovina del cristianesimo; nessun' altra religione andò soggetta a simili procelle: la nostra religione non solo sussiste,ed è quella che riparò ad ogni cosa, e conservò ogni cosa. Non è un prodigio che le altro sussistano in mezzo all' ignoranza e alla corruzione dei costumi; ma il cristianesimo cerca la luce, non lascia di diffonderla, e in tal guisa si sostiene.

I protestanti per deprimere la dottrina della Chiesa, e per rendere sospetta la tradizione di quella, vomitarono un torrente d' ingiurie contro il clero; mostrarono i pastori di tutt' i secoli, come un corpo di prevaricatori, applicati non già a conservare ciò che Gesù Cristo avea stabilito,ma a corromperlo, gl'increduli loro seguaci servili non fecero che accrescere le loro invettive: non rispettarono nemmeno i successori immediati degli apostoli. Che ne risulta? Che i diversi nostri avversari sono condotti dalla passione, dall' interesse a nascondere la loro turpitudine, e non dall'amore della verità. Ma non vi riuscirono; basta solo considerare l'*analisi della fede*, per conoscere che la *cattolicità* della dottrina è la sola base su cui un semplice fedele possa ragionevolmente fondare la sua credenza, e che il *cattolicismo* è il solo sitema in cui si ragiona con aggiustatezza. Bisogna che questo sistema sia sodo, poichè si mantiene da diciotto secoli contro gli assalti terribili dei suoi diversi nemici.

Ecco una riflessione che può convincere un'animo ragionevole;questa è il considerare gli effetti civili e politici che il cristianesimo produsse in tutte le nazioni che lo hanno abbracciato. Riconobbeli Montesquieu, che dice essere noi debitori al cristianesimo non solo della decenza e dolcezza dei costumi; ma nel governo di un certo dritto politico, e in guerra di un certo dritto delle genti che l'umana natura non saprebbe bastevolmente riconoscere. Afferma che i principi del cristianesimo bene scolpiti nel cuore, sarebbero infinitamente più forti per farci soddisfare ai nostri doveri di cittadino, che il falso onore delle monarchie, le virtù umane delle repubbliche,ed il timore servile degli stati despotici. Gran meraviglia; dice egli, la religione cristiana,che sembra non aver altro oggetto che la felicità dell'altra vita,forma la nostra felicità anche presente (Montesquieu *Spirito delle leggi l.* 24 *c.* 3, 6).

Ma era riservato ai profondi politici del nostro secolo di mostrarci la falsità di questo elogio, ed insegnare all' universo che il cristianesimo produsse assai più male che bene. Essi portarono la stoltezza fino a scrivere che questa religione ha indebolito gli spiriti, che ha corrotto, anzichè riformato i costumi; che tiranneggia la mente, ispira uno zelo fanatico e crudele; che è la più sanguinaria di ogni altra religione; che essa sola causò più omicidi che non tutte le altre religioni unite; che produsse dei martiri insensati, degli anacoreti melanconici, dei penitenti frenetici, dei re despoti e persecutori, che sono onorati quai Santi. In vece di diminuire le disgrazie dei popoli, loro in vece aggravò il giogo: al giorno d' oggi, si vuol compiagnere il paganesimo. In tal guisa avevano declamato i deisti; gli atei che vennero dopo, fecero un passo di più; da queste sublimi riflessioni conchiusero che la sola nozione di Dio causò tutti questi mali, che il solo mezzo di ripararli sarebbe di distruggere per sempre questa fatale nozione, e stabilire l'ateismo da un polo all' altro dell' universo.

Prima di entrare in qualche circostanza, diciamo a questi gravi ragionatori: mostrateci qui in terra una nazione presso cui vi sia maggior lume, costumi più puri, legislazione più prudente, governo più moderato, società più dolce e più decente, felicità pubblica più sensibile di quella che trovasi nelle nazioni cristiane. Fatecene conoscere una, che dopo aver goduto sotto il cristianesimo di questi vantaggi, abbiali conservati abbracciando un'altra religione; allora accorderemo che la nostra non ha prodotto alcun bene, che quello che v'è nel mondo viene da un'altra causa, e niente prova. Leggete soltanto lo *Spirito degli usi e dei costumi dei diversi popoli*, e confrontateli coi nostri; vedrete se per essi v'è nulla da perdere facendosi cristiani. Non ci danno risposta, e seguono a declamare.

Secondo il giudizio dei nostri avversari, la nostra religione nuoce alla *popolazione*. Se ciò fosse vero, diremmo che ella per altro risarcisce la società del numero degl'individui, coi costumi che loro ispira; per procurare il bene generale, sono necessari degli uomini e non degli animali bipedi. Ma il rimprovero è falso in se stesso, nessuna religione,quanto il cristianesimo favorisce la procreazione, nè veglia tanto alla conservazione degli uomini; nessun paese dell' universo, senza eccettuare la Cina, è tanto popolato come quelli che sono abitati dalle nazioni cristiane, e la politica non è in alcuna parte così perfetta.

Dicono che il cristianesimo condannando il lusso, nuoce alla industria ed al commercio; ma è dimostrato che il lusso fomentato dal commercio, ed il commercio animato dal lusso si divorano e distruggono l'un l' altro; che l' eccesso in questo genere, trae seco la rovina degli Stati e delle società: questo è un fatto che accordano tutt' i filosofi, ed è confermato dalla sperienza di mille anni.

Il rimprovèro più grave è l' *intolleranza* annessa al cristianesimo; questa divide gli uomini e fa insorgere le dispute, gli odi, le guerre di religione. Cento volte si rispose che l'intolleranza è unita non solo ad ogni religione qualunque siasi, ma ad ogni opinione cui credesi necessaria, anche ad ogni sistema d' incredulità. Ma nessuna religione si adopra più efficacemente della nostra a reprimere ogni passione, ad ispirare agli uomini la dolcezza, la pace, la

mutua carità, e per conseguenza una ragionevole tolleranza. In quanto alla tolleranza illimitata che esigono gl'increduli, questo è un disordine che giammai è stato sofferto da nessuna nazione ben governata (*v.* TOLLERANZA).

Il cristianesimo, dicono essi, ci occupa troppo della felicità dell'altra vita, ci distoglie dalla vita presente. Se l'uomo fosse della stessa natura dei bruti, determinato come quelli per la vita presente, si potrebbero con ragione sprezzare le speranze che dà il *cristianesimo*, e i desideri che c'ispira; ma provò forse la filosofia che noi siamo bruti? Questa è la colpa essenziale che hanno commesso la maggior parte dei legislatori; eglino pensarono soltanto a questa vita, e niente fecero per impegnare gli uomini a procurarsi una futura felicità. Gesù Cristo, solo sapiente, ci comanda la virtù come il solo mezzo di essere felici in questo e nell'altro mondo; e l'amore del prossimo è la principale virtù che prescrive; per conseguenza la brama di contribuire all'altrui felicità.

Pure abbiamo in nostro favore anche la testimonianza della sperienza. Gli Epicurei, i filosofi egoisti, gl'increduli che niente desiderano nè sperano nell'altra vita, sono forse più instancabili nel lavoro, più occupati del bene dei loro simili, migliori cittadini di un cristiano penetrato dalla fede e dalla speranza di una futura felicità? Invano cerchiamo nei secoli passati e nel presente i servigi che gl' increduli fecero all'umanità. È assurdo pretendere che una religione, la quale ci obbliga ai nostri doveri per un interesse più efficace che quello della vita presente, ci distragga da essi. In qual senso la brama di essere felice in cielo può nuocere al desiderio di renderci utili su la terra? Il più grande elogio che la Scrittura fa dei Santi dell'antico Testamento, è quello di aver procurato la gloria e la felicità della loro nazione (*Eccles. c.* 48 *e seg.*).

Spesse fiate si replicò che il cristianesimo stabilì due podestà, due legislazioni che reciprocamente si oppongono e si pregiudicano. L'autorità ecclesiastica sempre occupata ad usurpare i diritti dei magistrati e del governo. Non lasciano di parlarci delle usurpazioni del clero, e dell'abuso che fece della sua giurisdizione. Pure Gesù Cristo n'avea stabilito la regola sublime, e fissato il limite che dovea dividere queste due podestà, dicendo: *date a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che appartiene a Dio.* Finchè ciò si osserverà è impossibile che una offenda l'altra; anzi scambievolmente si fortificheranno.

Ma quando mai avvenne che si opponessero? Quando i principi paghi di dominare colla violenza, non conoscevano più nè dritto naturale, nè leggi civili, opprimevano i popoli come bruti; senza l'appoggio delle leggi ecclesiastiche, il pubblico male sarebbe stato maggiore. Per sortire da questo caso, dissero che i preti aveano voluto dare tutto a Dio, e niente aveano lasciato a Cesare; al giorno di oggi si asserisce che tutto è di Cesare, cosichè niente resta a Dio. Quali di questi due eccessi è maggiore? L'esito solo ne deciderà. Ma se Dio non avesse consecrato ciò che diede a Cesare, che cosa resterebbe a questo per governare? La violenza come ai barbari; la verga come nella Cina, la spada come in Turchia e negli altri Stati maomettani. È facile scorgere se i popoli vivrebbero meglio.

Così per una contraddizione assai comune ai nostri avversarî, dissero che il *cristianesimo* avea in mira di divinizzare l'autorità dei principi, e per conseguenza di rendere i popoli schiavi, che tra i preti e i re eravi una mutua collisione per distruggere ogni specie di libertà civile: che i preti davano ai sovrani il dispotismo politico, a fine di ottenere anco essi il dispotismo spirituale. Questa assurda calunnia fu cento volte ripetuta ai giorni nostri. Se fosse vera, le nazioni cristiane sarebbero più schiave di qualunque altra nazione della terra; fortunatamente basta il solo fatto a mostrare che in un tale rimprovero non vi è buon senso, non vi è ragione.

Finalmente alcuni vaneggianti scrissero che quando si volle fare del *cristianesimo* una religione nazionale, si allontarono dallo spirito di G. C., il cui regno non è di questo mondo. Se per *religione nazionale* intendesi una religione, la quale sia di tal modo propria ad un popolo che non possa convenire ad un altro, non fu giammai intenzione di G. C. stabilirne una simile, poichè comandò ai suoi discepoli di ammaestrare *tutte* le nazioni, e si propose di unirle tutte in una sola Chiesa, quali pecorelle in un solo ovile e sotto uno stesso pastore. Ma sarebbe di gran vantaggio al genere umano che le nazioni, già per altro troppo divise, lo fossero anco per la religione, nè avessero lo stesso Dio, nè la stessa credenza, nè il medesimo culto? Da una parte si rinfaccia al cristianesimo che divide gli uomini colle dispute di religione, dall' altra gli s'imputa una colpa di non ispirar loro a sufficienza lo spirito nazionale, esclusivo, isolato, il patriottismo smoderato, nemico della quiete di tutti gli altri popoli, come fu quello dei romani. Parimente se per *regno di Gesù Cristo* intendesi un regno temporale, civile, politico, è chiaro che Gesù Cristo non lo ha mai preteso; se si parla di un regno spirituale per cui gli animi, le volontà, i costumi siano sottomessi alle leggi di lui; egli certamente in questo senso n'è il re da diciotto secoli, ed egli stesso lo manifestò, e a dispetto degl'increduli lo sarà sino al fine dei secoli.

Non termineremmo mai, se avessimo a confutare in un solo articolo tutte le obbiezioni dei nostri avversarî; essi ne formarono intieri volumi. Nulla ostante non ne conosciamo alcuno che con un esatto parallelo tra il cristianesimo ed un'altra religione abbia intrapreso di far vedere quale fosse la migliore; ognuno conobbe che il confronto ridonderebbe a sua confusione. Ma essi cercarono di palliare l'assurdo delle altre, e dissimularne gli effetti e le conseguenze, per diminuire altrettanto il trionfo del cristianesimo: per questo ai giorni nostri il politeismo, l'idolatria, il maomettismo trovarono degli apologisti. Si pretese che queste false religioni potessero produrre le stesse prove che la nostra; fortunatamente questo fatto non è ancora dimostrato, e siamo certi che non si dimostrerà.

Egli è pure impossibile ai nostri avversarî spezzare le catene degli errori da cui si trovano stretti, come quella delle verità che loro opponghiamo; non v'è niente di mezzo tra il cristianesimo cattolico e l'incredulità assoluta: il loro proprio esempio serve a noi di dimostrazione.

Forse ci obbietteranno che le prove da noi addotte non sono alla portata degli ignoranti. Se si vuol dire che non sono *ugualmente* alla loro portata, e che perciò non sono in istato di conoscerne la forza come i dotti, facilmente ci accorderemo. Ma noi affermiamo che sono molto a portata dei più semplici per poco che ne sieno istruiti.

Di fatto un uomo allevato nel seno del cristianesimo non può ignorare che la venuta di G. C., e lo stabilimento della sua Chiesa furono predetti dalle profezie; che queste predizioni sono nei libri dei giudei; che certamente i giudei non l'hanno inventate per favorire la nostra religione; ogni anno queste predizioni nel tempo dell'avvento sono il principale soggetto dell' Uffizio divino, e delle istruzioni dei pastori: ognuno sa che i giudei anco al presente attendono il Messia, su la fede di queste antiche predizioni.

Non si può dubitare che G. C. e i suoi apostoli non abbiano fatto dei miracoli; se non ne avessero fatto, sarebbe loro stato impossibile di fondare il cristianesimo. Questi miracoli sono il soggetto della maggior parte dei Vangeli che si leggono nella Messa, delle frequenti istruzioni dei predicatori, dei quadri esposti sotto gli occhi di tutti; se un incredulo volesse contrastare questo fatto, gli si farebbe vedere che ne sono d'accordo i giudei, i pagani, i maomettani.

Gli ostacoli che si opponevano alla propagazione della nostra religione, le persecuzioni cui andò soggetta, i mezzi coi quali vinse, sono noti agl' ignoranti per la moltitudi-

ne dei martiri che la chiesa onora.i sepolcri e le ceneri de quali noi pure veggiamo. L'uomo più materiale già sa che vi fu un tempo in cui a riserva dei giudei, tutti i popoli erano pagani; e conosce che i nostri padri non potevano abbandonare una religione così licenziosa come il paganesimo, per abbracciarne una santissima, senza che Dio sia entrato in questa rivoluzione. Senza aver letto la storia, è convinto che i barbari del nord non erano cristiani quando vennero a saccheggiare le nostre contrade, e che la loro conversione non dovette essere facile intrapresa.

Quando non si avesse il testimonio della propria coscienza per assicurarlo della santità e purità della morale cristiana, la scorgerebbe eziandio per la differenza che passa tra quelli che la praticano e quei che non l'osservano, e per le virtù sublimi dei santi di cui intende riferire le azioni. La moltitudine stessa degli scandali che succedono, degli errori che si diffondono, degli sforzi che al presente fanno gl'increduli per distruggere sino i primi principi di religione, serve a convincere ogni spirito capace di riflessione, che se Dio non la sostenesse con una soprannaturale provvidenza, sarebbe impossibile che durasse lungo tempo.

Comunemente i dotti non sono molto atti a scorgere ciò che sa o che ignora un semplice fedele, ciò che pensa o non pensa, sino a qual punto possa ragionare su la sua religione. Ovunque i costumi sono innocenti e puri, il popolo ama la sua religione, ha piacere sentirne parlare, conversa volentieri coi suoi pastori, li ascolta con attenzione, l'interroga quando può; sovente si maraviglia della saviezza delle loro questioni, e della facilità con cui rendono le risposte. Qualora l'ignorante neppur è capace di render conto di ciò che pensa, non segue ch'egli non pensi, o che la credenza di lui non sia ragionevole, perchè non sa addurne le ragioni; egli conosce assai bene la falsità di una obbiezione, quantunque non sia in istato di rispondere e di confutarla. Quelli che sono incaricati di dirigere le anime semplici e pure, ammirano ad ogni momento il modo con cui Dio le illumina, le riflessioni che loro suggerisce, la grazia, la fede prudente e soda che loro ispira.

Non possiamo dispensarci dall'osservare che i protestanti hanno aperto la strada alla maggior parte degli argomenti degl'increduli. Eglino dissero, che il cristianesimo nella sua origine, quale venne dalla mano di Gesù Cristo e degli apostoli, era veramente una religione divina, santa, irreprensibile,la più perfetta e la più utile al genere umano; ma che subito dopo i pastori, col mescuglio di opinioni filosofiche, per l'ambizione di arrogarsi autorità superiore a quella degli apostoli, per l'influenza di tutte le umane passioni, erano venuti insensibilmente ad alterare i dommi, a corrompere il culto, a snervarne la morale, a cambiarne la disciplina; che colla successione dei secoli questa religione era divenuta un caos di errori, di superstizioni, di abusi, e di disordini, ed avea causato tutt' i mali, di cui al presente ci quereliamo; ma che finalmente nel decimosesto secolo Dio suscitò i riformatori per ristabilirla nel suo primiero stato di purità e di santità: secondo questo sublime piano l'hanno costruita; lo scopo di tutte le loro storie ecclesiastiche non è altro che di convincerne i lettori.

Ben si ravvisa che gl'increduli non aveano guardato di fermarsi in una sì bella strada, e che da questa descrizione non era loro difficile formarsi un partito. Dissero al protestanti: per vostra propria confessione il cristianesimo non poteva mancare di corrompersi, di diventare pernicioso e funesto al genere umano;dunque Dio non ne è l'autore. Se egli stesso lo avesse stabilito, avrebbe sostenuto l'opera sua, avrebbe usato dei mezzi più sicuri per conservarlo nella sua purità. Prendersi pensiero di scompigliare l'universo per istabilire una religione che meno di un secolo dopo la sua origine dovea cominciare a corrompersi, diventare perniciosa, e che di età in età si rese pessima. Era forse mestieri aspettare quindici secoli pria di arrestare questo torrente di corruzione, e questo diluvio di mali che aggravò l'uman genere?

Avrete voi il coraggio di affermare che la pretesa vostra riforma ne ha riparato qualcuno? Mostrateci le guerre che prevenne, gli scismi che ha soppresso, le dispute che ha fatto cessare, i sovrani che rese più prudenti e pacifici, i vizi che ha corretto, i popoli de' quali formò la felicità. I vostri propri autori deplorano i disordini che regnano tra voi; i costumi non sono più puri che presso i cattolici, contro i quali avete tanto declamato; l'intolleranza non vi regna meno, e non manca per voi il rinnovare le tragedie crudeli che faceste nel giro di più di un secolo per istabilirvi. L'immaginaria vostra riforma servì a dimostrare che il cristianesimo essenzialmente non è capace di riforma,ec.

Non per anco sappiamo che cosa rispondano i protestanti a questo argomento degl'increduli;sembraci però che giammai faranno una soda apologia del cristianesimo in generale, senza che nello stesso tempo non facciano quella del cattolicismo e della chiesa romana (*v.* RELIGIONE).

CRISTIANI. — Così si chiamano quelli che sono battezzati e che fanno professione di credere in Gesù Cristo. S. Luca ci fa sapere nel versetto 26, capitolo 11 degli Atti degli Apostoli, che questo nome fu dato per la prima volta in Antiochia ai discepoli di G. C. Tutti gli scrittori ecclesiastici, ad eccezione forse di Tertulliano e di Eusebio di Cesarea credono che ciò avvenisse sotto il regno dell'imperatore Claudio, con questa differenza che Baronio lo riferisce al primo anno del regno di quell'imperatore, laddove Tillemont, Pearson ed Usserio non lo riferiscono che al terzo anno di quello stesso regno. Pare dagli Atti degli Apostoli che il nome di cristiani fosse dato ai fedeli a un dipresso nello stesso tempo che avvenne la carestia che il profeta Agab aveva predetta; e siccome quella carestia succedette, secondo Baronio, il secondo anno di Claudio, così bisogna riferire il nome di cristiani dato ai fedeli a questo stesso anno od al seguente, ma non al primo. Ecco il testo di S. Luca: *Annum totum conversati sunt* (*Paulus et Barnabas*) *in ecclesia, et docuerunt turbam multam, ita ut cognominarentur primum Antiochiæ discipuli christiani. In his autem diebus supervenerunt ab Hierosolymis Prophetæ Antiochiam et surgens unus ex eis nomine Agabus significabat per spiritum famem magnam futuram in universo orbe terrarum quæ facta est sub Claudio* (Att. c. 11, v. 26 e seg.).

Troviamo nel primo tomo delle *Origines et antiquitates christianæ* del P. Mamachi, ricerche curiosissime relativamente ai nomi che davansi altre volte ai cristiani. Ne distingue di due sorte; gli uni onorevoli e gloriosi, ed erano quelli che i cristiani davano a se stessi per distinguersi dai pagani; gli altri odiosi e vituperosi, ed erano quelli che i pagani o coloro che eransi separati dalla comunione della Chiesa, davano ai veri fedeli per renderli spregevoli ed odievoli. Riferiremo qui gli uni e gli altri di tali nomi,poichè la notizia di essi può riuscir utile ai lettori. Impareranno dai nomi onorevoli che i cristiani davansi anticamente quale fosse la loro fede, la loro temperanza, la loro castità,la pietà loro, la purità e l'integrità dei loro costumi; e i nomi vituperosi e odiosi che i loro nemici si compiacevano di prodigalizzar loro, faranno conoscere fino a che punto fossero attaccati alla loro religione, poichè avevano più caro di soffrire ogni maniera di obbrobri che di abbandonarla.

1.° I giudei ed i pagani che abbracciavano il cristianesimo, vennero da prima chiamati *discepoli*, per denotare che erano stati istruiti da Gesù Cristo; poichè era uso ricevuto fra i giudei che quelli i quali s'erano messi sotto la disciplina di un maestro per pigliare le sue lezioni, ai nominassero *discepoli*. Il nome di *discepoli*, fu dunque dato ai primi cristiani perchè facevano professione di seguire la

dottrina di Gesù Cristo loro maestro, e di camminare su le sue orme, uniformando i loro costumi alla sua vita ed ai suoi precetti.

2.° Si chiamarono pure *fedeli* o *credenti* perchè credevano in Gesù Cristo, ed ammettevano tutti i suoi dogmi e tutt' i suoi misteri.

3.° Si chiamavano *eletti*, perchè erano stati divinamente scelti dai giudei e dai gentili per abbracciare la religione cristiana. S. Paolo li chiama gli *eletti di Dio*, *electos Dei*, nel c. 8, vers. 33 della sua epistola ai Romani; e S. Pietro li chiama semplicemente *eletti*, *electos*, nella sua prima epistola, *c.* 1, *v.* 1.

4.° I cristiani si chiamano *santi* e *fratelli;* santi perchè erano stati santificati nel sangue di G. C., e che erano chiamati alla santità; fratelli, perchè non avevano, siccome non hanno ancora che un medesimo padre che è Dio, una medesima madre che è la Chiesa, un medesimo Spirito Santo dal quale sono nati, un medesimo battesimo nel quale sono stati rigenerati, ecc. Da questo nome di *fratelli* è venuto quello di *fraternità*, che davasi alla società dei fedeli e di cui vediamo illustri esempî negli antichi monumenti, come la prima lettera di S. Clemente ai Corinti e quelle di S. Cipriano. Questo nome di *fratelli* usato fra i cristiani, diede luogo ai pagani di calunniarli, come se volessero nascondere i delitti più ignominiosi sotto questo bel nome, perchè i pagani stessi se ne servivano come di un velo allo loro passioni infami.

5.° I cristiani si chiamavano *conservitori* (*conservi*), perè servivano un medesimo Dio nella medesima religione (*Apocal. c.* 6, *v.* 2. Lattanzio, *Institut. divin.* lib. 5, *c.* 16. pag. 504).

6.° I santi Padri accennano qualche volta i cristiani col nome di *pesciolini* (*pisciculi*), facendo allusione alle acque del battesimo, nelle quali i cristiani ricevono il loro nascimento e la loro vita spirituale, siccome i pesci pigliano il loro nascimento e la loro vita naturale nelle acque. Perciò Clemente di Alessandria esortava i cristiani del suo tempo a fare scolpire sui loro anelli la figura di un pesce per farli ricordare della loro origine. Perciò gli antichi cristiani scolpivano altresì questa stessa figura di un pesce su le loro lampadi, su le loro urne sepolcrali: figura che serve spesso a distinguere i nostri sepolcri da quelli dei pagani (*v.* Tertulliano, *lib. de Baptismo*, *c.* 1. Clemente Alessandr. *in Pedagogo*. Giovanni Bottario, nell'opera intitolata: *Sculture e pitture sacre estratte dai cimiteri di Roma, ecc. ediz. Rom. a.* 1737, *tom.* 1).

7.° Alcuni santi Padri hanno pure dato qualche volta ai cristiani in generale il nome di *gnostici*, indicando con ciò, che facevano professione di sfregiare i beni fragili e spregevoli, per non attaccarsi che ai beni solidi ed eterni. Questo nome fu ancora dato più particolarmente agli *Ascetici* e ai Cristiani perfetti. Ma si igliò pure e pigliasi ancora in cattiva parte sia per indicare in generale parecchi eretici dei primi secoli, come i Nicolaiti, i Simoniaci, i Carpocraziani, ecc., sia per significare in particolare i successori dei primi Nicolaiti e dei primi Carpocraziani, che lasciarono il nome degli autori della loro setta per quello di *gnostici*.

8.° I cristiani sono stati chiamati *deiferi*, *cristiferi*, *spiritiferi* e *templiferi*. S. Ignazio, martire interrogato dall' imperatore Traiano sopra il suo stato e sopra la sua religione, rispose, che era *Deifero* o *porta-Dio* S. Clemente d'Alessandria (*lib.* 8 *Stromat. n.* 13) dà ad un gnostico cristiano ortodosso il nome di *deifero* o *porta-Dio* (*Deumferens*). Possiamo vedere la stessa cosa in S. Gregorio di Nazianzo (*Or.* 3, *tom.* 1) in Palladio, Teodoreto, S. Cirillo d'Alessandria, ecc. Che se si domandasse perchè i Cristiani fossero nominati *deiferi*, si risponderebbe che ciò avvenisse perchè sono essi i templi di Dio, siccome lo dice l'Apostolo, e che Dio abitando in particolar modo nei tempî, a buon titolo chiamansi i cristiani *deiferi* o *porta-Dio*. Per la medesima ragione si sono pure chiamati *cristiferi* o *porta-Cristo*, perchè essendo cari a Gesù Cristo, ed essendo uniti a lui per la grazia, si reputa che lo portino nel loro spirito e nel loro cuore. Si chiamano ancora *spiritiferi*, per denotare ch'erano ripieni dei suoi doni e condotti dalle sue inspirazioni; e da ciò, senza dubbio, l'antico uso di porre uno Spirito Santo nelle iscrizioni sepolcrali dei fedeli, morti nella pace e nella comunione della Chiesa. I cristiani essendo i tempî viventi di Dio, hanno in se il *Santo dei Santi*, che è Dio stesso; per lo che appunto sono stati chiamati *santiferi*; e siccome Gesù Cristo è chiamato il *tempio di Dio*, ed i cristiani portano G. G. nel loro spirito e nel loro cuore; così era naturale di chiamarli pure *templiferi*.

9.° Si è dato ai cristiani il nome di *piccoli fanciulli* e di *agnelletti* a cagione della semplicità e dell'innocenza della loro vita. Su di che possiamo vedere S. Clemente di Alessandria, *lib.* 1 *Pedag. cap.* 5; S. Isidoro di Pelusio, *lib.* 1, *epist.* 207, ecc. Si è loro dato ancora il nome di *colombe*, e non v'è niente di più ordinario di questa denominazione negli antichi monumenti, la colomba essendo il segno del candore e della semplicità dei costumi, della pace, della dolcezza, della castità, della contemplazione, della prudenza e dell'innocenza. Un'altra ragione di questa denominazione è, o perchè i cristiani sono membri della Chiesa che è chiamata *colomba*, o perchè sono partecipanti del corpo di G. C., che si custodiva altre volte in un vaso che rappresentava la figura di una colomba; o finalmente perchè sono nati dallo Spirito Santo che discese in forma di colomba su la persona di Gesù Cristo.

10.° Si sono spesso nominati i cristiani *figliuoli di Dio*, *figliuoli dell' Altissimo*, perchè Dio è il loro padre in un modo affatto particolare; *figliuoli di Gesù Cristo*, perchè gli ha generati nel suo sangue; *figliuoli*, *stirpe d' Abramo*, *veri Israeliti*, perchè sono succeduti ai giudei, che non hanno riconosciuto, anzi hanno rigettato, crocifisso, Gesù Cristo, loro Messia.

11.° I cristiani sono stati chiamati *cattolici*, *ecclesiastici*, *dogmatici*, *ortodossi*. *Cattolici* per indicare l'universalità della vera Chiesa; *ecclesiastici*, perchè quantunque questo termine sia più particolarmente applicato alla vita chericale, si sono ad ogni modo serviti di esso per indicare in generale tutt'i cristiani ortodossi, giacchè si è creduto proprio per distinguerli dai pagani, dai giudei e dagli eretici; *dogmatici*, perchè i veri fedeli sono attaccati a tutt' i dogmi della religione; *ortodossi*, perchè pensano bene su tutt' i punti del cristianesimo, sia per rispetto alla fede, sia in quello che concerne ai costumi.

12.° S. Epifanio (*hær.* 29) ci assicura che si dette il nome di *Jessei* ai discepoli di Gesù Cristo, prima che fossero chiamati cristiani, *Jessæi vocabantur priusquam Christianorum nomen essent adepti*, *qui in Christum crediderunt*, *quia Jesse pater erat Davidis. Aut ergo a Jesse*, *aut a nomine Jesu Christi vocati Jessæi fuerunt*. S. Epifanio si fonda sopra un libro di Filone, che suppone aver avuto per titolo: *De Jessæis*, i quali secondo lui non erano altri che i cristiani. Ma Filone non ha composto alcun libro col titolo: *De Jessæis*; e se a S. Epifanio è capitato alle mani qualche esemplare del libro di Filone, *De vita contemplativa*, che fosse pure intitolato *De Jessæis*, ciò è accaduto per fallo dei copisti, i quali vedendo che Filone parlava degli Esseni nel principio di quell'opera, e non sapendo chi erano, si saranno immaginato che fossero cristiani instituiti da Gesù Cristo, e per conseguenza potevano intitolare quell'opera: *De Jessæis;* titolo che non è di Filone, ma di quei copisti ignoranti o disattenti. Ed anche in questo caso avrebbero dovuto intitolare l'opera: *de Jesæis*, degli *Jesei*, e non *de Jessæis*, degli *Jessei*, poichè i cristiani non hanno potuto essere chiamati *Jessei*, da *Jesse*, padre di Davide, più antico e meno celebre di Da-

vide stesso. Per altra parte noi non troviamo il nome di *Jessei* attribuito ai cristiani in verun antico scrittore della Chiesa.

13.° Vi sono stati autori i quali, fondati in ciò che Filone ne dice dei Terapeuti, nel suo libro *della vita contemplativa*, hanno creduto che tutt'i cristiani in generale sieno stati chiamati *Terapeuti*. Bingham tra gli altri è di questo sentimento (*Origin. eccl. lib.* 1, *c.* 1, § 1). Perchè questo potesse esser vero, bisognerebbe, 1.° che tutti o quasi tutt'i cristiani fossero stati monaci, giacchè i Terapeuti conducevano tutti una vita a un di presso simile a quella che i monaci hanno sempre condotto e che conducono ancora oggigiorno; bisognerebbe: 2.° che fosse certo che i Terapeuti, di cui parla Filone, fossero stati cristiani. Ora egli è certo che tutt'i primi cristiani non sono stati monaci, ed è almeno dubbioso se i Terapeuti siano stati cristiani, per non dire esser certo che non lo sono stati: che tutt'i primi cristiani non sieno stati monaci, la cosa è indubitabile, poichè vivevano nelle città e nella società, come tutti gli altri; e che, secondo l'opinione più ricevuta, la vita monastico-cenobitica non è cominciata che nel terzo o nel quarto secolo. In quanto ai *Terapeuti*, ecco le ragioni che lasciano dubitare se sieno stati cristiani, od anco che provano certamente che non lo furono mai.

1.° Non è menomamente credibile che Filone, il quale era giudeo, ed uno dei più zelanti per la sua religione, abbia fatto un discorso espressamente in lode dei cristiani, e che gli abbia lodati a segno di preferire la loro religione alla sua. *Quali popoli*, dice egli parlando dei Terapeuti, *fra quelli che professano qualche religione, possono essere loro comparati meritamente?* Una così fatta condotta avrebbe per certo indisposto i giudei contro Filone, quei giudei che avevano giurato un odio implacabile contro i cristiani; e tuttavia Filone fu sempre onorato e rispettato dai suoi. Inoltre Filone, nel suo libro *De migratione Abrahami*, *p.* 402, condanna la dottrina evangelica, siccome tendente ad introdurre novità nella religione dei giudei e ad abolire l'osservanza del sabbato, della circoncisione e di altre pratiche prescritte dalla legge di Mosè; e nel suo libro, *de Profugis*, *pag.* 455, dà chiaramente ad intendere che i Terapeuti fossero giudei, poichè si querela che alcuni giudei di Alessandria, sotto pretesto di disprezzo pei piaceri e per le vanità del mondo, lasciassero la società civile ed il governo dei loro beni, senza essersi da prima provati nella vita ordinaria. Chiama anzi le case in cui si ritiravano questi giudei per attendere alla contemplazione *case di terapia;* il che è una prova che non li distinguesse da quelli a cui dà il nome di Terapeuti nel suo trattato della vita contemplativa.

2.° Filone attribuisce ai Terapeuti usi del tutto contrari all'intenzione, ai costumi ed alle pratiche del cristianesimo. Erano di questa fatta nelle loro solennità quelle danze d'uomini e di donne invasati d'entusiasmo, nelle quali passavano tutta la notte. Di questa fatta ancora, quella loro estrema venerazione pel numero settenario, che chiamavano un numero casto, sempre vergine; e pel cinquantesimo, che dicevano essere il più santo di tutti ed il più fisico, come racchiudente in se le virtù del triangolo rettangolo, principio della generazione di tutte le cose. E queste osservazioni non son forse più degne dei cabalisti che dei cristiani? E che significa poi anche quella tavola su cui mettevano il loro cibo più santo e più sacro di tutti, consistente in pane fermentato in sale ed in isopo, ad imitazione della tavola santa posta nel vestibolo del tempio? La chiesa cristiana riconosce forse in ciò i suoi misteri e ciò che ne è l'oggetto? La stessa considerazione nasce dalle loro danze instituite in memoria di quel che fecero i giudei dopo il passaggio del mar Rosso. Filone ci fa sapere ancora che i Terapeuti non facevano mai uso di vino, nè nelle loro assemblee, nè nella celebrazione dei loro misteri, considerandolo essi siccome un veleno che cagionava demenza. Facciasi prova di accordare ciò colla dottrina e colla pratica dei cristiani, i quali lungi dal considerare il vino come un veleno, lo tengono per una parte essenziale dei loro sacrifizio, conformemente all'esempio ed al precetto di Gesù Cristo loro maestro. Finalmente per mezzo di Filone si fa evidente che i Terapeuti osservassero il sabato ad esclusione della domenica, sempre sacra presso i cristiani, anche giudaici, siccome vedesi dagli Atti degli Apostoli. È però vero che l'uso di osservare il sabato, vale a dire, di fare assemblee in quel giorno, e di averlo in venerazione, è durato nella maggior parte delle chiese d' Oriente fin dopo il V. secolo, e vi si è mantenuto fino al nostro tempo. Ma non si troverà in alcun luogo, che abbiano essi osservato il sabato come principal festa della settimana e meno ancora come la sola. L'autorità di Sozomeno che si allega per mostrare che in parecchie città e villaggi d' Egitto solevasi far radunata in su la sera del sabato, non prova nulla. Sozomeno parla della celebrazione della domenica che cominciava fin dalla sera del sabbato; laddove in Filone non trattasi che della solennità del sabato.

3.° Il silenzio dei primi Padri della Chiesa sul proposito dei Terapeuti, prova che non erano cristiani. Di fatti i primi apologisti della religione cristiana, a cui tanto premeva di porre in evidenza la purità e l'eccellenza dei costumi dei cristiani, non hanno apportato in prova la santità della vita dei Terapeuti. Vedesi all'incontro che gli hanno sempre considerati come stranieri alla religione cristiana. San Giustino, che aveva veduto le principali colonie degli Apostoli, e che era stato in Egitto, francamente afferma, che i Cristiani non differissero dalle altre persone, nè pei luoghi della loro dimora, nè per la loro lingua, e non pure pei loro costumi; che in qualunque paese abitassero, si uniformavano al vestire, al cibo ed a tutte le altre maniere del paese; finalmente che non eravi fra di loro veruna setta che facesse professione di distinguersi esternamente per una austerità di vita particolare. Questo santo dottore avrebbe mai parlato così, se avesse riconosciuto i Terapenti, per cristiani? (*v.* Bouhier, *Lettere sui Terapeuti*).

Tertulliano rispondendo ai rimproveri che i pagani facevano ai fedeli, in quanto che si allontanavano dal commercio del mondo, confessa che di fatto essi non intervenivano nè agli spettacoli pubblici, nè ai tempi de' falsi Dei, nè a veruna cerimonia profana; ma sostiene che in quanto u tutto il resto seguivano esternamente lo stesso tenore di vita degli altri. Noi non siamo, soggiunge egli, come quei filosofi delle Indie che abitano nei boschi e dei deserti, e che si esiliano volontariamente dalla vita comune. Poteva egli contrassegnar meglio quanto il genere di vita dei cristiani fosse lontano da quello dei Terapeuti, i quali ad imitazione dei bramini delle indie si esiliavano volontariamente dalle città per vivere ne' luoghi rimoti (*v.* Tertulliano, *in Apologet. cap.* 42).

Quelli che pretendono che i Terapeuti fossero cristiani rispondono : 1.° che Filone ha potuto lodare i cristiani senza offendere quei della sua religione, perchè i pagani davano ai cristiani il nome di Ebrei; che gli stessi cristiani pur si gloriavano d'essere chiamati Ebrei, e che erano in sì alta stima fra il popolo ebraico, che i principali di quella nazione non si attentavano di vessare apertamente i cristiani per tema di esporli all' indignazione ed alla violenza della moltitudine. Ma Filone essendo sempre stato in alta considerazione presso i principali della sua repubblica, del numero dei quali era esso pur uno, queste ragioni non possono impedirne dal sostenere ch' egli avrebbe incorso il biasimo e la disgrazia de' primi della sua nazione, ed anche di una parte del popolo, se avesse lodato i cristiani, poichè i primi della sua nazione ed anche una parte del popolo, erano nemici dichiarati dei cristiani. Per altra parte abbiamo già avvertito che Filone condanna la religione cristiana, lungi dal lodarla e dal favorirla.

2.° Questi stessi autori assicurano che gli usi da Filone attribuiti ai Terapeuti non erano sì discosti dall'indole, dai costumi e dalle pratiche del cristianesimo, da far piegare in nostro favore; essendovi anzi tra gli uni e gli altri molta conformità. I Terapeuti, dicono essi, sprezzavano e abbandonavano i loro i beni, medesimamente de' cristiani cantavano inni, avevano una tavola sacra, tempi, diaconi, preti, vergini, pregavano col viso volto ad Oriente, e facevano uso d'acqua calda il giorno di sabato, il che non era permesso ai giudei. D'altronde il settimo giorno, nel quale Filone dice che i Terapeuti si radunavano, può intendersi di ogni giorno diverso dal sabato, e forse di quello della domenica. Finalmente se Filone ha creduto che i Terapeuti fossero Ebrei, perchè non gli ha dunque chiamati Ebrei?

Noi rispondiamo che la conformità che eravi tra gli usi dei Terapeuti e quelli dei cristiani, è il meno che possa mai essere per cristianizzare i Terapeuti; poichè; 1.° Se i Terapeuti sprezzavano ed abbandonavano i loro beni, ciò interveniva per darli a' loro parenti o ai loro amici, mentre che i cristiani li vendevano per darne il prezzo agli Apostoli, e per distribuirlo a ciascun fedele, secondo i suoi bisogni. D'altronde i preti ed i filosofi egiziani ed indiani erano soliti ad abbandonare i loro beni prima di porsi sotto la disciplina de' loro maestri. Se ne concluderà perciò che fossero cristiani?

2.° Dal cantar che facevano i Terapeuti inni nelle loro assemblee, non ne segue menomamente che fossero cristiani. I bramini degl' Indiani ne cantavano pure, e l'uso era frequente presso gli ebrei fin dal tempo di Mosè. Chi poteva dunque impedire che i Terapeuti, i quali facevano professione di una vita molto più austera che non suolesse la università dei giudei, non potraessero il canto di tali inni ben oltre nella notte, allorchè si radunavano? Ma que' canti erano accompagnati da danze affatto indegne della gravità di cristiani, e ben più convenienti all'ebrezza di baccanti.

3.° I Terapeuti avevano una tavola sacra, ma ben diversa da quella de' cristiani, siccome lo abbiamo già osservato. Avevano tempi; diciamo piuttosto sinagoghe. Avevano diaconi e preti. Questi diaconi, al riferire di Filone, erano giovani, i quali servivano a tavola; mentre che i diaconi dei cristiani erano uomini gravi, scelti dagli apostoli, e propri a predicare il Vangelo. I preti dei Terapeuti sono così chiamati dalla loro età, e non dalla loro dignità. Filone non parla mai della loro ordinazione, non altrimenti che di quella dei diaconi. In quanto alle vergini dei Terapeuti, erano fanciulle invecchiate che avevano sempre conservato la loro verginità, cosa che non era senza esempio a' tempi di Filone presso i giudei. Giuseppe ci fa sapere che la maggior parte degli Essei conservavano una perpetua castità (*v.* Giuseppe, *lib.* 2, *De bello judaico*, *cap.* 8).

4.° I Terapeuti pregavano col viso volto ad oriente. Gli Essei lo facevano pure, al riferire di Giuseppe. Ne consegue forse che fossero cristiani? I Terapeuti potevano dunque pregare volgendosi verso l'oriente, o a causa di quel versetto del salmo 72, *Timebunt te cum sole;* giacchè leggono appunto così gli ebrei, o a cagione che i rabbini dicono, esser d'uopo eccitare l'aurora colle proprie preghiere, o finalmente perchè Gerusalemme è all'oriente d'Alessandria, per rispetto al levarsi del sole in estate.

5.° I Terapeuti facevan uso d'acqua calda nel giorno di sabbato; ciò che non era permesso a' giudei. I rabbini ci dicono che i giudei potevano bere nel giorno di sabbato acqua riscaldata ai raggi del sole, od anche acqua che fosse fatta riscaldare al fuoco acceso fin dalla vigilia del sabbato.

6.° Il settimo giorno, nel quale Filone dice che i Terapeuti si radunavano, non può essere che il giorno di sabbato, che i giudei e lo stesso Filone chiamavano spesso il *settimo giorno. Sacrum*, dice questo autore, parlando degli Essei che erano giudei, *existimant septimum, quo ab omnibus aliis operibus abstinent* (Filone, *in lib. quod omnis probus liber*, ediz. a. 1613).

7.° Se Filone non ha dato ai Terapeuti il nome di ebrei ciò accadde perchè non era necessario per conoscere di quale religione fossero; la descrizione che fa della loro vita, lo dà a capire bastantemente. Gli Esseni, de' quali descrive pure i costumi nel suo libro *De omni probo quod liber, sit* erano indubitabilmente ebrei, e tuttavia non li chiama così. Non bastava forse che chiamasse, come chiama di fatto, i Terapeuti *discepoli di Mosè*, per far conoscere a tutti di qual religione fossero?

Abbiamo detto per ultimo che il silenzio de' primi Padri della Chiesa sul proposito dei Terapeuti era una prova che non fossero cristiani. Si oppone a questa prova la testimonianza di Eusebio di Cesarea, di S. Girolamo, di S. Epifanio, di Cassiano, di Sozomeno, i quali hanno creduto che i Terapeuti fossero cristiani. Ma perchè la testimonianza di questi autori potesse fare impressione, bisognerebbe che fossero contemporanei o quasi contemporanei. Ora Eusebio, il più antico di tutti, scriveva più di dugento anni dopo i Terapeuti, e non allega veruna guarentigia di quello che afferma sul loro preteso cristianesimo. La sola ragione che ne dà è la conformità che ha scorto tra il loro modo di vivere e quello de' primi cristiani; cosa che conciude un bel nulla, o conclude egualmente per gli Esseni, od anche pei preti degli egiziani e pei bramini degli indiani, siccome abbiamo mostrato.

È tempo di dire qualche cosa dei nomi odiosi e vituperosi che i pagani, i giudei e gli eretici davano per odio e per disprezzo ai cristiani ortodossi. Tali erano tra gli altri i nomi d'*atei*, perchè i cristiani sprezzavano gli Dei dei pagani; quelli di *maghi* e di *stregoni*, di *prestigiatori*, perchè i pagani attribuivano alla magia i miracoli di Gesù Cristo e dei suoi discepoli; quelli di *greci* e di *impostori*; di *greci* per derisione, ed a cagione che i cristiani portavano ordinariamente il mantello al modo dei filosofi greci, e non le vesti dei romani; *impostori*, come se i cristiani volessero ingannare gli uomini colla loro dottrina e col loro modo di vivere. Si chiamavano anche perciò sofisti, seduttori, superstiziosi, cattivi demoni, autori di una religione straniera e barbara; e perchè i cristiani sprezzavano generalmente la morte, e morivano senza timore fra i più crudeli tormenti, i pagani li chiamavano disperati, bestiari, parabolari, *sarmentitii*, *semaxii*, *biathanati*. Coi nomi di *bestiarii*, presso i romani, e di *parabolari*, presso i greci, facevasi allusione ai bestiari che combattevano contro le bestie, perchè i cristiani avevano più caro di essere esposti alle bestie più feroci, che di rinunciare alla loro religione. I nomi di *sarmentitii* e di *semaxii* vengono dall' abbruciarsi che facevasi i cristiani attaccati ad un piuolo attorniato di sarmenti, e lungo un mezzo asse, vale a dire, circa sei piedi, dice Bingham, (lib. 1 *Orig.* cap. 2, § 10). Il termine di *biathanati* significa coloro che muoiono di una morte violenta. I pagani davano ancora ai cristiani gli epiteti di ignoranti, d'idioti, di grossolani, di incivili, di inetti, di tangheri, di imbecilli, di stupidi, di insensati, di pazzi, di ostinati, di faziosi. Li chiamavano pure una nazione lucifuga e muta in pubblico, *lucifuga natio, ac latebrosa, et muta in pubblico*, perchè si nascondevano ne' luoghi sotterranei per involarsi alle persecuzioni, e perchè si rendevano inutili allo Stato scansando le pubbliche cariche. Cecilio *apud Minucium*, li chiama razza plautina e di prestinai, *plautina prosapia et pistores*: a cagione che erano della feccia del popolo, secondo i pagani, e per conseguenza simili a Planto, che vedendosi ridotto ad una estrema indigenza, fu costretto a far nolo di se presso un prestinaio per non morire di fame. Per la stessa ragione Giovanni Lamio nel suo libro che ha per titolo, *De eruditione apostolorum*, crede che il poeta Giovenale li chiami *cerdones*, val dire, gente vile e spregevole che cer-

ca di vivere col suo lavoro. I pagani immaginandosi che i cristiani onorassero una testa d'asino, li chiamavano *asinari* e *asinicoli*. Li chiamavano anche colpevoli di lesa maestà divina e umana, sacrileghi, profani, vani, empî, omicidi, incestuosi, scellerati, perversi in ogni guisa, nemici del genere umano, mercanti del Cristo, forse a cagione dei tesori celesti che ne aspettavano; sibillisti, giudei, galilei, nazareni.

Gli eretici non risparmiavano medesimamente i termini di disprezzo e di derisione ai cattolici. I Montanisti li chiamavano *psicici* o *animali*, come se mancando totalmente di spirito non avessero avuto per parte loro che la sola animalità. I Valentiniani, i quali pretendevano che la carne e il secolo o il mondo, venissero da un cattivo principio, li chiamavano mondani, secolari e carnali, perchè sostenevano a ragione che la carne e il mondo venissero non da un cattivo principio, ma da Dio creatore di tutte le cose.

I Millenari davano ai cattolici il nome di *allegoristi*, perchè spiegavano in senso allegorico le parole del ventesimo capitolo dell'Apocalisse di S. Giovanni, in cui si parla del regno di mille anni. I Manichei li chiamavano *semplici*, e i loro vescovi, li chiamavano i *maestri dei semplici* come se ignorassero le buone cose, perchè rigettavano il loro errore dei due principî, l'uno buono e l'altro cattivo.

I Novaziani chiamavano gli ortodossi *corneliani*, perchè riconoscevano il papa S. Cornelio; *apostati*, perchè avevano stabilito in un sinodo che si ricevessero alla comunione quelli che facessero penitenza dopo essere caduti nell'idolatria; *sinedriani*, a cagione che i Novaziani chiamavano per disprezzo quel sinodo *synedrium*; *capitolini*, perchè la maggior parte di quelli che erano caduti, e che domandavano poi la penitenza, avevano sacrificato nel campidoglio.

Gli Ariani chiamavano gli ortodossi *eustaziani* e *pauliani* da Eustazio e da Paulino d'Antiochia; *omusiani*, perchè sostenevano che il Figlio di Dio è consustanziale al Padre; *atanasiani*; da S. Atanasio, vescovo di Alessandria, il flagello degli Ariani.

Gli Aeziani chiamavano i cattolici temporari o croniti (*temporarii et chronitæ*) perchè si lusingavano che la religione cattolica finisse tra poco. Gli Apollinaristi li chiamavano *antropolatri* (*anthropolatræ*), vale a dire adoratori dell'uomo, perchè credevano che Gesù Cristo fosse vero Dio e vero uomo, dotato di un'anima e di un corpo simili ai nostri, invece che gli Apollinaristi negavano che Gesù Cristo avesse un'anima. In luogo dell'anima gli davano il Verbo divino e gli attribuivano pure un corpo diverso dai nostri.

Gli Origenisti chiamavano i cattolici *filosarchi* (*philosarcæ*), vale a dire, amici della carne, e *pelosioti* (*pelosiotæ*), vale a dire, gente di fango, uomini carnali, animali, bestie. La ragione di queste ingiurie grossolane è che gli Origenisti pretendevano che risusciteremmo con corpi diversi da quelli che abbiamo ora, e in quanto alla sostanza e in quanto alla figura; laddove i cattolici sostenevano che risusciteremmo cogli stessi corpi che abbiamo, in quanto alla sostanza, e che di cangiato non vi sarebbero che le qualità.

I Nestoriani chiamavano gli ortodossi *cirilliani*, da S. Cirillo di Alessandria, grande avversario di Nestorio che ammetteva due persone in Gesù Cristo, e gli Eutichiani chiamavanli *nestoriani*, perchè riconoscevano due nature in Gesù Cristo, contro l'errore degli Eutichiani o Monofisiti, che non ne riconoscevano che una. Finalmente per passare sotto silenzio molti altri nomi odiosi che gli eretici e gli scismatici dei primi secoli prodigalizzavano agli ortodossi, i Luciferiani non avevano rossore di chiamare la chiesa cattolica *la sinagoga dell'Anti-Cristo e di Satana*. I nostri padri soffrivano tutti questi obbrobrî con pazienza e fino con gioia. Ecco quello che noi stessi dobbiamo fare, allorchè udiamo gli eretici moderni trattar noi di *papisti*, di *idolatri*, di *figliuoli e di abitatori della prostituita Babilonia*.

A giorni nostri gl'increduli vogliono prevalersi della prevenzione dei pagani contro i cristiani, e pretendono confermarla con calunnie. Eglino, dicono che i primi i quali credettero in Gesù Cristo, erano la feccia del popolo, ciò che di più vile eravi presso i giudei e i pagani, per conseguenza degl'ignoranti e fanatici; che la maggior parte furono fatti morire pei loro misfatti e pel carattere sedizioso, non già per la loro religione; che non appena furono divenuti padroni usarono delle violenze verso i pagani, e loro restituirono con usura la crudeltà che aveano sofferto. È necessario confutare queste tre accuse.

Prima di provare il contrario, osserviamo tosto che il prodigio dello stabilimento del cristianesimo sarebbe del pari grande, quand'anche da principio fosse stato abbracciato soltanto dal popolo; gl'ignoranti e i poveri sono più portati alla superstizione che nol sieno gli uomini istruiti e di un'onesta condizione; in conseguenza i primi dovettero essere più attaccati al paganesimo che non i secondi, e più difficile da convertire. I nostri avversarî per altro hanno premura di confutare se stessi. Dicono che uno degli allettamenti che più contribuì alla propagazione del Vangelo furono le copiose limosine dei primi cristiani; ma se tutti fossero stati della feccia del popolo, dove avrebbero trovato di che fare limosina?

Passiamo alle prove positive della falsità dei loro rimproveri.

1.° Nella Giudea, S. Giovanni Battista, Nicodemo, Giuseppe di Arimatea, Lazzaro, Zaccheo, il principe di Cafarnao, il cui figliuolo fu risanato da Gesù Cristo, Jairo, di cui ne risuscitò la figliuola, credettero in lui colle loro famiglie. Questi non erano della feccia del popolo, nè ignoranti. Dopo che Lazzaro fu risuscitato, molti dei principali giudei fecero lo stesso (*Io.c.11,v.45.c.15,v.42*). Dopo la discesa dello Spirito Santo, S. Paolo e Gamalielo suo maestro, un gran numero di sacerdoti e di Farisei erano nel numero dei fedeli (*Act.c. 4, v.34.39.c.7,v.7.c.15, v.5*). Questi furono tanti testimoni oculari di ciò che avvenne in Gerusalemme. Dirassi forse che erano la porzione più vile del popolo?

Il Centurione Cornelio, l'Eunuco della regina Candace, Sergio Paolo proconsole di Cipro; i principali giudei di Berea; Dionisio Ateniense, Crispo capo della sinagoga di Corinto, Apollo, Cefa, Timoteo, Tito discepoli di S. Paolo non erano nè uomini della feccia del popolo, nè ignoranti; i principali dell'Asia, erano loro amici (*Act.c.19,v.19.26.31*). Ermes, i SS. Clemente, Ignazio, Policarpo, quelli cui scrissero gli Apostoli, erano certamente uomini eruditi. In Roma S. Paolo ebbe dei proseliti non solo fra i principali giudei ma nel palazzo degl'imperatori. Secondo gli autori profani, Flavio Clemente parente di Domiziano, Domitilla sorella di questo imperatore, il Console Acilio Glabrio, Pomponia Grecina, ed altre persone del primo rango, aveano rinunziato al paganesimo. La maggior parte delle lezioni che S. Paolo fece ai fedeli nelle sue lettere; non si possono applicare che ad uomini di alta condizione, e istruiti nelle scienze umane.

Nel secondo secolo, Quadrato, Melitone, Egesippo, Atenagora, S. Giustino, Taziano, Ermes, Teofilo di Antiochia, Apollinare di Gerapoli, Dionisio di Corinto, Policrate di Efeso, Panteno, S. Ireneo, Clemente di Alessandria etc. hanno fatto onore al cristianesimo colle loro opere non meno che colle loro virtù. I Padri della Chiesa del terzo e del quarto secolo sono stati i più creduti scrittori del loro tempo.

2.° All'articolo Martire proveremo che i cristiani furono condannati a morte soltanto per la loro religione, non per alcun delitto nè per alcun atto di sedizione; però in anticipazione possiamo restringerci alla testimonianza di quegli stessi che affettarono di dispregiargli. Tacito non rinfaccia ad essi altra colpa che la loro superstizione, e di esser

detestati al genere umano (*Annal l.* 15 *n.* 4). Plinio dopo aver fatto le più severe perquisizioni attesta non avere scoperto in essi che una materiale e pertinace superstizione (*l.* 10. *Ep.* 97). L'imperatore Antonino nel suo rescritto agli Stati dell'Asia rende giustizia alla innocenza dei loro costumi (S. Giustino, *Apol.* 1. num. 69. 70). Giuliano accanito a calunniarli, è costretto ad encomiar la loro carità, od almeno attribuir loro l'apparenza di tutte le virtù (*Lett.* 49. *ad Arsacio*). Celso dopo aver rinfacciato ad essi la loro incredulità, la loro avversione al paganesimo, il loro furore di correre alla morte, il loro zelo di fare dei proseliti, accordò che tra essi vi erano degli uomini gravi, illuminati ed eruditi (*Orig. contra Celso l.* 2. *n.* 27.ec). Queste confessioni fatte da manifesti nemici ci sembrano una buonissima apologia contro le calunnie degl'increduli.

3.° Per potere accusare i cristiani di vendetta e di crudeltà verso i pagani, gl'increduli ricorsero ad alcuni particolari espedienti. Loro attribuiscono le crudeltà di Licinio loro persecutore. Si sa che questo mostro fece gettare nell'Oronte la moglie di Massimino suo nemico, fece trucidare i suoi figliuoli, nell' Egitto e nella Palestina, fece scannare i magistrati che avevano seguito il partito di Massimino; egli fu che fece morire il Cesare Valerio o Valente, che egli stesso avea creato, e il giovine Candidiano figlio adottivo di Massimiliano Galerio, ec., e si ardisce imputare ai cristiani questi misfatti, ed affermare che ne sono gli autori? Per un tratto della stessa equità, si replicò venti volte che Costantino fece trionfare il cristianesimo cogli atroci editti, colle violenze e crudeltà inaudite esercitate contro i pagani. Ciò nulla ostante è incontrastabile, che i primi editti di Costantino accordavano soltanto ai cristiani la tolleranza, e quelli che fece dopo, stabilirono delle pene contro i delitti dei pagani, e non contro la loro religione, che la maggior parte di questi editti non furono eseguiti. Non si può citare un esempio di un solo pagano messo a morte per avere perseverato nel paganesmo (*v. Mem. des Inscript. t.* 22. *p.* 350. *t.* 15. *in* 4. *p.* 94).

Finalmente i nostri avversari credettero bene di attribuire ai cristiani le violenze ed i furori degli ariani contro i cattolici sotto i regni di Costanzo, di Giuliano, di Valente che protessero l'arianismo; come se questa eresia non fosse stata un vero anti-cristianesimo. Simili imposture non faranno mai onore ai loro inventori.

I nostri antichi apologisti S. Giustino, Origene, Tertulliano, S. Cirillo hanno sfidato i pagani a rimproverare ai cristiani un solo atto di sedizione o di ribellione, un solo delitto avverato; e ciò in un tempo nel quale l'impero squarciato dalle guerre civili, devastato dagli usurpatori, desolato dai tiranni, presentava un quadro di scelleratezze. Una truppa di deboli fanatici, ignoranti ingannati dagl' impostori, di uomini senza fede e senza costumi, ha potuto ad un tratto trovarsi fornita di tutte le virtù ? Questo è l' argomento, ma gli antichi nostri nemici non poterono rispondere; nè giammai sarà distrutto dai moderni calunniatori.

Accordiamo che i giudei e i pagani sovente si unirono per accusare i cristiani dei maggiori delitti. Si pubblicò che nelle loro assemblee scannavano un fanciullo, lo mangiavano, si lordavano di abbominevoli impudicizie, e il popolo n' era gia persuaso. Furono accusati di essere maghi, perchè fra essi operavansi dei miracoli, loro si attribuivano i flagelli naturali, e i disastri dell'impero; furono costretti i nostri antichi apologisti di rispondere seriamente a tutti questi rimproveri suggeriti dai furori del fanatismo.

Ma Tacito, Plinio, Antonio, Celso, Luciano, Giuliano, Libanio non trovarono niente di simile, e niente hanno creduto. Plinio avea fatto mettere alla tortura molti cristiani per sapere la verità; e giudicolli immuni da colpa; quelli stessi che avevano apostatato protestarono che nella religione cristiana niente avevano veduto che non fosse innocente.

Si pretende che i cristiani eccitassero lo sdegno dei magistrati del governo, perchè volevano rendersi indipendenti dall'autorità civile, che tale era l'ambizione dei loro pastori. Tuttavia non si fece parola di questa pretesa ambizione, nè nelle ragioni che rende Tacito della persecuzione di Nerone, nè nella lettera di Plinio, nè nella risposta di Traiano, nè negli editti degl'imperatori, nè negl'interrogatori dei martiri, nè nelle querele dei nostri apologisti. Tertulliano provocava i magistrati a citare un solo tratto d'indipendenza, di ribellione, di disubbidienza per parte dei cristiani; eglino trasgredivano la sola legge che comandava adorare gli Dei dell'impero.

La maggior parte dei nostri avversari giudicano che la morale dell'Evangelio, in vece di favorire l'indipendenza, sia anzi troppo favorevole ai principi, ed ai capi delle nazioni; ella comanda l'ubbidienza passiva, ed ha per iscopo di rendere i popoli soggetti. Secondo essi questo è uno dei motivi che indussero Costantino a favorire il cristianesimo, giudicò che i principj di questa religione fossero i più adattati alla sua autorità dispotica. Dunque era abbastanza convinto che i cristiani non volessero nè rendersi indipendenti dall' autorità civile, nè dare ai loro pastori una giurisdizione contraria a quella del governo. Più di una volta scrissero gli stessi accusatori, che Costantino medesimo accordò ai vescovi una podestà eccedente ed una parte dell'autorità dei magistrati, e che egli eccitò e nutrì l' ambizione del clero. Dunque è certo che prima di questa epoca i pastori della Chiesa non avevano pensato a rendersi indipendenti, nè ad usurpare l' autorità civile.

In tal guisa i nostri avversari confutano se stessi, e senza volere, fanno l'apologia della nostra religione.

Se si vuol sapere che cosa sieno stati i cristiani nei diversi secoli, bisogna leggere l'opera di M. Fleury, che ha per titolo *costumi dei cristiani;* tutto ciò ch'ei dice è appoggiato su buone prove, e con molta destrezza sviluppa le cause che hanno molto influito su i costumi dei popoli dell'Europa dopo che si sono fatti cristiani. Nondimeno è mestieri rammentarsi che gli esempi citati da M. Fleury non sono sempre una regola generale; nei secoli più puri vi furono dei cristiani viziosissimi, e nella più corrotte età si videro sempre degli esempi di virtù eroica. Anche al presente non ostante la corruzione del maggior numero, non è cosa rara trovare dell'anime veramente cristiane, i costumi di cui sono degni dei più fortunati secoli della chiesa.

Si giudicherebbe assai male del carattere e condotta dei cristiani in generale, se si volesse stare alla descrizione che ne fece Mosheim nei diversi secoli della sua *storia ecclesiastica.* Sembra che abbia egli parlato solo per far dimenticare la mutazione che il cristianesimo cagionò nei costumi dei popoli che lo hanno abbracciato, effetto che è una delle più sensibili prove della divinità della nostra religione, e su la quale hanno insistito tutti i nostri apologisti. Nel primo secolo stesso (2. *p. c.* § 9) dice che non si deve giudicare della vita e dei costumi del corpo dei fedeli dagli eminenti esempi di santità che taluni hanno dato, o dai sublimi precetti ed esortazioni di certi divoti dottori, nè immaginarsi che fossero bandite sino le apparenze del vizio e del disordine nelle prime società cristiane; che dai testimoni viene provato il contrario. Ma non ne citò alcuno.

Una semplice testimonianza che abbiamo della purezza dei cristiani del primo secolo, senza dubbio è quella di S. Paolo; ma dopo aver censurato i vizi che regnavano tra i pagani, l' idolatria, la fornicazione, l'adulterio, i peccati contro natura, l'avarizia, l' intemperanza, i furori, la rapacità, dice: *Alcuni di voi ne furono rei, ma foste lavati, purificati, santificati nel nome di Gesù Cristo, e per lo spirito di Dio* (1. Cor. c. 6, v. 9). Il rigore con cui minaccia di trattare un incestuoso, ci sembra provare che nelle prime società cristiane non si soffriva alcun vizio nè alcun disordine. Se si aggiunge a questa testimonianza quello che dico-

no i SS. Clemente ed Ignazio nelle loro lettere circa i costumi dei fedeli, la loro innocenza è perfettamente provata.

Nel secondo secolo dice, che a misura che si dilatarono i confini della Chiesa, crebbe a proporzione il numero delle persone viziose e sregolate che vi entrarono; noi pensiamo e con forte ragione, che si accrebbe ancor più quello delle persone virtuose. Che motivo avrebbero potuto avere gli uomini viziosi di abbracciare il cristianesimo, in tempo che era perseguitato e universalmente detestato, e che i seguaci di quello erano di continuo esposti al supplizio? Ci sono mallevadori della castità dei costumi dei cristiani di questo secolo non solo S. Giustino, Atenagora, S. Ireneo, S. Teofilo di Antiochia, che provocarono i pagani a rinfacciare qualche delitto ai fedeli; ma la lettera di Plinio a Traiano, la testimonianza degli apostati che avea interrogato, quelle dell'imperatore Antonino nel suo rescritto agli Stati dell'Asia, e quello di Luciano nella relazione della morte di Pellegrino.

Come i pastori della chiesa per mezzo della disciplina penitenziale vi mantenevano la purezza dei costumi, Mosheim giudicò che fosse di suo interesse oscurarne l'origine. Secondo lui questa istituzione assai semplice nei suoi principi, si alterò insensibilmente per la moltitudine delle ceremonie che vi si aggiunsero, e si cavarono, dice egli, dalla disciplina praticata nei misteri del paganesimo. Ma le regole, le pratiche, gli esempi della penitenza non erano forse esposti con tutta chiarezza negli scritti dei profeti e degli apostoli, senza che fosse mestieri rintracciarne il modello presso i pagani? Si può mostrare con prove positive, che nei misteri del paganesimo si praticassero le stesse cose che si usavano nella penitenza, ossia pubblica ossia privata dai fedeli del secondo secolo?

Mosheim sopra tutto ha in mira la confessione: ma ella è prescritta da S. Jacopo (*c.* 5, *v.* 16) e da S. Giovanni (1.*Jo.c*:1,*v*.9). E così per ostinatezza di setta i protestanti calunniano la primitiva Chiesa. Resta da esaminare, dice Mosheim, se conveniva o no prendere dai nemici della verità le regole di questa salutare disciplina, e di santificare in qualche modo una parte delle superstizioni pagane. Ma il primo esame da farsi è quello di sapere se i padri della Chiesa abbiano veramente commesso questa colpa; e questo è ciò che giammai si proverà.

La principal colpa che Mosheim rinfaccia ai cristiani del secondo secolo sono gl'*inganni divoti*; a questo articolo vedremo cosa ciò sia.

Niente dice di particolare su i costumi della Chiesa del terzo secolo; conobbe che le opere di Minuzio Felice, di Clemente Alessandrino, di Tertulliano, di Origene, e gli esempi di costanza che diedero S. Cipriano ed altri vescovi erano altrettanti testimoni contro di lui. È stato costretto accordare che durante questo secolo si conservò il vigore della disciplina penitenziale; ma senza ragione esagerò il numero dei *caduti*, ovvero di quelli che furono oppressi dal rigore delle persecuzioni (*v.* LASSI).

Nel quarto secolo, non usò con prudenza dei termini: vi si trovano, dice egli, alcune persone qualificate per la loro pietà, ed altre imbrattate di delitti. Cominciò a crescere di assai il numero dei cristiani viziosi, quando gli esempi di una vera pietà, di una soda virtù divennero rarissimi. La maggior parte dei vescovi mostrarono alle proprie pecorelle dei contagiosi esempi di orgoglio, di lusso, di mollezza, di animosità e di molti altri vizi. La rigorosa penitenza cui erano condannati i peccatori scandalosi, non aveva luogo per rapporto ai grandi, le sole persone ignobili e povere provavano la severità delle leggi.

Egli è tuttavia certo che il quarto secolo è stato il più illustre di tutti, per la moltitudine dei vescovi che onorarono la Chiesa colle loro virtù, e coi loro talenti; basta nominare i SS. Atanasio, Basilio, Cipriano, Gregorio Nazianzeno, Gregorio Nisseno, Ilario di Poitiers, Martino, Ambrogio, ecc. Sono forse questi grandi uomini che diedero alle loro pecorelle esempi di orgoglio, di lusso, di mollezza, di animosità e di altri vizi? Quasi tutti erano stati allevati nelle austerità della vita monastica, e lo splendore delle loro virtù portò i popoli a rendere ad essi un culto religioso dopo morte. Ma quando si comincia a formarsi una falsa idea della vera pietà e della soda virtù, non è maraviglia che ella non si ravvisi in quegli stessi che ne furono i più perfetti modelli.

Questi di cui parliamo, non poterono soffrire gli eretici, tuonarono e si scagliarono contro di essi; questa agli occhi di un protestante è la colpa che cancella e distrugge tutte le virtù. S. Ambrogio proibì l'ingresso della Chiesa allo stesso Teodosio reo della strage di Tessalonica, ci sembra che ciò provi che la penitenza non fosse riservata alle sole persone ignobili e povere. Lattanzio, Eusebio, Arnobio attestano la differenza che v'era ancora tra i costumi dei cristiani e quelli dei pagani; Giuliano stesso, sebbene apostata, fu costretto ad accordarla.

Il catalogo dei gran vescovi del quinto secolo è per lo meno così numeroso come nel quarto. Noi ci ristringiamo a nominare i SS. Epifanio, Gio: Crisostomo, Sulpizio Severo, Agostino, Paolino, Isidoro di Damiata, Cirillo Alessandrino, Ilario di Arles, Leone, Girolamo semplice prete. Nondimeno a questa epoca secondo Mosheim, i vizi del clero arrivarono al sommo. Noi abbiamo confutata questa calunnia alla parola CLERO. Il libro di S. Agostino, *de moribus Ecclesiæ Catholicæ*, è un falso testimonio contro le prevenzioni degli eretici e degl'increduli?

Concediamo che la irruzione dei barbari accaduta in questo secolo, causò una dolorosa rivoluzione nei costumi; ma fu sensibile soltanto nei secoli seguenti (*v.* BARBARI).

Che cosa prova la censura dei vizi fatta dai Padri e dai moralisti in tutti i secoli? Che la nostra religione c'insegna una morale molto più severa di quella dei pagani, che ci prescrive le virtù che questi non conoscevano, e ci proibisce de' vizi di cui non facevansi veruno scrupolo. La vita di un onesto pagano sembrava assai corrotta e molto scandalosa in un cristiano.

Certamente si domanderà, qual motivo abbiano i protestanti di oscurare i costumi della Chiesa in tutti i secoli. Questo è interesse di sistema. Era mestieri rispondere qualche cosa ai cattolici che hanno paragonata la condotta dei pretesi riformatori con quella dei primi fondatori del cristianesimo, e i costumi dei settari con quelli dei primi fedeli. Per coprire l'obbrobrio della *fortunata riforma*, furono costretti i nostri avversari di calunniare la primitiva Chiesa tanto su la dottrina, come su i costumi (*v.* RIFORMA). Poco importa loro il somministrare armi ai nemici del cristianesimo; perchè ispirano dei pregiudizi contro la Chiesa cattolica. Gli scrittori giudiziosi della storia ecclesiastica si sono dati a mostrarne le virtù, persuasi dell'utilità di una tale lezione: gli eretici principalmente si applicano a trovarvi dei vizi a fine di persuadere con certezza tutti gli uomini ad imitarli, e di levare alla nostra religione una delle principali prove di sua divinità.

Le accuse che formarono contra la credenza dei primi cristiani hanno lo stesso fondamento che quelle che hanno azzardato contro i loro costumi. Mosheim (*Inst. Hist. Christ. c.*3,*v.*17) afferma che al tempo stesso degli apostoli, o immediatamente dopo, i fedeli erano prevenuti di molti errori, alcuni dei quali venivano dai giudei, altri dai gentili; conchiuse non doversi pensare che una opinione appartenga alla dottrina cristiana, perchè regnò nella Chiesa sin dal primo secolo; che in tale guisa l'argomento tratto dalla tradizione è assolutamente nullo.

Mette nell'ordine degli errori giudaici l'opinione che sia prossimo il fine del mondo, della venuta dell'Anticristo, delle guerre e dei misfatti di cui deve essere autore, del regno di Gesù Cristo su la terra pel corso di mille anni,

del fuoco che deve purificare le anime alla fine del mondo. Attribuisce alle lezioni dei pagani ciò che si pensava a proposito degli spiriti o geni buoni o cattivi, degli spettri e delle ombre, dello stato dei morti, della efficacia del digiuno per superare gli spiriti maligni, del numero dei cieli, ec. Di tutto questo, dice egli, niente si trova negli scritti degli Apostoli; e questo prova la necessità di tenersi alla santa Scrittura come la sola regola di credenza.

Di tal guisa l'interesse di sistema conduce i protestanti fino ad infamare i discepoli degli Apostoli. Lo stesso fecero gl'increduli; eglino attribuirono questi errori agli stessi Apostoli. Ristringiamoci a discolpare i primi cristiani, altrove giustificammo gli Apostoli.

1.° Mosheim, prima del cristianesimo non vide fra i giudei alcun vestigio delle opinioni giudaiche di cui parla, e noi sfidiamo tutt'i critici protestanti ad indicarcene qualcuno. Mosheim in un altro luogo accorda che egli ragiona solo per congettura.

2.° Egli stesso osserva (§. 18), che i primi cristiani ebbero molte questioni coi giudei e coi pagani prevenuti dalla filosofia; dunque essi erano niente meno disposti che a seguire le opinioni degli uni e degli altri.

3.° Se egli intende che nel primo e nel secondo secolo alcuni particolari ritennero certe opinioni giudaiche o pagane che non erano contrarie ad alcun domma della fede cristiana, noi non questioneremo punto contro di lui; ma se pretende che queste opinioni fossero molto comuni e diffuse per formare una specie di tradizione, questa è una falsità, ed una supposizione contraria alle promesse di Gesù Cristo. Mosheim concede che allora lo Spirito Santo presedeva ancora alla Chiesa cristiana per operare dei miracoli; vi era almeno per preservarla dall'errore.

4.° Se tra i primi dottori cristiani vi furono delle dottrine dubbiose, affermiamo che le trassero da una falsa interpretazione della Scrittura santa, e non già da verun'altra sorgente. Per questo alcuni poterono credere vicino il fine del mondo, per le parole di Gesù Cristo (*Matth. c.* 24, *v.* 34), e per quelle di S. Paolo (1. *Thess. c.* 4, *c.* 24, ec.).

In quanto alle pretese opinioni pagane, non è molto difficile mostrarne la sorgente nei nostri libri santi; la distinzione tra i buoni e cattivi spiriti, tra gli angeli e i demonii, ivi è chiaramente stabilita; ivi si scorge ciò che è detto delle apparizioni degli angeli ai patriarchi, della cura che prendono degli uomini e delle nazioni, delle lezioni che diedero ai profeti ec. Vi si legge ancora ciò che riguarda il demonio nel libro di Giobbe e in quello di Tobia, nell'Evangelio e nelle epistole degli Apostoli. Forse non era ciò sufficiente per far ragionare su la natura degli spiriti buoni e dei cattivi?

La parabola del malaugurato ricco, la discesa di Gesù Cristo all'inferno, le promesse della generale risurrezione diedero motivo ad alcune congetture su lo stato dei morti ec. L'utilità dell'astinenza, del digiuno, delle mortificazioni non è fondata sopra idee pagane, ma su le lezioni e su gli esempi di Gesù Cristo, di S.Giovanni Battista, degli Apostoli e dei Profeti (*v.* ASTINENZA ec.).

Gli antichi dottori cristiani che trattarono questi diversi punti di dottrina, hanno citato la Scrittura santa, non già le tradizioni dei giudei, o le opinioni dei filosofi pagani. Dunque abbiamo qui tre motivi di rimprovero contro i nostri avversari; il primo, che hanno coraggio di tacciare di errore alcuni sentimenti fondati ad evidenza su la santa Scrittura; il secondo, che attribuiscono ai giudei ed ai pagani alcune dubbiose opinioni, che nascerebbero piuttosto da una fallace interpretazione del testo dei libri santi, che da qualunque altra causa; il terzo, che quindi cavano una conseguenza del tutto opposta a quella che naturalmente ne segue. Se ai primi cristiani avvenne d'intendere male questo sacro testo, come potevano ingannarsi, standovi attaccati come alla sola regola di fede?

Il solo mezzo per essi di uscire da questo errore, era manifestamente di consultare la credenza comune delle chiese apostoliche; così si fece anco per distinguere la vera dottrina di Gesù Cristo dalle opinioni dubbiose o false. Ma non è questo il caso, nel quale volendo i nostri avversari screditare la tradizione, ce ne dimostrino la necessità?

CRISTIANI DI S. GIOVANNI. — Tale è il nome di una setta di cristiani che dimoravano altre volte lungo il Giordano, là dove S. Giovanni battezzava, dal che presero il loro nome. Dimorano oggidì nella Mesopotamia e nella Caldea. In ogni anno celebrano una festa che dura cinque giorni, durante i quali il loro vescovo li battezza tutti col battesimo di S. Giovanni. Non battezzano che nei fiumi; benedicono il pane ed il vino in memoria di Gesù Cristo, senza far menzione del suo corpo, nè del suo sangue, e non hanno altra consecrazione che certe lunghe preghiere che fanno per lodare e ringraziare Dio. Questo pane che loro serve di eucaristia, è fatto di farina con vino ed olio. Il vino secondo essi, indica il sangue di Gesù Cristo, e l'olio indica l'unzione della grazia e della carità. Non conoscono il mistero della Trinità, ma dicono che Gesù Cristo è lo spirito e la parola del Padre Eterno. Credono molte favole rispetto alla creazione del mondo e all'altra vita. Hanno tre feste principali, l'una in inverno, che dura tre giorni, in memoria del nostro primo padre e della creazione del mondo; un'altra nel mese di agosto che dura pure tre giorni, e chiamano la festa di S. Giovanni; la terza nel mese di giugno, che dura cinque giorni, ed in questa si fanno essi battezzare. Osservano la domenica; non hanno nè digiuno, nè penitenza, e credono che saranno tutti salvi. Invece di libri canonici, ne hanno che sono ripieni di sortilegi (*v.* Tavernier, *tom.* 1).

CRISTIANI DI S. GIOVANNI EVANGELISTA. — Onorato Reggi nella sua opera intitolata: *de Statu ecclesiæ britannicæ hodierno*, Dantisci 1647, parla lungamente di una setta nata in Inghilterra, la quale aveva adottato per patrono S. Giovanni evangelista. Certi uomini conosciuti sotto i nomi di *cercatori* e di *aspettanti*, e che pretendono di non trovar in nissuna parte una Chiesa visibile, aspettano (dice l'autore) l'apostolo S.Giovanni il quale è vivente, e che deve ben presto ricomparire per ristabilire la Chiesa. Gli uni credono ch'egli stia nel cantone di Suffolk, altri che trovisi in Transilvania. Essi gl'inviano delle lettere per supplicarlo di accelerare la sua venuta, e quando essi veggono uno straniero, s'informano se mai fosse quello l'apostolo aspettato con tanta impazienza.

Verso il 1736, vi era a Parigi un'associazione di persone ignoranti, persuase che Elia e S. Giovanni fossero venuti, ch'essi trovavansi fra mezzo a loro. S'imaginavano che S. Giovanni manifestasse qualche volta la presenza sua con apparizioni e con miracoli. Questi settari si chiamavano fra loro coi nomi di fratelli e sorelle, essi si radunavano verso il Pré-Saint-Gervaise e Ménilmontant, dove, secondo che essi spacciavano, appariva loro S. Giovanni. Questa setta perduta nell'oscurità si è estinta (*v.* Gregoire *Sectes* ec. Paris 1828 *t.* 2 *p.* 87).

CRISTIANI DI S. TOMMASO. — È questo il nome che si dà agli antichi cristiani della penisola dell'India, perchè credesi in quel paese che l'apostolo S. Tommaso loro annunciasse il Vangelo. Il breviario dei preti di quei cristiani dice pure che S. Tommaso passasse fino alla Cina. Alcuni dotti di Europa pretendono che fosse un altro S. Tommaso. Altri dicono che fosse un mercante nestoriano, per nome Tommaso. Quel che vi è di certo è, che que'cristiani sono Nestoriani, sotto la giurisdizione del patriarca dei Nestoriani. I papi hanno spesso mandato loro missionari, da che i portoghesi sono stabiliti nelle Indie. Giovanni Albuquerque, dell'ordine di S. Francesco, primo

arcivescovo di Goa, per parte del papa, stabilì nel 1546 un collegio in Cranganor, per istruire i fanciulli nelle cerimonie dei latini; i gesuiti ne ristabilirono un altro nel 1587, distante una lega da Cranganor, ma senza molta riuscita. Quello che maggiormente faticò a riunire i cristiani di S. Tommaso colla Chiesa romana fu Alessio di Meneses, dell'ordine di S. Agostino, arcivescovo di Goa, e primate dell'Oriente. Radunò un sinodo il 25 giugno 1599; ed avendo tratto dalla sua parecchi preti Nestoriani, fece loro rinunciare al nestorianismo, e loro proibì l'ammogliarsi per l'avvenire. Regolò pure in quel medesimo sinodo, la disciplina e i riti sulla pratica della chiesa romana (v. Maffei, *Hist. indic. lib.* 1, 2, 6, 8. Bonhours, *Vita di S. Francesco Saverio, lib.* 1 e 3. Moni, *Storia della credenza e delle pratiche delle nazioni del Levante* v. pure l'opera che ha per titolo: *Storia orientale dei progressi d'Alessio Meneses, nella riduzione dei cristiani di S. Tommaso*, stampata in Brusselles nel 1609, in 8°).

CRISTIANITA'.—Ai giorni nostri con questo vocabolo intendesi la società generale di tutti gli uomini che professano la religione di Gesù Cristo, senza aver riguardo alle diverse opinioni che la dividono in diverse sette. In tal guisa la *Cristianità* non è contenuta nella sola Chiesa cattolica, poichè fuori di questa Chiesa vi sono degli uomini e delle società che portano il nome di cristiano, e fanno professione di credere in G. C.— Ma nei primi secoli, non si accordava agli eretici il titolo di *cristiano*. Tertulliano, S. Girolamo, S. Atanasio, Lattanzio, due editti, uno di Costantino, l'altro di Teodosio decidono che gli eretici non sono *cristiani* (v. Bingham, *Origin. Eccl. l.* 1. *c.* 3. §. 4. *t.* 1. *p.* 35). Così la parola *cristianità* al presente, si prende in senso più esteso che non avea per lo passato. Vediamo se i Padri summenzionati avessero ragione di negare agli eretici il venerando e divino nome di cristiano.

Tertulliano avendo in più luoghi insegnato, essere vero cristiano quello che segue la dottrina di Cristo, per dimostrare che all'eretico non è da permettersi la provocazione alle Scritture, ne rende questa ragione: *Si enim haeretici sunt, Christiani esse non possunt, non a Christo habendo, quod de sua electione sectati, haereticorum nomina admittunt. Ita non Christiani, nullum jus capiunt Christianarum litterarum. Ad quos merito dicendum est...... quid in meo agitis, non mei* (De praescript. *n.* 27).

A Tertulliano serve di illustrazione Lattanzio nella stessa materia. Egli (*lib.* 4. *c.* 30) scrisse: *Cum Fryges, aut Novatiani, aut Marcionitae aut Ariani aut quilibet alii nominantur, Christiani esse desierunt hi, qui Christi nomine admisso, humana et externa vocabula induerunt.* Così l'antico autore dell'opuscolo *de lapsis ad Novatian.* disse: *Quid enim aliquando Christiani nunc Novatiani, jam non Christiani*: Così S. Ilario *ad Costant. Aug.* sul principio disse. *Cristianus sum, non Arianus.* Non disse *Catholicus sum*; così l'anonimo suddetto disse *jam non Christiani*, non disse *jam non catholici*; lo stesso si osservi in Lattanzio.

L'eretico il quale ebbe la temerità di appoggiare i suoi errori alle Scritture, ebbe spesso quella ancor di voler essere chiamato *cristiano* come per nome proprio, e poi per cognome assunse un nome derivato dal capo della sua setta, come poc'anzi udimmo da Lattanzio. Perlochè Paciano nella sua lettera a Semproniano, eretico Novaziano scrisse: *Il mio nome è cristiano, il mio cognome è cattolico; quello mi chiama, questo dimostra qual'io sono.* S. Gregorio Nazianzeno (*Orat.* 32) per rimproverare quel costume degli eretici disse: *Io onoro Pietro; nè per tanto mi chiamo* Petriano: *onoro Paolo; neppure mi nomino* Pauliano. I *cristiani* dunque comunemente si appellarono col solo nome di *cristiano*; laddove tutti gli eretici si denominavano dal loro eresiarca, e molti inoltre pretendevano il nome di *cristiano*.

Questa fu una temeraria usurpazione. Ella è evidente dai recati testi di Tertulliano, di Lattanzio e dell'antico anonimo. Lo è ancora dalla grave sentenza di S. Cipriano, nella epist. 52. ove scrive: *Quisquis ille est, et qualiscumque est, christianus non est, qui in Christi Ecclesia non est.* Siccome l'eretico era privato della comunione dei fedeli, ed era creduto infame, perciò ebbe l'ardire di usurparsi il nome di cristiano, come ora fanno i protestanti, nell'usurpare il nome di *ortodosso* e di *cattolico*. Giovanni Antiocheno (nel Nomocanone tit. 36. *Bibliothec. Sur. can.*) scrisse: *Quei che credono l'unità della essenza, e della potenza della SS. Trinità, si chiamano cristiani; tutti gli altri sono stimati eretici ed infami.* Così presso Fozio (nel Nomocanone titolo 2. cap. 2) *Colui che non crede le tre divine persone in una sola Deità, ed uguali nel potere, non si appella cristiano; ma egli è pazzo furioso, egli è eretico.* Chiunque chiaramente vede se posti codesti nomi d'*infame*, di *pazzo furioso*, non dovevano tentare gli eretici di usurparsi violentemente il nome di cristiano.

Un simile ladrocinio non dovette, e non potè essere tollerato dai cristiani: ecco gli editti imperiali. E primieramente lo è quello, che dicemmo essere presso di Fozio che è tolto dalla Costituzione I., titolo 1. lib. 1. del codice Teodosiano. Un altro più espressivo ve n'è nello stesso codice lib. VI. *de haeret.*, così emendato da Fabrotti ne' Basilici. La legge è questa: « Essendo condannato Nestorio, autore della portentosa superstizione, cioè eresia, si imponga ai suoi masnadieri l'infamia del nome loro proporzionato, acciocchè non si abusino del nome di *cristiano*. Ma siccome gli Ariani per legge di Costantino, furono appellati *Porfiriani* a motivo della simiglianza del di empietà; così i seguaci della nefaria setta di Nestorio si chiamino *Simoniani*. Ecco la legge di Costantino presso Socrate (*Hist. eccl. l.* 1. *c.* 9). « Abbiamo decretato che Ario ed i suoi seguaci si appellino *Porfiriani*, perchè avendone essi il costume, ne portino ancora il nome». Di questa legge si fa menzione nel concilio Efesino. Ella è cosa nota agli eruditi che i saggi imperatori cristiani facevano leggi in qualche maniera relative al cristianesimo, o per preghiera, o col consiglio dei vescovi da loro venerati come padri; siccome pure faceva Carlo Magno. Adunque non dubitiamo punto, che i cristiani imperatori abbiano promulgata codesta legge, vietante agli eretici il nome di cristiani coll'impulso, o col consenso dei vescovi.

Quindi se si raccolgono insieme ed i testi dei Padri, dei concili di Sardica e di Efeso, ed inoltre gli editti dei sovrani, ella è cosa manifesta, essere sentimento della cristianità, che gli eretici non debbano appellarsi *cristiani*, che essi usando per se questo venerabile nome, sono usurpatori violenti di un nostro primario diritto. — Fra di essi come diremo altrove, sono unicamente cristiani i fanciulli battezzati, finchè non giungono a quella relativa maturità da sospettare di essere fuori dell'arca della salute. Tutti gli altri hanno rinunziato al battesimo, subito che rinunziarono alla credenza cattolica. Sapevano anche gli antichi Padri che gli eretici sono battezzati, che il battesimo imprime il carattere indelebile, e con tutto ciò, siccome abbiamo poc'anzi dimostrato, procurarono, quanto fu loro possibile, d'impedire agli eretici il suddetto nome *cristiano*.

Dicono gli eretici di credere, come crediamo noi, mostrano le loro confessioni di fede; dicono che la differenza fra di essi e noi è accidentale, e che nei punti fondamentali siamo d'accordo; perciò pretendono non solo il nome di *cristiano*, ma anche quello di *cattolico*. A luogo opportuno vedremo che la loro denominazione di dommi fondamentali è subdola. *Qui deficit in uno deficit in omnibus*; questa è dottrina di S. Paolo vero ragionatore. Chi non crede ad un solo dei dommi cattolici, ha già disprezzata nell'autorità della Chiesa quella di Dio; crede agli altri dommi

in ultima analisi non per divina, ma per umana autorità fallibile; ecco la legittima illazione dell' Apostolo delle genti. E chi crede a se, e non a Dio, non alla sua Chiesa fondata da Cristo potrà appellarsi cristiano?

La dottrina rivelata contraria ai pregiudizi ed alle inclinazioni della natura, destinata a soggiogare lo spirito ed a riformare il cuore, non può mancare di mettere la divisione fra gli uomini naturalmente curiosi, vani, contenziosi, pertinaci. Ciascuno lusingasi per vanità d' intendere meglio di un altro, vuole aver ragione, far adottare le sue opinioni, farsi dei fautori; sovente vi è riuscito, diviene caposetta, e vuol fare una compagnia a parte. Questa malattia che avea cominciato nelle scuole di filosofia, fu portata nel cristianesimo non ragionatori indocili e mal convertiti. Essi vollero unire la dottrina di Gesù Cristo colle loro opinioni filosofiche, invece di riformare queste coi lumi della rivelazione, fecero nascere le diverse eresie che afflissero la Chiesa quasi sino dal suo nascere. Gesù Cristo già lo avea predetto, e gli Apostoli ci hanno premuniti contro questo scandalo. Non tocca ai successori di quelli che lo hanno fatto nascere di obbiettarcelo, eglino stessi lo perpetuano, e si adoperano per rendere il male incurabile. Da dove vennero l' eresie, se non da un fondo d' incredulità?

Già si sa in che consista il cristianesimo e la predicazione degli Apostoli; essi hanno detto: Gesù Cristo Figliuolo di Dio ha insegnato la tal dottrina, e ci comandò di predicare le tali verità. Dissero ai pastori: custodite fedelmente la dottrina che vi abbiamo affidato, e insegnatela agli altri (II. *Tim. c. 2, v. 72*). Quivi la filosofia, la curiosità, l' entusiasmo di dommatizzare non vi hanno niente a scorgere. O bisogna credere agli Apostoli ed ai loro successori, o non si è cristiano. Se taluno vuole regolare la sua fede, creare un sistema, scegliere delle opinioni a suo genio, questi non crede alla parola di Dio, ma ai suoi propri lumi; egli è eretico e non fedele. E perchè questo metodo diede occasione ad alcune dispute? Per essersi ribellato contro di esso. Uno dice: voglio credere soltanto quello che è scritto, e voglio intenderlo come mi piacerà: ed io, dice un altro, voglio credere soltanto ciò che conosco, Dio stesso non ha diritto di farmi credere quel che non comprendo; io, dice un terzo, niente voglio credere di tutto ciò che credono gli altri, voglio formarmi un sistema. Con tali disposizioni è forse questi cristiano od incredulo? È ugualmente assurdo attribuire al cristianesimo una tale pertinacia, come attribuire alla religione i capricci dei falsi ragionamenti (*v.* ERESIA).

CRISTIANO (*v.* CRISTIANI, CRISTIANITA').

CRISTIANOCATEGORO (*Christianocategorus*).— San Giovanni Damasceno chiama così certi eretici che adoravano le immagini della Beata Vergine e dei santi. Cristianocategoro significa *accusatore dei cristiani*.

CRISTO. — Questo nome derivato dal greco, che vuol dire, *fare una unzione*, significa nell'origine una persona consacrata mediante una santa unzione: questo è il sinonimo dell'ebreo *Messia*.

In ogni tempo gli orientali fecero grande uso dei profumi, ed erano necessari quando non si conosceva l'uso dei pannilini; questo era il solo mezzo di prevenire i mali odori. All' uscire del bagno non si lasciava di ungere il corpo con olio, ovvero con una essenza profumata; e quando si voleva fare onore a taluno, e trattarlo come persona qualificata, gli si spargeva sul capo, su la barba, su le vesti. Quindi l'effusioni degli oli odoriferi divennero il simbolo di consecrazione; in questa foggia furono consecrati i re, i sacerdoti, i profeti. Nello stile degli scrittori dell' antico testamento, *ungere* una persona per qualche cosa, vuol dire, destinarla o consecrarla a quella tal cosa.

Leggiamo nel Profeta Isaia (*c.* 45, *v.* 1): *Il Signore disse a Ciro mio Cristo: o mio re, ti ho preso per la mano per soggettarti le nazioni e i re..., e tu non mi hai conosciuto*. Stupirono certi increduli di vedere dato il nome di Cristo ad un re infedele; eglino non comprendevano il senso ordinario di questo termine.

In un senso più sublime, il nome di *Cristo*, o di *Messia* è stato dato al Figliuolo di Dio incarnato, perchè nella sua persona riunì la dignità di re, di sacerdote e di profeta. Gli scrittori romani, che ne ignoravano il significato e lo prendevano per un nome proprio, qualche volta hanno scritto *Chrestus* in vece di *Christus*.

Cristo, dice Lattanzio, non è nome proprio, ma un titolo che indica la potenza e la dignità reale: i giudei chiamavano così i loro re... Era comandato ad essi che facessero e consecrassero un profumo per ungere quelli che erano innalzati al sacerdozio ovvero alla dignità reale. Come presso i romani la veste di porpora era l'ornamento e il segno della sovranità, così presso i giudei la santa unzione era il simbolo della dignità reale. Perciò noi chiamiamo *Cristo* quello che essi chiamavano *Messia*, vale a dire unto, ovvero re consecrato, perchè questo augusto personaggio possiede non già un regno temporale, ma un regno celeste ed eterno (*Divin. Instit. l.* 4, *c.* 7).

CRISTOFORO (S.). — Questo santo martire, soffrì nel III. secolo, durante la persecuzione dell'imperatore Decio. Non sappiamo nè il luogo, nè le altre circostanze del suo martirio; ed avviene di lui siccome di molti altri santi martiri che la Chiesa onora, quantunque non sappiasi di loro se non che sono esistiti ed hanno realmente sofferto per la religione. Credesi assai comunemente in Ispagna che il corpo di S. Cristoforo fosse da Toledo trasferito in Valenza, allorchè Toledo fu rovinata nell'828. Gli antichi calendari, ed i martirologi, fino al romano moderno, mettono la festa di S. Cristoforo il 25 di luglio. Molano osserva che, nei secoli d' ignoranza, eransi persuasi non potersi morire da riprovato il giorno che si fosse veduta un'immagine di questo santo; e che perciò solevasi porre all' entrata delle chiese, o dipingevasi all'esterno coi versi seguenti:

Christophori sancti speciem quicumque tuetur
Ista nempe die non morte mala, morietur.

o pure

Christophorum videas: postea tutus eas.

e qualche volta

Christofore sancte, virtutes sunt tibi tantæ
Qui te mane vident, nocturno tempore rident.

In versi che valgon di più, il celebre Vida dà le ragioni seguenti della grandezza e dell'azione nelle quali questo santo è rappresentato:

Christophore, infixum quod cum usque in corde gerebas
Pictores Christum dant tibi ferre humeris:
Quem gestans quoniam multa es perpessus amara,
Te pedibus faciunt ire per alta maris.
Id quia non poteras, nisi vasti corporis usu,
Dant membra immanis quanta gigantis erant,
Ut te non capiant, quamvis ingentia, templa
Cogeris et rigidas sub Jove ferre hiemes.
Omnia quod victor superasti dura, virentem
Dant manibus palmam qua regis altus iter,
Quod potis, ars tibi dat, nequeat cum fingere vera;
Accipe cuncta bono tu bonus ista animo.

I citati versi vogliono esprimere, che la gigantesca statura che i pittori danno a S. Cristoforo simboleggia la fortezza e la grandezza dell'animo: nel portar Cristo su le spalle, la professione della fede di lui nel Salvatore; nel passare il torrente, la furia della persecuzione superata, ed i patimenti del martirio tollerato.

CRISTOLITA (*Christolitus*). — Questa parola viene dal greco *Cristos*, Cristo, e significa gente che dissolva, che distrugga Gesù Cristo. I Cristoliti erano dunque eretici che distruggevano Gesù Cristo, dicendo esser egli disceso all' inferno in corpo ed in anima; avervi lasciato l'uno e l'altra, ed essere salito al cielo colla sua sola divinità, o più

tosto la sua sola divinità esservi salita. Questi eretici vivevano nel VI secolo. Non hanno fatto setta (*v.* S. Gio. Damasceno, *de hæres.* Sandero, *Hæres.* 107. Gautier, *Cronica*, VI. secolo).

CRISTOMACHI.—È il nome generico sotto il quale S. Atanasio comprende gli eretici che hanno errato su la natura e su la persona di Gesù Cristo (Atanasio, *Lib. de decret. Nicæn*).

CRITICA.

SOMMARIO.

I. *Natura della critica.*
II. *Necessità della critica.*
III. *Frutti della critica.*
IV. *Principi della critica.*
V. *Regole della critica.*
VI. *Abusi della critica.*

I. *Natura della critica.*

La critica è l'arte di giudicare dei fatti che compongono la storia, delle opere d'ingegno, delle diverse lezioni che vi si incontrano, del loro senso, dei loro stile e de' loro autori; tutto ciò è di pertinenza della critica. Il suo nome significa propriamente *giudizio*, *discernimento*, essendo infatti principal dote di un critico il *buon senso*. Ha egli d'uopo di memoria, di lettura, di cognizioni e di penetrazione; ma gli abbisogna soprattutto un giudizio solido, un discernimento sottile, un gusto squisito per discernere la verità dalla menzogna, per sentire per principi la bellezza di un' opera, per raccogliere le diverse maniere di leggere un luogo di un autore, e per giudicare sicuramente quale sia la migliore; per conoscere, senza prendervi abbaglio, il senso e lo stile delle opere d'ingegno ed i loro veri autori. Tale è la natura della critica: essa è quella face che ci rischiara e ci conduce sicuramente per le strade oscure dell'antichità; facendone distinguere il vero dal falso, la storia dalla favola, l'antichità dalla novità.

II. *Necessità della critica.*

La storia della Chiesa e dei santi, gli atti dei martiri, le opere degli antichi, la teologia positiva, le scienze umane e le belle arti, tutto questo prova la necessità della critica poichè tutte queste cose, le quali per mancanza di critica erano state per molti secoli in una gran confusione, sono state ristabilite per mezzo di essa nello stato florente nel quale le veggiamo oggigiorno.

III. *Frutti della critica.*

I frutti della critica sono immensi; noi non accenneremo qui che i principali. 1.° Appunto per mezzo di essa si sono tratti dalla polvere una moltitudine di manoscritti antichi, tanto del vecchio quanto del nuovo Testamento; versioni greche e latine di autori ecclesiastici e profani sopra ogni genere di materie, e abbiamo imparato a giudicare dell'antichità, della verità e delle altre qualità di quei monumenti. 2.° La critica più giudiziosa è appunto quella che ne ha dato tante belle edizioni della Scrittura, sia rispetto ai testi originali, sia rispetto alle antiche versioni, sia in Bibbie separate, sia in Poliglotte, senza parlare di tante Bibbie in lingue volgari, di dissertazioni, di note, di avvertimenti, di commenti e di prolegomeni. 3.° È pure per opera della critica che siamo debitori di tante belle edizioni dei concili, dei canoni degli Apostoli, delle lettere dei papi, dei vescovi, dei principi, concernenti alla storia dei concili, che sono più esatte e più estese di quelle che avevano preceduto l'uso della stampa. 4.° Le belle edizioni, come pure le traduzioni dei Padri in diverse lingue, quelle degli altri autori ecclesiastici, la scoperta delle loro opere vere o supposte, la correzione degli errori che vi si erano insinuati per la negligenza dei copisti, o per la malizia degli eretici; le note, le prefazioni, le dilucidazioni, le dissertazioni dotte che vi si sono aggiunte, tutto questo è ancora un prezioso frutto della critica. 5.° Per sorpassare molti altri vantaggi che la repubblica delle lettere ha tratto dalla critica, i giornali, la storia ecclesiastica, la vita dei santi e degli uomini illustri, la teologia positiva, scolastica, e mistica, le belle lettere e le belle arti, le accademie, l'eloquenza del pulpito e del foro, la composizione e la traduzione dei libri, la filologia, la scienza degli antichi titoli, delle medaglie e delle iscrizioni; tutte queste cose e parecchie altre devono i loro accrescimenti e il loro perfezionamento ai lumi della critica.

IV. *Principi della critica.*

Il primo principio o fondamento della critica è l'autorità, o la testimonianza degli autori che hanno esposto i loro sentimenti in termini espressi, o che hanno detto cose dalle quali si può facilmente inferirlo.

Il secondo principio della critica, è la congettura, allorchè ragionando su i fatti riferiti dagli autori, troviamo essere probabile che le cose sieno passate in tale od in tale maniera, quantunque avessero potuto passare anche altrimenti. Le congetture si deducono pure dal silenzio degli autori, dagli scritti in cui vi sieno favole od improbabilità; dai titoli, dalle iscrizioni, dalle date, dal tempo delle opere, dalle aggiunte, dalle interpretazioni che vi si incontrano, ecc.

Il terzo ed il quarto principio della critica, sono la tradizione, e l'uso od il consenso delle chiese. Questi due principi sono fondati sopra l'averne fatto conoscere gli autori ecclesiastici un'infinità di cose relative a Nostro Signore, alla B. Vergine, agli Apostoli, agli uomini apostolici, a parecchie sante pratiche che non si sapevano che pel canale della tradizione, o dell'uso delle chiese, o dell'opinione dei popoli. Tutti questi principi non sono egualmente sicuri; hanno diversi gradi di certezza che è difficile conoscere, e di cui è facile l'abusare. I dotti hanno cercato di ovviare a questi inconvenienti, con dare diverse regole di critica generale e particolare sopra questi quattro principi, e sopra i diversi oggetti della critica, di cui riferiremo noi ora le principali.

V. *Regole della critica.*

Reg. 1.ª Bisogna consultare e confrontare con cura i diversi manoscritti, per regolare, su i più antichi e su i più corretti il discernimento dei veri autori, e la preferenza delle migliori lezioni del testo.

Reg. 2.ª Bisogna esaminare lo stile, l'età, le qualità, gli impegni degli scrittori, i fatti che riferiscono, e compararli con quelli dei secoli in cui pretendesi che vivessero, per appoggiare su questi indizi un giudizio determinato.

Reg. 3.ª Bisogna ricercare fra gli scrittori sieno contemporanei, sieno più recenti, ma ben informati, coloro che abbiano parlato di quegli scritti con cognizione di causa e di proposito deliberato; o coloro che avendo avuto occasione ed interesse di parlarne, non ne abbiano detto parola, affine di trarne da quel silenzio la conclusione che convenisse, o di accertarsi su le deposizioni dei testimoni, a proporzione della credenza che meritano.

Reg. 4.ª Bisogna sempre giudicare in un modo conforme alla fede, al buon senso, alla retta ragione, alla prudenza e all'equità, bilanciando tutte le congetture che sono pro e contra.

Reg. 5.ª Allorchè fatti celebri e clamorosi che non hanno nulla di incredibile sono raccontati da autori di probità quali dicono di averli veduti o saputi da persone degne di fede che li hanno veduti, od almeno che furono contemporanei, vale a dire, che vissero nello stesso secolo in cui avvennero quei fatti, devesi ricevere senza esitazione la testimonianza di quegli autori.

Reg. 6.ª Fatti non pubblici che non contengono nulla di favoloso, e che sieno raccontati da testimoni oculari o da contemporanei degni di fede, possono esser tenuti per verisimili.

Reg. 7.ª Bisogna aver prove convincenti per rigettare fatti, quantunque un poco straordinari, conosciuti da poche persone, e succeduti in paesi lontani, allorchè sieno raccontati da storici di probità; poichè non è credibile che un uomo che abbia certa qual probità sia abbastanza impudente per volere inorpellare fatti di cui gli autori contemporanei avrebbero potuto far vedere la falsità.

Reg. 8.ª Allorchè un autore, quantunque credulo, e solito a raccontare di buona fede storie incerte, racconta fatti, dei quali dicesi testimonio oculare, o che assicura di aver saputo da coloro che gli avevano veduti e conosciuti, o che erano contemporanei, sembra che non debbansi rigettare quegli avvenimenti, massimamente allorchè sieno pubblici e clamorosi, tutto contengano di verisimile, e sieno succeduti nel proprio paese, a meno che si possa osservarne per altra parte la falsità; giacchè non è probabile che uno scrittore sia tanto sprovveduto di buon senso da inventare un fatto sul quale si potesse nel momento istesso convincerlo di impostura.

Reg. 9.ª Allorchè un autore riferisce solo un fatto che è combattuto da parecchi, la cui testimonianza è egualmente accettabile in tutto, quantunque la verità sia forse dal lato di colui che parla solo, la ragione domanda che si abbandoni il suo sentimento, per mettersi dalla parte dove trovansi parecchi scrittori.

Reg. 10.ª Quando uno o due storici raccontano un fatto del quale gli altri non fanno veruna menzione, dobbiamo piuttosto badare a quello che parla, che al gran numero di quelli che hanno passato in silenzio l' avvenimento di cui trattasi. Poichè succede qualche volta che gli autori trascurino di mettere in iscritto le cose che avvengono sotto ai loro occhi, perchè sì comuni da non sembrar possibile che alcuno le possa ignorare.

Reg. 11.ª Allorchè diversi autori hanno riferito differentemente un medesimo fatto, bisogna conciliarli, se si possa e quando si possa, vuolsi sviluppare i loro interessi, e preferire gli autori liberi o disinteressati (*cæteris paribus*) a quelli che sono interessati nel fatto che raccontano, perchè l' interesse seduce ordinariamente gli uomini.

Reg. 12.ª Allorchè due sentimenti differenti sono sostenuti da autori antichi di pari autorità, i moderni possono pigliare quello che loro pare il più verisimile.

Reg. 13ª. Possiamo seguire la testimonianza di un antico, e abbandonarla di poi, secondo i diversi soggetti che tratta, confrontandolo con altri scrittori che abbian maggior autorità, a cagione del cambiamento delle circostanze: ma non pare però che si possa seguirlo in un' occasione, e poi abbandonarlo in un' occasione affatto simile, e corredata delle medesime circostanze.

Regole relativamente alla congettura; secondo principio della critica.

Reg. 1.ª La probabilità di un fatto è più o meno grande a proporzione che le congetture, o i motivi su i quali è fondata sieno più o meno solidi, e questi motivi sono tanto più solidi, quanto un più gran numero di dotti li riconoscono per tali; poichè non è possibile, moralmente parlando, che un motivo solido e ragionevole non venga riconosciuto per tale dalla gente di senno.

Reg. 2.ª Per conoscere se un motivo sia ragionevole o no, bisogna esaminare quello che ne pensino comunemente le persone assennate; e non basta che quello il quale fa uso di quella congettura giudichi che sia conforme alla ragione; poichè succede spesso che i dotti stessi considerino come giustissimi i motivi che sono rigettati da altri che non vi hanno interesse.

Reg. 3.ª Affinchè una prova renda un fatto sicuramente probabile, bisogna che il motivo sia ragionevole, e non basta il dire che non vi sia congettura opposta; perchè un uomo di senno non deve determinarsi che per un motivo conforme alla ragione.

Reg. 4.ª Non dobbiamo considerare una storia come probabile, quando abbiamo congetture sì forti che facciano una specie di certezza morale del contrario.

Reg. 5.ª L' autorità deve cedere alla congettura, allorchè sembri sì ragionevole, che le persone giudiziose e disinteressate, sieno convinte che l' autore si è ingannato, e che non si possa giustificare senza servirsi di ripieghi e di risposte poco solide. Ma allorchè un fatto è chiaramente attestato da un autore di peso che non sia contraddetto da altri, e che non si possa convincere d' essere ingannato, deve vincerla su la congettura.

Reg. 6.ª Bisognano prove positive egualmente, o più forti, per indebolire una congettura ragionevole; e non basta per rigettare i fatti appoggiati sopra un somigliante motivo, il dire in generale che quei fatti *apparentemente* non possono essere, e che è da temere sieno falsi.

Regole relativamente alla tradizione e agli usi, o al consentimento delle chiese; terzo e quarto principio della critica.

Reg. 1.ª Bisogna che gli usi ed i fatti storici che ci vengono proposti per via di tradizione non contengano nulla di vano, di superstizioso, d' indecente, di inutile, e che si possa presumere che la Chiesa, i vescovi, o le altre persone che li hanno ricevuti i primi, non l' abbiano fatto senza fondamento, quantunque sia a noi sconosciuto.

Reg. 2.ª Bisogna che quei fatti e quelle tradizioni non abbiano nulla di ridicolo, di improbabile, di favoloso, di contrario agli usi ed ai tempi in cui sono stati ricevuti, nulla di contraddittorio pel fondo delle cose, e che autori contemporanei, od altri, non li abbiano direttamente combattuti e rigettati. Bisogna pure che si possa ragionevolmente soddisfare alle difficoltà che alcuno opponesse.

Reg. 3.ª Quando quegli usi sono dubbi, bisogna esaminarli e non rigettarli che in forza di prove certe ed evidenti.

Reg. 4.ª Quando succeda che siavi alcuna cosa in certi usi che non riesca al tutto conforme a queste regole, dobbiamo tollerarli, se pur si possa senza peccato, e qualora la soppressione avesse a cagionar maggior male e scandalo dell' abuso stesso.

Quando possiamo fare l' applicazione di queste regole ad una tradizione, ad un uso, ad un fatto storico, sia che la Chiesa li riconosca per un tacito consenso, o che ce ne dia contezza nei martilogi, nelle leggende del breviario, negli altri monumenti di cui essa si serve, ci comporteremo prudentemente col ricevere tali cose secondo l' intenzione e il modo con cui ci sono state trasmesse, vale a dire, siccome tradizioni grandemente verisimili; e non infallibili; e non basterà il dire, per rigettarle, che sieno *tradizioni popolari, vecchi errori;* che *non se ne conosce il fonte; che gli autori ecclesiastici ne fanno a meno*, ecc. Bisognano prove positive e formali, tratte dalla testimonianza degli autori degni di fede che rigettano quelle cose, e che ne mostrano la supposizione, o bisognano ragioni forti e convincenti. Argomenti negativi, prove indeterminate e generali non bastano (*v.* TRADIZIONE).

VI. *Abusi della critica.*

Se i frutti della critica sono sì abbondanti e sì preziosi, i mali che ha occasionati, e gli abusi che si sono introdotti sotto il suo nome in materia di religione, preponderano però infinitamente, e per la loro moltitudine, e per la loro importanza. Assalti mortali recati alla Scrittura ed alla tradizione, alla fede dei misteri e dei miracoli; una stima eccessiva degli scritti dei pagani, e un dis-

prezzo ostentato per le opere dei teologi, degli autori ecclesiastici; un ingiusto sollevarsi contro l'apparato del culto esterno e la disciplina della Chiesa; la derisione delle sue cerimonie, dei suoi usi, delle sue pratiche edificanti e pie; sforzi continuati per giustificare l'idolatria pagana e l'infedeltà maomettana; un prurito continuo di agitare quistioni nocevoli alla fede, ed una licenza sfrenata per sottomettere la fede stessa alla ragione, e trattare la religione siccome un'invenzione umana, un'inclinazione alla facezia, al cavillo, all'arroganza, al pirronismo ed alla incredulità, spinta fino al segno di non voler nulla credere; ecco un breve compendio degli abusi della critica, che il reverendo padre di l'Aubrusselle, gesuita, ragiona partitamente a lungo nel suo trattato che ha per titolo: *Abuso della critica in materia di religione*, 2 vol. in 8.°, stampati nel 1710 in Parigi, presso Dupuis. Si consulti l'opera del reverendo padre Onorato di Sainte-Marie, carmelitano scalzo, che ha per titolo: *Considerazioni su le regole e su l'uso della critica relativamente alla storia della Chiesa*, ecc. E da questa abbiamo tratto appunto quello che abbiamo detto della critica.

CROCE.

SOMMARIO.

I. *Nome di Croce.*
II. *Vera Croce.*
III. *Culto dovuto alla Croce.*
IV. *Segno della Croce.*

I. *Nome di Croce.*

La parola *Croce* ha diversi significati. Significa, 1.° un patibolo che consiste in un ordigno di legno composto di due pezzi uniti per traverso l'uno all'altro sia che si uniscano a quel modo ad angoli retti alla sommità dell'uno dei due, come il T, o alla metà della loro lunghezza, o in altro modo qualunque; 2.° le rappresentazioni e le figure della croce che sono nelle chiese o su le vie od altrove; 3.° le stesse figure che servono d'ornamenti e di indizio della dignità di certe persone, come i vescovi, gli abbati, ecc. 4.° la santa croce, vale a dire la croce che è dinanzi all'alfabeto del libro con cui insegnasi a' fanciulli a conoscere le lettere, e l'alfabeto stesso. I francesi la chiamano croce *de par Dieu*, o da parte di Dio, *quasi ex parte Dei*, e non *per Deum*, così come dicono *de par le roi*, vale a dire *da parte del re*. Leggesi pure in questo senso, nell'antico ordinario di S. Pietro-le-Vif, di Sens, che allorchè era tempo di andare a compieta, il priore diceva in francese « andiamo a compieta, da parte di Dio, *de par Dieu*; » o pure in latino, *eamus ad completorium ex parte Dei*. Non iscrivevasi mai nulla altre volte, che non si cominciasse per segnare una croce su la carta; e di qui è che la croce posta dinanzi all'alfabeto dai francesi sia chiamata croce *de par Dieu*, e di qui è pure l'uso di quella croce che si fa alla sommità di una lettera, o prima di firmare il proprio nome (*v.* Do Vert, *Cerimonie della chiesa*, *tom.* 2, *pag.* 120); 5.° la parola di croce significa, nel senso figurato, le pene e le afflizioni; 6.° la dottrina della fede cristiana; 7.° il mistero della redenzione degli uomini; 8.° il legno sacro che servì di stromento nel mistero della redenzione, ossia la vera croce su la quale Nostro Signore Gesù Cristo morì per riscattare gli uomini perduti pel peccato.

II. *Vera Croce.*

Si propongono parecchie quistioni su la vera croce. Domandasi, 1.° di qual legno e di qual altezza si fosse? 2.° se Gesù Cristo vi sia stato confitto con tre o con quattro chiodi? 3.° se ve l'abbiano confitto prima o dopo che fosse piantata la croce? 4.° se i suoi piedi avessero sostegno di un pezzetto di legno o d'altro attaccato alla croce; 5.° se fosse crocifisso affatto nudo?

1.° S. Gio. Grisostomo, o l'autore del sermone su la croce che è fra le sue opere, e S. Bernardo, sul 7.° cap. *v.* 8 del Cantico, dicono che la vera croce fosse composta di quattro legni differenti, di cipresso, di cedro, di pino e di bosso, secondo il primo autore; e secondo S. Bernardo, di cipresso, di cedro, di olivo e di palma. Altri dicono che fosse di quercia. Dicesi pure che fosse alta da quindici piedi, e che le braccia fossero lunghe da sette ad otto piedi. Ma nulla dicendone gli autori sacri, nè i primi Padri, è meglio confessare la propria ignoranza a questo proposito, che esporsi ed ingannarsi volendo affermare quello che non è possibile di sapere certamente.

2.° S. Gregorio di Tours passa pel primo autore latino il quale abbia detto che G. C. sia stato confitto alla croce con quattro chiodi nel suo primo libro della gloria dei martiri, c. 6. Tale è pure il sentimento dei greci che rappresentano sempre Gesù Cristo confitto alla croce con quattro chiodi; ma il sentimento che pare più comune nella Chiesa latina, è che non ve ne fossero che tre: cioè uno alla mano dritta, uno alla mano sinistra, uno solo pei due piedi. E in questo modo la maggior parte degli antichi Crocifissi della chiesa latina rappresentano Gesù Cristo confitto su la croce. S. Gregorio di Tours dice pure che due di quei chiodi servissero a fabbricare il morso della briglia del cavallo di Costantino; che il terzo fosse gettato nel mare Adriatico da S. Elena, per sedare la furia delle onde, e che il quarto fosse posto sul capo della statua di Costantino, eretta in Costantinopoli sopra una colonna di porfido. S. Ambrogio dice che fosse messo nel diadema di quel principe; e Rufino, Socrate, Teodoreto, nel suo elmo. Checchè ne sia, si mostrano in parecchi luoghi i chiodi di Nostro Signore, come in Roma, in Venezia, in Milano, in Vienna d'Austria, in Saint-Dénis in Francia, in Carpentras, nel Comtat Venaissin ed altrove, sia che intendansi con ciò i chiodi che toccarono immediatamente le mani ed i piedi di Nostro Signore, o porzioni spiccate da quei chiodi, o chiodi confricatisi a que' primi, o chiodi finalmente che servivano a legno della croce.

3.° Non è naturale di abbattere da prima un patibolo per rialzarlo di poi quando il paziente vi sia attaccato. Laonde non v'è alcuna apparenza che i carnefici avessero confitto Gesù Cristo alla croce abbattuta, sia perchè le scosse della croce sarebbero state atte per se sole a distaccarnelo con dolori atroci, sia perchè gli stessi carnefici avrebbero durata molta fatica a rizzare la croce con quel peso. Di fatto S. Agostino ed i più dotti interpreti credono che Gesù Cristo fosse confitto a croce già piantata.

4.° S. Gregorio di Tours dice che vi fosse certo legno che sporgeva in fuori il quale serviva di sostegno ai piedi di Gesù Cristo; ma Scaligero, Saumaise, Vossio e parecchi altri sostengono che non si vede questo sgabelletto nelle antiche descrizioni della croce. Eravi solamente un grosso cavicchio piantato alla metà dell'altezza della croce, sul quale il paziente era come a cavallo, affinchè il peso del suo corpo non isvellesse le mani.

5.° Pare più probabile che Gesù Cristo fosse appeso alla croce affatto nudo, giacchè tale era l'uso di crocifiggere i delinquenti, dal qual uso di certo non si dispensarono rispetto a Gesù Cristo, contro il quale erano più invelenti che non contro gli altri, e il quale per altra parte volle soffrire quell'obbrobrio per l'espiazione dei nostri delitti. Il costume di rappresentare Gesù Cristo confitto alla croce, ora del tutto vestito, ora coperto fino alle reni, o solamente su le parti che il pudore vuole si nascondano, questo costume, non prova dunque altro, se non il rispetto dei cristiani per Gesù Cristo. La croce aveva questa forma † e all'estremità superiore di essa è dove Pilato fece porre il cartello che diceva; *Gesù Nazareno re dei Giudei* (*v.* S. Giustino, *Dialog. cum Triph.* S. Ireneo, *lib.* 2, *c.* 46. Tertull. *lib.* 2; *Contra nationes. Just.* Lipsio, *De cruce.* Saumaise, nelle sue epistole su la croce. Rinco, *De*

morte. J. C. Baillet, *tom. 4*, *pag.* 251, dove tratta degli stromenti della passione di Nostro Signore).

III. *Culto dovuto alla Croce.*

I protestanti sprezzano come una superstizione il culto religioso che rendiamo alla croce; dicono che questo culto non ha alcun fondamento nella Scrittura, e che non ve n'è alcun vestigio nei tre primi secoli della Chiesa (Daillé, *adv. cultum Relig. Latinar. l.*5, *ec.*). Noi proveremo il contrario.

Secondo la riflessione di S. Paolo (*Philipp. c.*2, *v.*8) perchè Gesù Cristo si fece ubbidiente sino a morire sopra una croce, Dio volle che ogni ginocchio si piegasse al nome di Gesù Cristo, or noi domandiamo che differenza vi sia tra il piegare il ginocchio a questo sacro nome, ed il piegarlo al vedere il segno della morte del Salvatore. Se non è atto di religione, perchè sarà l'altro un atto di superstizione? Non ancora cel dissero i protestanti. Diranno che il primo di questi segni di riverenza si riferisce allo stesso Gesù Cristo, e non si riferisce a lui anco il secondo?

Cecilio pagano, presso Minuzio Felice che scrisse verso la fine del secondo secolo, od al principio del terzo, parlando dei cristiani dice (*cap.*9): « Quelli che pretendono che il loro culto consista nell'adorare un uomo punito coll'ultimo supplizio pei suoi misfatti, e sul funesto legno della sua croce, attribuiscono a questi scellerati degli altari degni di essi; onorano ciò che meritano. Tutto quello che vi rimane, sono minacce, supplizi, croci o patiboli, non per adorarli, ma per esservi appesi. « Ottavio risponde loro (*cap.*29): ». Voi siete lontani dalla verità, quando ci attribuite per oggetto del culto un reo e la croce di lui, quando pensate aver noi potuto prendere per Dio un uomo reo od un mortale ... Noi non onoriamo nè veneriamo i patiboli; anzi voi consecrate degli Dei di legno, e forse adorate le croci di legno quali porzioni dei vostri Dei ».

Tertulliano risponde allo stesso rimprovero (*Apolog. cap.* 19) « Chi pensa che noi adoriamo la croce, in sostanza ha la stessa religione che noi. Quando si consacra il legno che la forma, quando la materia è la stessa, che importa la figura; quando questo è il corpo di un Dio? La Minerva Ateniese, la Cerere di Farion non sono altro che un tronco in forma di legno ... Voi adorate le vittorie coi loro trofei carichi di croci, le armate adorarono le loro insegne su cui splendono le croci in mezzo degl'idoli ec. » (*Idem ad Nationes l.* 5, *c.* 12).

Ecco dicono i protestanti, due autori del terzo secolo i quali affermano che i cristiani non prestano culto alla croce. Adagio. Minuzio Felice nega che i cristiani onorino le croci od i patiboli cui erano appesi i malfattori per farli morire, ma egli non proibisce di onorare la croce di Gesù Cristo più che di adorare Gesù Cristo stesso, poichè unisce l'uno all'altra. Tertulliano non nega già il fatto; si restringe a mostrare che i pagani fanno lo stesso.

Nel quarto secolo Giuliano rinnovò ancora questo rimprovero: *Voi adorate*, dice egli, *il legno della croce*, *vi fate questo segno su la fronte*, *lo scolpite su la porta delle vostre case.* Risponde S. Cirillo, che Gesù Cristo morendo su la croce ha redento, convertito, e santificato il mondo. *La croce*, dic'egli, *ce lo fa sovvenire; dunque la onoriamo perchè ci avvisa dover noi vivere per lui che morì per noi* (*Contra Iul. l.* 9. *p.* 194).

I critici protestanti asseriscono che i Padri hanno mal dissipato l'ignominia che gettavasi su i cristiani, a cagione del supplizio di Gesù Cristo. Nel secondo secolo S. Giustino (*Apol.* 1. *n.* 55) dimostra che la croce del Salvatore è il segno più luminoso del potere di lui, e dell'impero che esercita sul mondo tutto; egli replica le parole d'Isaia dove il profeta parlando del Messia dice, che *porterà su le sue spalle il marchio del suo impero;* cioè la croce, dice S. Giustino, che G. C. portò prima di esservi appeso. Egli osserva come Minuzio Felice e Tertulliano, che questo preteso oggetto di maledizione nondimeno scorgesi in ogni luogo su gli alberi delle navi, su le insegne militari, cui i soldati rendono un culto religioso.

Le Clerc e Barbeyrac per aver materia di censurare, sopprimono la riflessione di S. Giustino, e dicono che la seconda è una puerile declamazione. Cosa v'è dunque di ridicolo nel dire ai pagani: Se la croce per se stessa era un oggetto di orrore, non dovreste soffrirla in alcun luogo, specialmente colle immagini degli Dei cui voi rendete culto? L'orrore e lo scandalo dei pagani, risponde Barbeyrac, non procedeva dalla figura della croce, ma perchè era lo stromento del supplizio dei malfattori, ed in particolare di quello di Gesù Cristo. Già lo sappiamo. Tuttavia questo stromento di supplizio si scorgeva su le insegne militari colle figure degli Dei. Per la croce G. C. ha redento il genere umano; per la predicazione di questo mistero il mondo fu convertito e santificato, e i profeti aveanlo predetto. S. Giustino parlando ai pagani non insiste su questa ragione, perchè sarebbe stato necessario spiegar loro il mistero della redenzione; ma egli incalza questo argomento quando disputa contro Trifone giudeo, che n'era più istruito (*n.* 94. *e seg.*). Anche Tertulliano lo adopra (*adv. Iudæs c.* 10. *e seg.*). Origene lo replicò dieci volte al filosofo Celso, che vantavasi di conoscere perfettamente il cristianesimo. Dunque i Padri non ignoravano le vere ragioni che fanno svanire lo scandalo della croce, ma non volevano usarle fuor di proposito.

Dicono i protestanti, quando la croce fosse rispettabile per quello che ci rappresenta, e per le idee che ci somministra, sarebbe ancora cosa ridicola di parlare a quella, di supporre in essa sentimento, azione, virtù e potenza, di dire che intese le ultime parole di G. C. moriente, che opera dei miracoli, che mette in fuga i demoni, che è la fonte di salute, e l'unica nostra speranza ec. Questo linguaggio dei cattolici è quello della più materiale idolatria. Quando ciò fosse tollerabile parlando della croce cui fu appeso Gesù Cristo, sarebbe sempre assurdo per rapporto di ogni altra figura della croce.

Rispondiamo, che se in materia di religione è colpa il parlare figurato e metaforico, bisogna cominciare dal condannare Gesù Cristo il quale vuole che il cristiano *porti la sua croce;* bisogna riformare S. Paolo il quale non vuole che si *renda vacua la croce* di G. C., che chiama la sua predicazione la *parola della croce*: che *si gloria nella croce* ec. Quando si obbiettò ai protestanti un passo di Origene (*Comment. in Ep. ad Rom. l.* 6. *num.* 5) dove esalta il potere della croce di Gesù Cristo, essi risposero che questo Padre parla non della croce materiale, ma del pensiere, della memoria, della meditazione della morte di Gesù Cristo. Così eglino spiegano il linguaggio dei Padri in un senso figurato, quando vi trovano il loro vantaggio, e prendono tutto letteralmente, quando ciò può loro somministrare un soggetto di rimprovero. Ci domandano qual virtù possa avere una croce di legno o di metallo; e noi parimente chiediamo loro che virtù possa avere il segno della croce che formiamo sopra di noi; se i calvinisti ne perderono la pratica, almeno i luterani e gli anglicani la conservarono, e noi vedremo che dura fino dai tempi apostolici.

Eglino ancor più argomentarono sul termine di *adorazione* di cui ci serviviamo comunemente per rapporto alla croce; altrove abbiamo mostrato che l'equivoco di questa parola, e l'abuso che se ne può fare, niente provano (*v.* ADORAZIONE).

Beausobre pretende che l'onore reso alla croce da principio non fosse altro che un rispetto esteriore, come rendesi generalmente alle cose sante, e da prima si onorò la sola croce cui era stato appeso Gesù Cristo; indi un tale onore fu diretto a tutte le immagini di questa croce. Gli stessi

monumènti che ci parlano dell'adorazione della croce, fanno pure menzione *dell'adorazione dei luoghi santi* (*Hist. du Manich. l. 2. c. 6. § 1. n. 6*).

Noi affermiamo che se la riverenza prestata alle cose sante era soltanto *esteriore* , ciò sarebbe una finzione ed una ipocrisia indegna di un uomo grave e sensato. In secondo luogo domandiamo se la riverenza prestata *alle cose sante* sia un rispetto puramente civile , e che abbia relazione al solo ordine civile della società. Egli è evidente che ha rapporto all'ordine religioso, questo è un atto di religione che ha Dio per oggetto, e che a dispetto dei protestanti questo è un *culto religioso*, poichè, lo ripetiamo, *culto* e *rispetto* sono sinonimi.

IV. *Segno della Croce.*

L'uso del segno della croce è della prima antichità. I cristiani fin dal II. secolo avevano costume in ogni sorta di incontri di fare il segno della croce per distinguersi dai pagani, per riconoscersi tra loro, per mostrare che non avevano vergogna di Gesù Cristo crocifisso; e da quei tempo in poi, questo segno salutare è sempre stato considerato siccome il contrassegno distintivo dei cristiani, il compendio della loro fede, delle loro preghiere e delle loro benedizioni , il terrore del demonio. Ad ogni momento , dice Tertulliano (*De corona milit. c. 3, e. l. 2, ad Uxorem*), ad ogni passo, e ad ogni azione qualsiasi, nel camminare, nell'entrare in casa e nell'uscire, nel vestirci e nel calzarci , nell'alzarci e nel metterci a tavola, la sera nell'accendere il lume, nel coricarci, nel sederci, noi imprimiamo il segno della croce su la nostra bocca, sui nostri occhi, sul nostro cuore, su la nostra fronte.— « La croce, dice il cardinal Bona (nel cap. 16 del suo libro *De divina psalmodia*) è il sigillo del Signore; essa su la fronte del cristiano è quanto la circoncisione del giudeo; essa è la scala per la quale si sale dritto al paradiso; dà la vita, libera dalla morte, conduce alla virtù, impedisce la corruzione del fedele, estingue il fuoco delle passioni, apre il cielo».

Facciamo il segno della croce sopra di noi mediante il movimento della mano destra che esprime la figura di una croce, recandosela alla fronte, poi al petto, alla spalla sinistra, ed indi alla destra. Altre volte suolevasi toccare la spalla destra prima della sinistra; e solo perchè la mano destra che serve a formare il segno di croce si porta da prima e più naturalmente alla parte sinistra, vien essa oggidì toccata per la prima. I sacerdoti fanno spesso il segno della croce nella celebrazione dei santi misteri , e nell'amministrazione dei sacramenti. Si dà la benedizione facendo il segno della croce, o col santo sacramento, o con qualche stromento benedetto, o solamente con la mano (*v.* INVENZIONE DELLA S. CROCE, ESALTAZIONE DELLA S. CROCE).

CROCE PETTORALE DEI VESCOVI. — L'uso di portare una croce sopra di se era altre volte comune a tutt'i fedeli; ma i papi si distinsero poscia per la cura che posero nell'ornarsi di quei pio contrassegno; cosa che in certo modo era loro particolare; poichè nè S. Germano patriarca di Costantinopoli, nè Alcuino , nè finalmente tutti gli altri che hanno spiegato la significazione misteriosa degli ornamenti che servivano all'altare , tanto in Oriente, quanto in Occidente, non avendo fatto veruna menzione della croce pettorale , è ciò una prova che non era in uso per legge, o per regolato ed uniforme costume. Fu dunque da prima una divozione generale e libera dei fedeli il portar croci con reliquie. I papi costituirono poi in ornamento di cerimonia quello che non era che una devozione arbitraria. E finalmente i vescovi imitarono quello che praticavasi nella prima fra le chiese del mondo (*v.* il P. Tomassin, libro primo della *Disciplina della chiesa*, *pag. 3, cap. 25*).

In quanto alla croce che gli arcivescovi si fanno portare davanti, dice il P. Tomassin, potersi concludere con molta probabilità, dalle diverse testimonianze od esempi che riferisce, 1.° che la croce fosse portata davanti ai sommi pontefici, davanti ai loro legati, e quindi davanti agli arcivescovi nel loro cammino, giacchè supponevasi che tutte le loro mosse e tutt'i loro passi non tendessero che allo stabilimento o all'ingrandimento dell'impero della croce; 2.° che i sommi pontefici fossero stati i primi che avessero dato cominciamento a questo costume , che quindi passò ai loro legati, e finalmente a tutti gli arcivescovi.

CROCIATE. — Si chiamarono così le guerre che i cristiani intrapresero già un tempo contro gl'infedeli pel conquisto di Terra Santa , perchè quelli che vi si dedicavano portavano una croce di stoffa su la spalla destra o al cappuccio o nei loro stendardi. Noi qui risponderemo prima alle declamazioni fatte contro le crociate, poscia daremo un ragguaglio storico dell'otto crociate che si sono fatte.

In molti scritti dei nostri filosofi le crociate furono censurate con molta amarezza ; cercarono costoro di addossare alla religione i mali reali o supposti che quelle produssero. Queste guerre, dicono essi, ispirate da uno zelo di religione mal inteso, costarono all'Europa due milioni di uomini, non ebbero altro fine che trasportare nell'Asia immense ricchezze, di arricchire il clero ed i monaci, d'impoverire la nobiltà , ed aumentare la potenza dei papi. Tuttociò è forse vero ?

Concediamo esser nelle crociate periti due milioni di uomini liberi , ma questi opprimevano venti milioni di schiavi. Si trasferirono nell'Asia immense ricchezze ; ma s'imparò il segreto di far entrare nell'Europa per mezzo del commercio ricchezze più considerabili. Il clero ed i monaci si arricchirono, riscattando i fondi che loro erano stati tolti, e che sarebbero restati incolti. La nobiltà s'impoverì ; ma perdette l'abitudine all'assassinio e alla indipendenza. Se per qualche tempo crebbe la potenza dei papi , fu repressa quella dei maomettani più formidabile, e fu resa incapace di soverchiare tutta l'Europa. Quando avranno ponderati queste riflessioni vedranno i nostri filosofi da qual parte penderà la bilancia.

Molti scrittori che non pensavano a proteggere la religione, accordarono i fatti che abbiamo esposti. Per loro confessione le crociate non furono tanto effetto dello zelo di religione, quanto di una disordinata passione per le armi , e della necessità di una diversione per sospendere le turbolenze intestine che da gran tempo duravano , e metter termine alle guerre private che ogni giorno si rinnovellavano.

Queste spedizioni consumarono nell'Asia tutti i furori dl'zelo e di ambizione, di gelosia e di fanatismo che circolavano per le vene degli europei; ma vi portarono fra questi il gusto del lusso asiatico; riacquistarono col commercio e colla industria il sangue e la popolazione che avevano perduto ; prepararono la scoperta dell'America, e la navigazione dell'Indie.

I gran vassalli della Corona impoveriti per questi viaggi, divennero meno turbolenti, e meno pronti a ribellarsi , fu più facile riscuotere da essi le giurisdizioni alienate, quindi colla potenza dei sovrani si ristabilì il governo. I signori che avevano bisogno di denaro per passare il mare, furono i primi a liberare i servi; così l'Europa deve riconoscere dalle crociate i principi di sua libertà.

Da questo momento si pensò a stabilire delle manifatture, si popolarono le città , si accrebbe il loro circuito , vi si fecero scorrere delle pubbliche fontane, e s'innalzarono que'tanti monumenti di cui ammiriamo la grandezza ed armonia. L'Europa si riempì di ospedali e di ospedalieri.

Una parte del patrimonio dei nobili passò tra le mani degli ecclesiastici; ma questi facevano meno ombra all'autorità sovrana che i vassalli sempre pronti a prendere le armi. Sovente i monarchi molestati dai signori ribelli chiesero aiuto ai vescovi ; questi loro procurarono l'assistenza dei popoli. I sovrani per parte loro protessero i comuni

contro le violenze dei signori, ed aumentarono il potere del clero che loro diveniva inutile.

Dunque non è vero che le crociate sieno state totalmente funeste alla religione ed alla società. Di tutti i flagelli l'ignoranza è il più terribile, perchè trascina dietro a se tutti gli altri; e le crociate contribuirono molto a dissiparla. Se hanno causato un male passaggero, hanno prodotto beni durevoli. Nel corso dei quattrocento anni che sono passati dopo le ultime crociate, le scienze, le arti, il commercio, l'industria, la politica hanno fatto maggiori progressi fra noi che negli otto secoli che le avevano preceduti.

Un erudito accademico in una dissertazione su tale proposito (*Mem. de l'Accad. des inscript. t.* 68. *in* 12. *p.* 429) prova che l'interesse degli europei nel Levante fu uno dei principali motivi delle crociate, e che vi ebbe parte assai più che la religione (proposizione già poc'anzi confutata); che di fatti queste intraprese hanno infinitamente contribuito, non solo ai progressi del commercio marittimo, ed alle spedizioni che ne furono la conseguenza, ma anco al ristabilimento delle scienze nell'Occidente. Sino dall'an. 1285 il Papa Onorio IV. coll'idea di convertire al cristianesimo i Saraceni e gli scismatici dell'Oriente, voleva che a Parigi si stabilissero dei maestri per insegnare la lingua araba e le altre lingue orientali, conforme, dice egli, alle intenzioni dei suoi predecessori. Nel concilio generale di Vienna, tenuto l'an. 1311-1312, Clemente V. comandò che in Roma, a Parigi, a Oxford, a Bologna ed a Salamanca si stabilissero dei maestri per insegnare le lingue ebraica, araba e caldaica, due per ciascuna di queste lingue; che in Roma sarebbero stipendiati dal papa, a Parigi dal re, e nelle altre città dai prelati, dai monasteri e dai capitoli dei paesi; che tradurrebbero in lingua latina le migliori opere composte in queste lingue. Pertanto si fondò il collegio reale, da dove si spedivano nell'oriente dei missionarj, le cui osservazioni furono utili.

Esercitandoci noi nella marina, prosegue l'autore, le crociate ci hanno avvezzati a tentare per mare le grandi imprese, diedero occasione di scoprire la bussola, ci fecero conoscere i paesi lontani, intorno ai quali i nostri maggiori ci raccontavano delle favole, diminuirono l'eccessivo potere dei grandi che vessavano i popoli. A quelle siamo debitori del gusto per le scienze, e per molte arti, od almeno di un certo grado di perfezione da noi acquistato pel commercio col Levante e cogli arabi di Spagna.

Fra i vantaggi riportati dal Chiet delle crociate, merita di essere riferita ancora l'introduzione in Europa non solo di varie specie di piante utilissime per le medicine, ma di molte altre pel nutrimento del popolo, mercè le quali non siamo più soggetti a quelle orrende carestie e fami di una volta.

I protestanti che rappresentarono tale spedizione come intraprese assurde, ingiuste, sventurate, suggerite dall'ambizione dei papi, o da uno stolto fanatismo, che dissero essere state non meno funeste alla religione che agl'interessi civili e politici dell'Europa, non meritavano di essere imitati, ma gl'increduli invaghiti di trovare occasione di deplorare i mali che la religione fece nel mondo, servilmente copiarono le loro declamazioni. Per lungo spazio di tempo vi fu una specie di guerra tra i nostri scrittori per sapere chi dicesse più male delle crociate. Ci giova sperare che quando questi gran politici si avranno preso la pena di meglio istruirsi, saranno forse più moderati.

Egli è evidente che motivi assai differenti fecero intraprendere le crociate. 1.° Il racconto che Pietro l'Eremita e altri pellegrini aveano fatto dei mali che per parte dei Turchi o Saraceni soffrivano i cristiani della Palestina, specialmente quelli che questa barbara nazione faceva schiavi colla forza. 2.° La necessità di fermare il corso delle conquiste di lei, e di indebolire un dominio che minacciava tutta l'Europa; non vi era altro mezzo che di andare ad attaccarla da vicino. 3.° La brama di dilatare il commercio, di farlo immediatamente e non per mezzo di stranieri che vi facevano immensi guadagni. 4.° La miseria dei popoli che gemevano sotto il governo feudale, e si lusingavano di trovare una sorte meno infelice fuori della loro patria. 5.° La curiosità di vedere dei paesi di cui i pellegrini raccontavano maraviglie, e il genio naturale che ha sempre portato a viaggiare. 6.° La speranza di facilitare il pellegrinaggio della Terra Santa. Questi tre ultimi motivi furono certamente quelli che strascinavano a viaggiare oltre il mare queste brigate di persone della feccia del popolo e dei due sessi che vi andarono a perire; ma i re, i principi, i militari furono per certo determinati dai tre primi.

Dunque si esprime assai male chi dice che queste spedizioni furono intraprese per superstizione, o per uno zelo fanatico di religione; se questo motivo influì sul popolo, ve ne furono degli altri più forti che fecero operare i grandi. Non si ragiona bene quando si decide ch'era ingiusto andare ad attaccare una nazione perchè era infedele; non si trattava di punire la infedeltà di lei, ma di arrestarne l'ambizione, la rapacità, il ladroneccio, di levarle la brama di tentare delle conquiste nella Italia e nella Francia, e d'impedire di stabilirvisi, come avea fatto nella Corsica, nella Sardegna e nella Spagna. Sarebbe dunque una cosa ingiusta portarsi ad attaccare i Corsari di Barbaria, per costringerli a cessare delle loro piraterie? Ma i protestanti nè gl'increduli giammai ascolteranno la ragione, ripeteranno sempre gli stessi assurdi. Mosheim ha scritto assai male su tal soggetto (*Hist. Eccl. du* 11. *siecle p.* 1. *c.* 1. §. 8. *ec.*), ma egli troverà sempre dei seguaci e degli ammiratori.

Prima crociata 1095-1099.

Otto furono le crociate dei cristiani che andarono a combattere gli infedeli in Oriente all'oggetto di conquistare i santi luoghi e strapparli dalle mani degli eretici e profanatori di essi. Molto tempo prima delle predicazioni di Pietro l'Eremita, tutta l'Europa conosceva la deplorabile situazione dei cristiani della Palestina e le persecuzioni di cui erano incessantemente le vittime. Giovanni Zimisce imperatore di Oriente, sul finire del secolo X, potrebbesi forse considerare come l'autore della prima crociata. Quel sovrano, egualmente celebre per la sua pietà, che pel suo valore, aveva fatto dipingere su le bandiere l'immagine della beata Vergine, dal patrocinio di cui ripeteva il buon esito di tutte le sue imprese, e collocata la statua di lei sopra un magnifico carro le aveva accordato a Costantinopoli tutti gli onori del trionfo. Ma di questa crociata non fu tenuto alcun conto, per la ragione che non aveva preso parte in essa alcun principe di Occidente, abbenchè l'intenzione di Giovanni Zimisce fosse propriamente quella di togliere agl'infedeli il possesso di Gerusalemme. L'Europa intanto era straziata dalle guerre dei grandi vassalli fra loro e contro il sovrano: le popolazioni schiave inaffiavano le campagne col loro sangue e coi loro sudori. Queste guerre intestine erano alimentate da bande di avventurieri, i quali sotto vari nomi infestavano le provincie ed aumentavano le miserie delle popolazioni: invano il clero scagliava anatemi contro quelle bande di ladroni che portavano dovunque la devastazione e lo spavento: era questo lo stato dell'Occidente. In Oriente l'imperatore Alessio Comneno, spaventato dalle vittorie dei Turchi, già padroni di una parte de' suoi Stati, supplicò il papa Urbano II. perchè impegnasse i principi d'Occidente ad unirsi contro gl'infedeli. Il papa accolse favorevolmente gli inviati dagl'imperatori di Costantinopoli e fece loro le più lusinghiere promesse. Intanto ritornava dal pellegrinaggio fatto in Palestina, nel 1095, Pietro l'Eremita, il quale fu tosto incaricato dal sommo pontefice di percorrere successivamente l'Italia, la Germania, la Francia ed animare lo zelo dei

cristiani per istrappare dalle mani degli infedeli i luoghi santi. La voce di Pietro l' Eremita risuonò nei palazzi dei re e dei grandi signori, come nelle più umili capanne. Il papa intanto valica le Alpi, arriva a Puy nel Velai, convoca un concilio a Clermont, nell' Alvernia, per l' ottava della festa di S. Martino. A quella assemblea, preseduta dallo stesso pontefice, trovaronsi riuniti molti cardinali, quattordici arcivescovi, duecentoventicinque vescovi, moltissimi abbati capi d' ordine o di monasteri, ed una gran quantità di dottori, di monaci, di sacerdoti di tutte le classi. Il papa Urbano II, colle insegne di sommo pontefice, ed accompagnato da tutti i membri del concilio, portossi su la gran piazza di Clermont, e dal suo trono arringando i fedeli ivi riuniti, invitolli ad unirsi per la liberazione dei santi luoghi, promettendo loro la protezione della santa Chiesa e degli apostoli S. Pietro e S. Paolo, ed ordinò che tutti quelli i quali prenderebbero le armi portassero su la spalla sinistra una croce rossa. Levossi allora un grido generale, *Dio lo vuole*: fu il grido di guerra di tutti i signori crociati: tutti si prostrarono e ricevettero da un cardinale l'assoluzione dei loro peccati. Nel seguente giorno il concilio, preseduto dal papa, nominò capo della crociata Ademaro, vescovo di Puy, col titolo e con tutte le prerogative di legato della Santa Sede. Bentosto l'allocuzione del santo padre fu ripetuta in tutte le chiese, particolarmente in quelle di Francia: dovunque una immensa moltitudine di fedeli domandarono la croce: le strade furono coperte di Crociati, nobili, artigiani, sacerdoti, religiosi, ecc. Le donne seguirono i loro mariti, le figlie i loro padri, i loro fratelli. Tutto fu in movimeno: quasi un milione di persone d'ogni condizione, d' ogni età, d' ogni sesso presero la croce. I principali capi di questa milizia furono Goffredo di Bouillon, duca della bassa Lorena, coi suoi due fratelli Baldovino ed Eustachio, Ugo il grande, fratello di Filippo I. re di Francia, Raimondo, conte di Tolosa, Roberto, duca di Normandia, Roberto II, conte di Fiandra, Alano, figlio di Malcom III. re di Scozia; senza parlare di Pietro l' Eremita il quale incaricossi di condurre la prima divisione con Gualtiero, detto senza-terra; imperciocchè fu d' uopo dividere quella moltitudine in differenti corpi che furono fatti partire ad epoche diverse. Dopo di avere sofferto su la strada immensi disagi e superati i più gran pericoli, i Crociati si riunirono finalmente in numero di 100,000 cavalieri, e di 600,000 uomini a piedi, il 14 maggio 1097, sotto Nicea che aprì loro le porte nel giorno 20 di giugno. Nell'anno seguente, 3 giugno, presero di assalto la città di Antiochia. In seguito dopo di avere conquistato Edessa, Tolemaide (S. Giovanni d'Acri) Lidda, ossia l' antica Diospoli, Rama, Nicopoli l' antica Emmaus, ed altre città fortificate della Palestina, dove lasciarono delle guarnigioni, arrivarono finalmente i Crociati, nel 7 giugno 1099, innanzi a Gerusalemme in numero di 25, 000 uomini a piedi e di 5000 cavalli. Formarono bentosto l'assedio della città, Goffredo di Bouillon, colle sue truppe da una parte, e Tancredi con altri capi dall' altra: dopo cinque settimane di assedio, in cui la vittoria venne acremente disputata d' ambe le parti, gli assediati dovettero cedere. Gli infedeli fuggirono in disordine: i combattenti e tutta la popolazione vanno a rifuggirsi nelle moschee: i Crociati vi si precipitano dopo di essi: donne, fanciulli, vecchi, guerrieri tutti sono passati a fil di spada: tutti periscono. Padroni alla per fine della città abbandonano i guerrieri crociati le loro armi grondanti di sangue, ed a piedi nudi, nel più umile contegno, e cantando inni di lode al Signore, si avanzano verso il santo sepolcro e cogli occhi bagnati di lagrime, si prosternano alla vista di quel sacro monumento, lo scopo della loro lunga e pericolosa spedizione. Riunitisi poscia i principali capi conobbero la urgente necessità di organizzare un governo politico e religioso. Dopo varie discussioni fu stabilito di eleggere un re di Gerusalemme: la corona del nuovo regno fu offerta prima al conte di Tolosa, poscia al duca di Normandia, ed avendola ambedue ricusata, fu data a Goffredo di Bouillon, otto giorni dopo la conquista di Gerusalemme. Il nuovo re, appena sul trono, dovette bentosto sguainare la spada e mettersi alla testa delle sue truppe per opporsi al soldano di Egitto, che avanzavasi verso Gerusalemme con una poderosa armata. Nel 15 agosto, le due armate si trovarono in faccia: i Crociati incominciarono la zuffa: il loro impeto gettò lo spavento nei nemici che fuggirono in disordine e la loro sconfitta fu completa. Il bottino trovato nel campo dei nemici fu immenso; quindi i Crociati gelosi di conservarlo chiedettero ad alte grida di ritornare in Europa, e malgrado le istanze di Goffredo e soldati e capitani, tutti si disposero alla partenza. Padrone di Tiberiade e di una parte della Galilea, Goffredo ben s'avvide della impossibilità di conservare le sue novelle conquiste; rimanevagli appena un numero di soldati sufficiente per la difesa della sua capitale. Altri Stati erano stati fondati nel corso di questa prima crociata. I principati di Edessa, di Antiochia, di Tripoli, di Tiberiade erano i più considerabili; ciascun capo di quei principati non pensava che ad assicurarsene il possedimento; il loro interesse rendeva indispensabile un sistema comune di difesa: ma ciascun di essi sperava novelli rinforzi, e quella speranza era in certa qual maniera giustificata dalle nuove colonne di Crociati che arrivavono succesivamente d'Occidente, il numero di cui però andava ognora diminuendo, essendo cessata la smania di correre sotto gli stendardi de' Crociati, le cui gesta in Oriente non eccitavano che un interesse di curiosità. Era già passato un mezzo secolo dalla partenza dei primi Crociati: la generazione era cambiata; quindi nuove istituzioni avevano creati nuovi interessi. Nondimeno alla voce di un solo uomo tutto l' Occidente si scosse, e nuove e poderose armate vanno a precipitarsi su l'Oriente per difendere od ampliare le conquiste dei primi Crociati.

Seconda crociata 1145-1148.

Fu alla voce di S. Bernardo, che i popoli ed i re della cristianità unironsi di comune accordo sotto il vessilio della croce. Luigi VII, detto il giovine, re di Francia, riconciliatosi colla Santa Sede, ed assoluto dall'interdetto contro di lui lanciato dal pontefice Innocenzo II, in espiazione del saccheggio e massacro di Vitry, prende la risoluzione di andare in Terra Santa. Convocò egli perciò nella festa di Natale dell' anno 1145, un assemblea a Bourges, nella quale fece conoscere il suo progetto ai capi della nobiltà e del clero. Il sommo pontefice Eugenio III. felicitò il re di Francia per la sua pia risoluzione: esortò con lettere tutti i cristiani a prendere la croce e le armi, e non potendo, per i disordini che ancora turbavano la tranquillità e sicurezza di Roma, passare le Alpi, confidò a S. Bernardo l' onorevole missione di predicare la crociata in Francia ed in Germania.

Convocò poscia il re di Francia un' altra assemblea a Vezelay, in Borgogna: la riputazione di S. Bernardo, le lettere indirizzate dal papa a tutta la cristianità, fecero accorrere a quella assemblea un gran numero di signori, di cavalieri, di prelati e di uomini di tutte le condizioni. S. Bernardo nel modesto abito di cenobita dopo di aver letto le lettere del sommo pontefice, parlò della presa di Edessa fatta dai Saraceni e della desolazione dei luoghi santi. Le parole dell' oratore eccitarono il più vivo entusiasmo nell' assemblea dei fedeli, i quali ad una voce esclamarono: *Dio lo vuole, Dio lo vuole*. Il re Luigi VII. nel giorno di Pasqua dell' anno 1146, ricevette la croce dalle mani di S. Bernardo: così pure Eleonora di Guyenne, che accompagnava Luigi ricevette come il suo sposo il segno dei Crociati dalle mani dell' abbate di Clairvaux. S. Bernardo scrisse a Conrado, imperatore d' Alemagna ed a tutti i principi del Nord promettendo ai Crociati grandi ed infallibili vittorie. Per-

corse in seguito la Fiandra e l'Alemagna, e nel 16 febbraio 1147 raggiunse il re di Francia ad Etampes, dove aveva riunita una nuova assemblea, per ben determinare la strada che dovevano percorrere le truppe, e per provvedere all'amministrazione della Francia durante l'assenza del re. Sugero, abbate di S. Dionigi, fu nominato reggente. Il Papa Eugenio III. portossi in Francia, diede al re il bordone di pellegrino e l'orifiamma deposto all'abbazia di S. Dionigi. Il comando generale dell'armata fu prima deferito a S. Bernardo, che ricusollo: non volle nemmeno essere testimonio dei felici successi da lui predetti ai Crociati ne' suoi sermoni e nelle sue lettere, e ritirossi nell'abbazia di Clairvaux. L'imperatore Conrado partì da Norimberga coi Crociati del Nord, nel giorno 29 maggio 1147, e Luigi re di Francia nel 14 giugno seguente. Partirono col re di Francia la sua consorte Eleonora di Guyenne; il conte di Dreux, fratello del re, Enrico figlio di Tibaldo, conte di Champagne, Guido, conte di Nevers, Renato, conte di Tonnerre, Ivone, conte di Soissons; Arcambaldo di Bourbon, ecc., con molti altri baroni, signori e cavalieri. Tutti i prelati di Francia, i capi dei monasteri avevano secondato con ogni loro mezzo lo zelo e l'eloquenza di S. Bernardo: il numero però dei Crociati non oltrepassò i centomila uomini. Il re Luigi partì da Metz alla testa della sua armata, traversò l'Alemagna ed incamminossi verso Costantinopoli, dove doveva riunirsi all'imperatore d'Occidente.

L'imperatore Conrado partì da Ratisbonanella primavera del 1147, alla testa di 60,000 cavalieri e più di 100,000 fanti. Arrivato a Costantinopoli fu sempre trattato come nemico dalle truppe dell'imperatore Manuello Comneno, malgrado le grandi promesse fattegli, le quali erano in opposizione cogli ordini secreti. Finalmente Conrado partì da Costantinopoli e si mise in marcia attraverso l'Asia minore, per arrivare nella Palestina. Alcune guide infedeli dategli da Manuello Comneno lo deviarono dal retto cammino, cacciandolo nelle più strette gole della Cappadocia. L'armata di Conrado stanca dalle fatiche, sfinita dalla fame venne sorpresa e sconfitta dai Turchi: lo stesso Conrado fu ferito. Intanto arrivava a Costantinopoli anche il re di Francia, il quale fatto un trattato di alleanza coll'imperatore d'Oriente proseguì la sua pia impresa. Era il re Luigi accampato su le rive del lago Ascanio, nelle vicinanze di Nicea, quando gli fu recata la notizia della sconfitta di Conrado: grande fu la costernazione nel campo francese. Luigi, accompagnato da più valorosi suoi guerrieri, corse ad incontrare Conrado: i due principi rinnovarono il loro giuramento di andare insieme nella Palestina; ma l'imperatore di Alemagna non mantenne la sua parola e fece improvvisamente la risoluzione di portarsi per la via di mare a Gerusalemme. Separossi quindi dal re di Francia e ritornò a Costantinopoli, dove fu ben ricevuto non ispirando più alcun timore. L'imperatore greco gli somministrò delle navi per trasportarlo coi resti della sua armata su le coste di Siria.

Intanto l'armata francese continuò la sua marcia, e traversando la Frigia arrivò su le sponde del Meandro, verso l'imboccatura del Lico. Quivi i Saraceni furono sconfitti dai Crociati francesi: ma Luigi si lasciò in seguito sorprendere dal nemico, restò quasi solo sul campo di battaglia, dove si difese valorosamente contro molti soldati mussulmani, e finalmente col favore delle tenebre superando immensi pericoli raggiunse la sua vanguardia. Ma i continui attacchi dei Turchi, il freddo e la fame, in un colla perfidia dei Greci distrussero quasi intieramente l'armata del re Luigi VII, il quale giunse in Antiochia con un piccolo numero di truppe, nel 19 marzo 1148. Quivi ricevette l'invito dal re e dai baroni di Gerusalemme di affrettare il suo cammino verso la Palestina. Luigi VII. perciò traversando la Siria e la Fenicia arrivò a Gerusalemme, dove trovò l'imperatore Conrado. I due monarchi piansero angli infortuni sofferti nel loro pellegrinaggio, e riuniti nella chiesa della Risurrezione, adorarono insieme gli imperscrutabili decreti della Provvidenza. Venne in seguito tenuta un'assemblea nella città di Tolemaide, alla quale intervennero l'Imperatore Conrado, il re di Francia, il giovane re di Gerusalemme Baldovino III, coi loro baroni e cavalieri, e fu determinato che sarebbesi rincominciata la guerra santa coll'assedio di Damasco. Le truppe si riunirono in Galilea in principio di primavera del 1149 e si misero in marcia precedute dal patriarca della città santa, che portava la croce, e giunsero a Damasco. L'assedio fu dapprima spinto con tutto il vigore: ma poscia la discordia, la gelosia ed anche il tradimento si sparsero nel campo dei Crociati: i Cristiani d'Europa non riunirono più i loro sforzi per attaccare la città, dispersossi di prendere Damasco e l'assedio fu levato. Il re di Francia e l'imperatore di Alemagna non ebbero più altro pensiero che quello di ritornare in Europa, dove giunsero ambedue nello stesso anno, correndo però Luigi VII. gravissimo pericolo, perchè fatto prigioniero dalla flotta dei Greci, venne fortunatamente liberato da quella di Ruggiero, re di Sicilia. Così terminò la seconda crociata di Terra Santa.

Terza crociata 1187-1192.

Le rivalità di Raimondo II, conte di Tripoli, e di Guido da Lusignano, salito sul trono di Gerusalemme pel credito di Sibilla sua moglie e sorella di Baldovino IV, fece perdere ai cristiani d'Oriente quel trono sempre vacillante, ma sempre invidiato. Raimondo II. aveva fatta alleanza col nemico della croce: aveva abbinrato la religione de' suoi padri, ed abbandonata la città santa, la Palestina, il re, Guido da Lusignano e la sua famiglia a Saladino sultano d'Egitto, il quale fece uso della sua vittoria colla più grande magnanimità. La notizia della battaglia di Tiberiade perduta dai Crociati e della presa di Gerusalemme fatta da Saladino portò la costernazione in tutta l'Europa cristiana. Il papa Urbano III. ne morì di dolore: Gregorio VIII, suo successore, ordinò preghiere pubbliche e digiuni, ed esortò i fedeli a prendere la croce e le armi; ma questo pontefice morì prima di avere terminata l'opera incominciata, e lasciò la direzione della crociata al suo successore Clemente III. Questi mandò Guglielmo, arcivescovo di Tiro, col cardinale Enrico, vescovo di Albano, al re di Francia Filippo Augusto, ed al re d'Inghilterra Enrico II, che erano fra loro in guerra. Guglielmo trovò quei due re riuniti in un'assemblea convocata presso Gisors: tocchi ambedue dai rimproveri fattigli a nome della religione si riconciliarono e presentaronsi i primi per ricevere la croce. Nella stessa occasione, Riccardo cuore di leone, figlio ed crede del re d'Inghilterra, i principi, i grandi vassalli, i signori della loro corte, e molti vescovi ed arcivescovi di Francia e d'Inghilterra si posero sotto lo stendardo della croce per liberare la Terra Santa. Fu allora che venne adottato un colore diverso per i crociati di ciascuna nazione: i Francesi portarono la croce rossa, gli Inglesi bianca, i Fiamminghi verde, i Tedeschi nera e gli Italiani gialla. Per supplire alle spese di questa crociata, i due re ordinarono che dei loro sudditi coloro i quali non sarebbero partiti per la crociata pagherebbero la decima parte delle loro rendite e del valore dei loro mobili, senza distinzione di laici e di ecclesiastici. Il terrore che avevano inspirato le armi di Saladino, fece dare a quest'imposta il nome di *decima Saladina*. Ma la pace che era stata giurata dai re di Francia e d'Inghilterra fu ben tosto rotta per le questioni avute da Riccardo figlio del re d'Inghilterra, col conte di Tolosa: da ambedue le parti si venne alle armi ed i prodotti della decima Saladina furono adoperati per sostenere una guerra sacrilega e che oltreggiava la morale. Finalmente l'intervenzione della corte di Roma e di altri prelati

troncò quelle dissensioni contrarie agl'interessi della religione e della patria. Morto intanto Enrico II, re d'Inghilterra, Riccardo cuor di leone suo successore, non occupossi più che dei preparativi per la santa spedizione. La sua armata sbarcò su le coste di Normandia, ed unissi a Filippo Augusto a Vezelay, dove ambedue i re giuraronsi un'amicizia eterna: Riccardo poscia imbarcossi a Marsiglia, e Filippo Augusto a Genova. Queste due flotte dovevano incontrarsi a Messina: Filippo Augusto vi arrivò il primo, la flotta di Riccardo essendo stata ritardata dagli uragani. Il re di Francia colla sua armata partì da Messina nel marzo 1191, ed arrivò nel 13 aprile davanti a Tolemaide. Quivi accontentossi di fare un semplice blocco per aspettare l'arrivo di Riccardo cuor di leone, col quale Filippo Augusto voleva dividere l'onore d'una sì importante conquista. Riccardo però comparve davanti a Tolemaide soltanto nel giugno seguente. Le armate così riunite non erano in numero minore di 200,000 combattenti. Saladino non avrebbe potuto resistere a forze così considerabili, se i due re avessero agito di concerto, ma non andarono mai d'accordo su la priorità del comando, e Guido da Lusignano, e Conrado figlio del marchese di Monferrato disputavansi il trono di Gerusalemme, che era ancora in potere degli infedeli. L'assedio di Tolemaide fu assai lungo; ma finalmente lo stendardo della croce sventolò su le sue torri nel giorno 13 di luglio 1191. La città fu divisa in tante piccole sovranità: ciascuna nazione prese possesso di uno dei quartieri di essa. Ma Riccardo cuor di leone macchiò la gloria acquistata all'assedio di Tolemaide colla barbarie esercitata contro cinquemila mussulmani prigionieri, uomini, donne, fanciulli, che fece massacrare sotto i suoi occhi. Quest'azione indegnò tutta l'armata cristiana mostrando quanto fiero fosse il carattere di Riccardo, il quale per la sua alterigia aveva altresì oltraggiato il duca d'Austria, Leopoldo. Disgustato pure il re di Francia per avere Riccardo tentato di corrompergli le truppe, determinossi di abbandonarlo, considerandolo ormai suo rivale e non alleato: lasciati quindi nell'armata dei Crociati diecimila fanti e cinquecento cavalieri, sotto il comando del duca di Borgogna, si mise in viaggio verso la metà di agosto, e ritornò nei suoi Stati d'Europa alla fine di dicembre: quivi accolto dalle benedizioni del popolo, restituì alla chiesa di S. Dionigi l'orifiamma sacro, e ringraziò Iddio di averlo salvato in mezzo ai più gravi pericoli riconducendolo sano nel suo regno. Dopo la partenza del re di Francia, restò Riccardo alla testa di un'armata di centomila Crociati. Nell'anno seguente riportò presso la città di Arsur una completa vittoria contro Saladino che comandava un' armata di 300,000 combattenti, e si rese padrone altresì di molte altre piazze. Finalmente dopo di essersi impadronito del castello di Daroum, su i confini della Palestina dalla parte dell'Egitto, e dopo di avere fatto molte altre spedizioni che intimorirono i Saraceni, determinò per soddisfare i voti dei Crociati di prendere il cammino di Gerusalemme, dove Saladino si era rinchiuso colle sue truppe. Abbandonato però Riccardo dal duca Leopoldo di Austria e dal duca di Borgogna, disgustati dall'orgoglioso contegno di lui, e voglioso d'altra parte di ritornare in Europa, sospettando che il re di Francia facesse un' invasione in Normandia e temendo altresì che la sua armata fosse troppo debole per sostenersi, conchiuse una tregua di tre anni e otto mesi con Saladino, nella quale fu convenuto che Gerusalemme sarebbe aperta alla divozione dei cristiani, e che questi possederebbero tutta la costa marittima da Jaffa a Tiro. Tutti i principi cristiani e mussulmani della Siria furono invitati a sottoscrivere il trattato conchiuso tra Riccardo e Saladino. Imbarcossi il re Riccardo nel porto di Acri o Tolemaide, nel giorno 3 di ottobre 1192, e ritornossene in Europa. Così terminò questa terza crociata.

Quarta crociata 1195-1198.

Dopo la partenza del re d'Inghilterra dalla Palestina, le colonie cristiane, circondate da pericoli, andavano sempre più rapidamente decadendo. Enrico di Champagne, incaricato del governo della Palestina, ricusava il titolo di re ed era impaziente di ritornare in Europa, considerando il suo regno come un luogo di esiglio. I tre ordini militari, ritenuti in Asia dai loro giuramenti, formavano la principale forza di uno Stato che pochi mesi prima aveva avuto tutt'i guerrieri di Europa per difensori. Guido di Lusignano ritirato nell'isola di Cipro, non occupavasi più di Gerusalemme, e Boemondo III. governava il principato di Antiochia ed il contado di Tripoli, nulla curandosi delle angustie dei cristiani, tutto occupato invece dell'ingrandimento dei suoi Stati. D'altra parte le discordie insorte fra i cavalieri del Tempio e di S. Giovanni tenevano divisi i Franchi ed i cristiani stabiliti in Siria, i quali parteggiavano gli uni per l'ordine di S. Giovanni, gli altri per quello del Tempio. In mezzo a sì fatali divisioni nessuno pensava a difendersi contro i Saraceni; intanto la situazione dei cristiani in Palestina diventava sempre più incerta e pericolosa, nè alcuno osava prendere una determinazione. Se invocavasi il soccorso dell'Occidente rompevasi la tregua con Saladino ed esponevasi ai furori dei mussulmani; se venivano rispettati i trattati, la tregua poteva essere rotta dai mussulmani stessi, ognora pronti ad approfittare delle calamità dei cristiani. In questo stato di cose era difficile prevedere una nuova crociata, che non era provocata nè dai voti dei cristiani di Asia, nè dagli interessi dell'Europa. Nell'Europa però il gran nome di Gerusalemme colpiva ancora fortemente lo spirito dei popoli; la memoria delle prime crociate animava ancora l'entusiasmo dei cristiani; la venerazione pei luoghi santi, che sembrava indebolirsi nella stessa Terra Santa, conservavasi assai viva nelle principali contrade dell'Occidente.

La morte di Saladino, sultano di Egitto, succeduta nel 4 marzo dell'a. 1193, aveva sparso la gioia in tutto l'Occidente e rianimate le speranze dei cristiani. Il papa Celestino III. scrisse a tutt'i fedeli per annunziar loro che il più terribile nemico della cristianità aveva cessato di vivere. Persuaso però il sommo pontefice che la Francia e l'Inghilterra avrebbero ricusato di far parte di una nuova spedizione d'oltremare, mandò un'ambasciata all'imperatore d'Alemagna Enrico VI, il quale convocò a Worms una dieta generale, in cui esortò egli stesso i fedeli ad armarsi per difendere i santi luoghi. Venne predicata la crociata in tutte le provincie dell'Alemagna: dappertutto le lettere del papa e quelle dell'imperatore infiammarono lo zelo dei guerrieri; quindi un gran numero di principi e di signori presero lo stendardo della croce. Enrico doveva comandare la santa spedizione, ma pel consiglio dei signori della sua corte restò in Occidente. Intanto tutto preparavasi per la partenza dei crociati, i quali furono divisi in due armate, che per istrade differenti dovevano portarsi in Siria. La prima comandata dal duca di Sassonia e dal duca di Brabante imbarcossi nei porti dell' Oceano e del Baltico; la seconda traversò il Danubio e diresse la sua marcia verso Costantinopoli, dove la flotta dell'imperator greco Isacco doveva trasportarla a Tolemaide. A quest' armata, comandata dall'arcivescovo di Magonza e da Valerano di Limburgo, eransi uniti gli Ungaresi, che accompagnavano la loro regina Margherita, sorella del re Filippo Augusto. La regina d'Ungheria, dopo di avere perduto Bela suo sposo, aveva fatto voto di vivere per Gesù Cristo e di terminare i suoi giorni in Terra Santa. Intanto i cristiani d'Oriente, protetti dal trattato di Riccardo d'Inghilterra e di Saladino, godevano della pace che loro guarentiva quel trattato; allorchè Valerano di Limburgo cogli Alemanni da lui comandati ruppe il primo la fede del trattato ed incominciò le o-

stilità devastando le terre dei Saraceni, i quali si riunirono tutti contro il loro comune nemico. Malek-Adel-Seifeddin, secondogenito di Saladino, uno dei capi saraceni, irritato per la violazione del trattato, fece massacrare tutt'i cristiani che erano in potere suo, e portossi ad assediare Jaffa, dove Riccardo cuor di leone aveva lasciato una forte guarnigione: prese d'assalto quella fortezza e 20,000 cristiani furono passati a fil di spada. Questi disastri erano preveduti da coloro i quali temevano di rompere il trattato, ma i baroni ed i cavalieri della Palestina non perdettero tempo in vane querele: si riunirono, attendendo con impazienza l'arrivo dei crociati partiti dai porti dell'Oceano e del Baltico, comandati dai duchi di Sassonia e del Brabante. Arrivarono questi a Tolemaide nel momento in cui tutto il popolo deplorava la presa di Jaffa. La presenza dei nuovi crociati rese ai cristiani la speranza e l'allegrezza: venne all'istante risoluto di marciare contro gli infedeli. L'armata cristiana sortì da Tolemaide ed avanzossi verso la costa di Siria, mentre una numerosa flotta costeggiava le rive, coi viveri e colle munizioni da guerra, e senza cercare l'armata di Malek-Adel si misero i cristiani in cammino per assediare Berito, città fra Gerusalemme e Tripoli. Malek-Adel, distrutte le fortificazioni di Jaffa, si avanza colla sua armata su la strada di Damasco fino ai monti dell'Anti-Libano; quivi conosciuti i disegni dei crociati, si avvicina alle rive del mare, e le due armate si incontrano nella pianura bagnata dal fiume Eleutero, fra Tiro e Sidone. Si venne alle mani, e la vittoria, indecisa su le prime, spiegossi alla fine pei crociati: fuggirono i mussulmani parte verso Gerusalemme e parte seguitarono in disordine la strada di Damasco: lo stesso Malek-Adel potè a gran stento sottrarsi al pericolo di cadere nelle mani dei crociati.

Dopo questa vittoria tutte le città della costa di Siria che appartenevano ancora al mussulmani, caddero in potere dei cristiani, e i Saraceni abbandonarono Sidone, Laodicea, Giblet. Quando la flotta e l'armata cristiana comparvero sotto Berito, la guarnigione fu sorpresa e non ardì difendersi. Con questa conquista immense ricchezze caddero in potere dei vincitori.

Mentre i Crociati trionfavano dovunque in Siria, l'imperatore Enrico VI terminava la conquista di Napoli e di Sicilia, distruggendo la famiglia dei Tancredi, la dinastia di cui regnava già da 150 anni in Sicilia. Non avendo Enrico più nulla a temere in Occidente, occupossi della guerra contro i Saraceni venendo egli considerato come il capo della crociata e come l'arbitro supremo degli affari dell'Oriente. Incaricò quindi Conrado, vescovo di Hildesheim e cancelliere dell'impero, del comando di una terza armata di Crociati che condusse in Siria. La detta armata non era minore di 50,000 combattenti; ed un sì potente rinforzo raddoppiò lo zelo e l'entusiasmo dei cristiani in Palestina.

Tutte le rive del mare da Antiochia fino ad Ascalona, appartenevano ai cristiani, eccettuata la fortezza di Thoron, posseduta ancora dai mussulmani: venne perciò determinato di farne l'assedio, e presa che fosse, di dirigere la loro marcia verso Gerusalemme. Ma le discordie e la differenza fra i capi dei crociati e la disperazione dei mussulmani impedirono di condurre a termine quell'assedio. Levaronsi intanto in armi le popolazioni di Aleppo e di Damasco, mentre Malek-Adel, riunita una formidabile armata in Egitto, avanzavasi rapidamente per vendicarsi della sconfitta datagli presso Sidone dai Crociati. A questa notizia i capi dei Crociati risolvettero di levare l'assedio di Theron, ed i principali di essi con Conrado abbandonando di notte tempo l'armata presero il cammino di Tiro. A questa novella i Crociati, non avendo alcuno che li dirigesse, si credettero perduti: la confusione fu generale, ed abbandonata la fortezza di Thoron fuggirono nel massimo disordine e superando i più gravi ostacoli giunsero a Tiro. Quivi novelle discordie insorsero fra i capi cristiani, e lo spirito di animosità fra di loro venne spinto al segno, che gli Alemanni ed i cristiani di Siria non vollero più militare sotto i medesimi stendardi: i primi ritiraronsi a Jaffa, ricostruendone le mura: gli altri ritornarono a Tolemaide.

Malek-Adel profittando di queste discordie provocò gli Alemanni al combattimento: la battaglia fu data a poca distanza di Jaffa: i Crociati furono, sebbene con grave perdita, vittoriosi. Dopo un trionfo, dovuto soltanto alle loro armi, l'orgoglio degli Allemanni non ebbe più limiti, rimproverando ai cristiani di Palestina di averli abbandonati, ecc. Trovavansi i Crociati in questo stato di decadenza ed in mezzo a sì vergognosi disordini, quando la notizia della morte dell'imperatore Enrico VI, determinò i signori Alemanni che trovavansi in Palestina, a ritornare in Occidente, dove la elezione del nuovo imperatore dava loro da temere e da sperare negli avvenimenti che preparavansi in Europa. Intanto il conte di Monfort e molti cavalieri francesi arrivavano nella Terra Santa e sollecitavano i signori Alemanni a differire l'epoca del loro ritorno. Il papa, sentita la morte di Enrico VI, aveva scritto ai capi dei Crociati scongiurandoli di terminare l'opera incominciata e non abbandonare la causa di Gesù Cristo; ma nè le preghiere del conte di Monfort, nè le esortazioni del papa valsero a persuadere i Crociati impazienti di abbandonare la Siria. Di tanti principi partiti dall'Occidente per fare trionfare la causa di Dio, la sola regina di Ungheria mostrossi fedele ai suoi giuramenti, e restò coi suoi cavalieri nella Palestina. Ritornando in Europa gli Allemanni lasciarono una guarnigione a Jaffa, che venne poco tempo dopo massacrata dai Saraceni. Finalmente il conte di Monfort, all'avvicinarsi dell'inverno, conchiuse coi Saraceni una tregua di tre anni. Così terminò questa crociata, la quale fu per i guerrieri d'Occidente un vero pellegrinaggio. Le vittorie dei Crociati avevano resi i cristiani padroni di tutte le coste in Siria: ma la loro precipitosa partenza fece perdere il frutto di quelle conquiste.

Quinta crociata 1198-1204.

La partenza dei Crociati alemanni aveva immerso i cristiani d'oltremare nel duolo e nella costernazione; le colonie cristiane, in preda alle loro proprie forze, non erano protette se non dalla tregua conchiusa tra Malek-Adel ed il conte di Monfort. I mussulmani avevano troppa superiorità su i loro nemici, per rispettare lungamente un trattato che essi consideravano come un ostacolo ai progressi della loro possanza. I cristiani, minacciati da nuovi pericoli, dirigevano i loro sguardi e le loro speranze verso l'Occidente. Intanto Innocenzo III, in età di 33 anni, riuniva i suffragi del conclave. Le prime cure del novello pontefice furono i progressi della fede e la riforma dei costumi, ec., in seguito cercò di rianimare l'ardore delle crociate parlando ai re ed ai popoli della cattività di Gerusalemme, e mostrando loro il sepolcro di Gesù Cristo, ed i santi luoghi profanati dalla presenza e dal dominio degli infedeli. Mandò alcuni cardinali a Venezia, a Pisa, a Genova, per impegnare quelle tre repubbliche ad allestire tutte le loro navi disponibili per trasportare i novelli Crociati in Oriente, e per attaccare i Saraceni per mare. Fece un appello ai prelati, ai signori, ai popoli di Francia, d'Ungheria, di Sicilia e di Napoli. Esortò i capi del clero ed il clero stesso a dare l'esempio dello zelo e dei sagrifizi: e per aggiungere egli medesimo l'esempio al precetto, fece fondere il suo vasellame d'oro e d'argento, tassò se medesimo e tutti i cardinali nella decima parte delle rendite, ed il restante del clero nella quarantesima. Nell'anno seguente (1199) Folco parroco di Neuilly sulla Marna, invitava i re, i principi, i signori, i popoli alla difesa dei luoghi santi. Predicatore intrepido rimproverava ai re, ai nobili la loro ambizione, gli scandali della loro vita politica e privata: parlava con tutta libertà e con

tutta l'energia di un apostolo inspirato da Dio. Il papa innocenzo III.confidogli la missione che era stata data cinquant'anni prima a S. Bernardo. L'infaticabile missionario della Santa Sede percorse la Francia e l'Alemagna e dappertutto eccitò il medesimo entusiasmo. In tutte le città che traversava, accorreva il popolo per ascoltarlo, e tutti quelli che trovavansi in istato di prendere le armi, giuravano di combattere contro gli infedeli. Molti altri predicatori si unirono a Folco di Neuilly, e pieni essi pure del più ardente zelo descrivevano ai fedeli la profanazione dei santi luoghi, i mali dei cristiani in Oriente e la cattività di Gerusalemme.

Ma le predicazioni di Folco, le lettere del santo padre e le istanze del cardinale di Capua non poterono persuadere ai re di Francia e d'Inghilterra di prendere la croce: quei due monarchi, diventati più irreconciliabili dopo la loro spedizione d'Oriente, erano sempre in guerra. Non si potè ottenere da essi che una tregua di cinque anni, dichiarando però ambedue altamente il loro rifiuto di prendere parte in persona alla novella crociata, e si limitarono a permettere che i loro sudditi vi si arruolassero. Due soli inglesi presero la croce cioè i signori di Norwich edi Northampton. Il sommo pontefice però ed il parroco di Neuilly ottennero maggiori soccorsi in Francia. I conti ed i baroni riuniti per un famoso torneo nel castello di Escy nella Champagne, terminata che ebbero la loro festa cavalleresca, giurarono tutti di combattere gli infedeli. Alla testa dei principi e dei signori che arruolaronsi nella crociata distinguevansi Teobaldo IV, conte di Champagne, e Luigi, conte di Chartres e di Blois, ambedue parenti dei re di Francia e d'Inghilterra. Ad esempio dei due suddetti principi presero la croce il conte di Saint-Paul, i conti Gualtiero e Giovanni di Brienne, Manasse de l'Isle, Renato di Dampierre, Matteo di Montmorency, due conti d'Amiens, Renato di Boulogne, Goffredo di Perche, Renato di Montmirail, Simone di Montfort, e Goffredo di Villehardouin maresciallo di Champagne, che scrisse la storia di questa crociata. Fra gli ecclesiastici che seguirono i Crociati sono particolarmente nominati i vescovi di Soissons e di Langres. In principio della quaresima dell'anno seguente (1200) Baldovino conte di Fiandra e di Hainaut prese la croce con Maria sua moglie, sorella del conte di Champagne. I fratelli di Baldovino e la maggior parte dei cavalieri e baroni di Fiandra e dell'Hainaut, giurarono essi pure di affrontare i disagi ed i pericoli della guerra santa. Molti gentiluomini italiani, alcuni signori e due vescovi alemanni ne imitarono l'esempio.

I principali capi della crociata si riunirono prima a Soissons, poscia a Compiègne: nella loro assemblea diedero essi il comando della santa spedizione a Tibaldo o Tebaldo, conte di Champagne. Fu nella medesima assemblea deciso, che l'armata dei Crociati si porterebbe per la via di mare in Oriente: quindi vennero spediti a Venezia sei deputati per ottenere da quella repubblica le navi necessarie per lo trasporto degli uomini e dei cavalli. Quei deputati non arrivarono a Venezia che nel 1201: il doge Dandolo promise loro, a nome della repubblica, un numero sufficiente di navi per trasportare 4,500 cavalli, 9,000 scudieri, 4,500 cavalieri e 20,000 uomini a piedi, con di più i viveri per nove mesi, a condizione che i Crociati francesi si obbligassero di pagare ai Veneziani 85,000 marchi d'argento. Il trattato venne accettato dai deputati, ratificato dai magistrati della repubblica e confermato dal popolo riunito nella chiesa e su la piazza di S. Marco. In seguito fu deciso che aprirebbesi la campagna in Egitto, per facilitare con quella prima conquista quella degli altri Stati dei mussulmani. La riunione generale dei Crociati fu fissata in Venezia pel giorno di S. Giovanni dell'anno seguente (1202), epoca in cui la flotta doveva essere pronta per ricevere l'armata. Il trattato fu mandato al papa per ottenerne la sanzione, che egli accordò a condizione che i crociati non intraprendessero nulla contro le nazioni cristiane senza la sua autorizzazione. I veneziani ricusarono di accettare quella condizione. I deputati intanto cercarono soccorso di vascelli, ecc. alle repubbliche di Genova e di Pisa, ma non ottennero nulla. Attraversando essi il monte Cenisio incontrarono Gualtiero, conte di Brienne, che dirigevasi verso la Puglia con una numerosa truppa. Gualtiero disponevasi a riconquistare il regno di Sicilia che pretendeva appartenergli per parte di sua moglie, figlia del re Tancredi: promise però ai deputati di portarsi in Oriente subito che avesse preso possesso del suo regno: ma egli morì in questa prima spedizione. Tibaldo, conte di Champagne, morì prima di lasciare i suoi stati. Riunironsi i baroni e cavalieri per eleggere un altro capo, e la scelta cadde sul conte di Barre, sul duca di Borgogna, che ambedue ricusarono di accettare quella carica. I Crociati offrirono il comando a Bonifazio, marchese di Monferrato, uno dei migliori capitani del suo tempo, il quale aderì ai voti dei crociati. Portossi quindi a Soissons, dove ricevette la croce dal curato di Neuilly e venne proclamato capo della crociata nella chiesa della B. Vergine. I preparativi di questa crociata incominciati nel 1199 non erano ancora terminati su la fine del 1201: i crociati non si misero in cammino che nella primavera del 1202. Una gran parte di essi però non andò a Venezia per esentarsi dal pagamento delle spese promesse ai Veneziani, ed imbarcossi in altri porti d'Italia od a Marsiglia. Giovanni di Nesse, castellano di Bruges, e Teodorico, conte di Fiandra, avevano promesso di andare essi pure a Venezia: ma imbarcatisi invece su l'Oceano fecero vela verso la Palestina. Gli altri crociati che si erano portati a Venezia, furono obbligati a vendere i loro vasellami preziosi e per fino gli anelli, onde poter pagare la somma convenuta col trattato. Mancavano però ancora 40,000 marchi circa; quindi la spedizione non sembrava più possibile, quando il doge Dandolo propose ai cavalieri crociati di condonar loro quella somma a condizione che aiutassero la repubblica a soggettare la città di Zara, in Dalmazia, ch'erasi ribellata. L'offerta fu accettata: lo stesso doge unissi ai Crociati, Zara fu assediata e presa. Ma un avvenimento più grave sospese nuovamente la marcia dei crociati. Alessio Angelo, figlio dell'imperatore Isacco, che Alessio III. aveva detronizzato e gettato in una prigione dopo di avergli fatto cavar gli occhi, era giunto in Italia: aveva implorato l'appoggio del sommo pontefice e dei Crociati contro l'usurpatore. Erangli state imposte delle condizioni alle quali erasi soggettato. Aveva preso impegno di fare approvare dalla chiesa greca la supremazia del pontefice romano ed erasi obbligato a pagare ai crociati 200,000 marchi d'argento e ad unirsi alla armata cristiana con un corpo di 10,000 uomini. La spedizione a favore del giovine Alessio è l'avvenimento più rimarchevole di questa crociata. Le circostanze che precedettero, accompagnarono e seguirono questa rivoluzione dell'impero greco occupano un gran posto nella storia: ma qui basterà di notarne le conseguenze. La dinastia greca regnante fu detronizzata da quelli stessi che un membro di essa aveva chiamati in suo soccorso, e l'impero fondato dal gran Costantino fu dato ad una famiglia francese. Baldovino, conte di Fiandra e di Hainaut, uno dei capi de'Crociati, fu eletto imperator d'Oriente, nel 9 maggio 1204. Così questa crociata riunita per liberare i luoghi santi, ebbe per risultato principale la caduta di una dinastia antica, la conquista della città di Costantinopoli con parte dell'impero d'Oriente, il cui trono venne occupato da una nuova dinastia francese. In seguito i signori ed i baroni crociati divisero le città e le provincie dell'impero fra le due nazioni francese e veneta. La Bitinia, la Romania o la Tracia, Tessalonica, tutta la Grecia, dalla Termopili fino al capo Sunio: le grandi isole dell'Arcipelago toccarono nella divisione ai francesi. I Veneziani ot-

tennero le Cicladi e le Sporadi nell'Arcipelago, le isole e la costa orientale del golfo Adriatico, le coste della Propontide e quelle del Ponto Eusino, le rive dell'Ebro e del Vasda, la città di Cipseda, Didimotica, Andrinopoli, le contrade marittime della Tessaglia, ecc. Questa divisione però sia per gelosia, sia per circostanze non prevedute soffrì col tempo grandi cambiamenti. Le terre di là del Bosforo furono erette anch'esse in regno, e date coll'isola di Candia, al marchese di Monferrato, il quale cambiolle colla provincia di Tessalonica, e vendette l'isola di Candia ai Veneziani. Le province di Asia furono lasciate al conte di Blois, che prese il titolo di duca di Nicea e di Bitinia.

Mentre succedevano queste cose a Costantinopoli, i Crociati che eransi portati direttamente in Palestina tentarono invano di riconquistare la Terra Santa. La flotta comandata da Guglielmo di Fiandra era arrivata a Tolemaide: Simone di Montfort, Renato di Dampierre ed altri nobili di Francia, che eransi separati dagli altri Crociati, erano già arrivati in Oriente, e così molti Brettoni guidati dal monaco Erluino. Tante forze riunite avrebbero potuto tentare con probabilità di felice successo la conquista di Gerusalemme; ma una parte perì per la peste, l'altra ripigliò il cammino per l'Europa. I principi stabiliti in Oriente erano in guerra fra di loro, ed i Crociati quivi rimasti presero parte a quelle funeste divisioni; il sultano d'Aleppo non aveva che a presentarsi con un'armata per vincerli. Finalmente nel 1201 Simone di Montfort, l'ultimo dei capi crociati restati in Oriente, fu costretto a ritornare in Francia. Così terminò questa crociata, i cui soli preparativi erano durati tre anni; preparativi che furono dispersi ed annientati in una sola campagna.

Sesta crociata 1213-1240.

La sesta crociata fu la più disastrosa di tutte. Il papa Innocenzo III. aveva, ma invano, chiamato tutti i fedeli in soccorso dei cristiani d'Oriente, ma l'Europa cristiana non poteva per le intestine discordie rispondere a quell'appello. Gli Albigesi facevano intanto rapidi progressi in Linguadoca: il papa fece bandire una crociata contro quegli eretici e contro Raimondo VI, conte di Tolosa. Mentre però combattevansi gli Albigesi, i Saraceni diventavano più formidabili in Spagna: il re di Castiglia minacciato da una numerosissima armata chiamava in suo soccorso tutti i francesi in istato di portare le armi: nell'ottava di Pasqua (1212) l'armata dei Mori fu completamente battuta nella pianura di Las-Navas di Tolosa, dove più di 200,000 mori vi perdettero la vita o la libertà. Alla notizia della battaglia di Tolosa il sommo pontefice ringraziò Dio di avere disperso i nemici del suo popolo e fece preghiere perchè il cielo, nella sua misericordia, liberasse i cristiani di Siria, come aveva liberata i cristiani di Spagna. Rinnovò quindi le sue esortazioni ai fedeli per la difesa del regno di Cristo. Ma i principi ed i popoli dell'Europa, troppo preoccupati dei loro proprî interessi, dei loro pericoli e delle loro disgrazie, restarono indifferenti alle esortazioni del pontefice, il quale versò lagrime di dispiacere su la indifferenza dei popoli dell'Occidente. Videsi però allora ciò che non era mai stato veduto in quei tempi sì fecondi di prodigî e di avvenimenti straordinarî. Cinquantamila fanciulli, in Francia ed in Alemagna, si unirono e scorsero per le città e per le campagne cantando: « Signore Gesù, restituiteci la vostra santa croce ». Interrogati dove andavano, rispondevano: « A Gerusalemme per liberare il santo sepolcro del Salvatore». Alcuni ecclesiastici e monaci del Nord, animati da un falso zelo, avevano predicato questa singolare crociata. Donne di cattiva vita ed alcuni furbi mischiaronsi nella folla dei nuovi soldati della croce per sedurli e spogliarli. Una gran parte di questa giovane milizia traversò le Alpi per imbarcarsi nei porti di Italia: quelli che venivano dalle provinse di Francia, andarono a Marsiglia. Su la fede di una rivelazione miracolosa fu loro fatto credere che in quell'anno (1213) la siccità sarebbe stata sì grande, che il sole avrebbe asciugato le acque del mare, e che un cammino facile condurrebbe i pellegrini a traverso il letto del Mediterraneo, fino su le coste di Siria. Molti di quei giovani crociati smarrironsi ne le foreste, perirono di eccessivo caldo, di fame, di sete, di fatiche. Altri ritornarono ai loro focolari, vergognandosi della loro imprudenza. Fra quelli che si imbarcarono alcuni fecero naufragio, o furono dai perfidi loro conduttori venduti ai Saraceni che andavano a combattere: molti di essi, dicono le vecchie cronache, acquistarono la palma del martirio, e diedero agli infedeli lo spettacolo edificante della fermezza e del coraggio che la religione cristiana può inspirare tanto nell'età più tenera quanto nella più virile. Non evvi nulla che possa caratterizzar meglio lo spirito di quei tempi quanto l'indifferenza colla quale furono veduti siffatti disordini; nessuna autorità procurò di prevenirli o di farli cessare. Intanto gli affari della Palestina andavano sempre più peggiorando; quindi nel giugno 1213, il sommo pontefice, con una bolla generale, esortò tutti i principi cristiani a volersi nuovamente riunire per quell'impresa. Lo stesso oggetto ebbe in parte il duodecimo concilio ecumenico, quarto lateranese, tenutosi nel novembre 1215. I decreti su la guerra santa furono proclamati in tutte le chiese di Occidente: i sacri oratori raddoppiarono di zelo per impegnare i fedeli a prender parte nella guerra santa; lo stesso pontefice andò in Toscana per pacificare le discordie insorte tra i Pisani ed i Genovesi: le esortazioni del papa avevano riuniti tutti i cuori; i suoi voti ardenti stavano per adempirsi e tutto l'Occidente, docile alle sue volontà, stava pronto a precipitarsi su l'Asia, quando cadde ammalato nel luglio 1216 e morì, lasciando ai suoi successori la cura e l'onore di terminare una sì grande impresa. Onorio III, che gli succedette, mandò legati a tutti i principi cristiani, e migliaia di crociati si presentarono. L'imperatore Federico II. aveva preso la croce pel primo, e fra i principi che giurarono di traversare il mare per combattere i mussulmani, distinguevasi Andrea II, re di Ungheria. In tutti i porti del Baltico, dell'Oceano e del Mediterraneo si allestivano vascelli e flotte pel trasporto dei Crociati. L'Alemagna considerava Federico II. come il capo della guerra che dovevasi fare nell'Asia; ma il nuovo imperatore, seduto sopra un trono da lungo tempo scosso per le guerre intestine, temendo delle repubbliche italiane, credette di dovere differire la sua partenza per la Palestina. Allora i Crociati pieni di zelo e di impazienza nominarono il re d'Ungheria, il quale accettò di essere loro capo nel guerra santa. Andrea, accompagnato dal duca di Baviera, dal duca di Austria e dai signori alemanni che avevano preso la croce, partì per l'Oriente alla testa di una numerosa armata e portossi a Spalatro, dove le navi di Venezia, di Zara, d'Ancona e di altre città dell'Adriatico stavano pronte per trasportare i Crociati in Palestina. Pochi giorni dopo, la flotta dei Crociati sortì dal porto e fece vela verso l'isola di Cipro, luogo di riunione. Altri Crociati, imbarcatisi a Brindisi, a Genova, a Marsiglia, avevano preceduto il re d'Ungheria e la sua armata. Il re di Cipro, Ugo da Lusignano, co'suoi baroni volle accompagnare i crociati in Terra Santa. Alla fine di settembre (1217) i crociati salparono dal porto di Limisso, e sbarcarono in trionfo a Tolemaide. Il re di Gerusalemme, Giovanni di Brienne, comparve bentosto con nuovi rinforzi di truppe e di cavalieri del Tempio, di S. Giovanni di Gerusalemme e dell'ordine Teutonico. Tutta l'armata, comandata dai re di Gerusalemme, di Cipro e d'Ungheria, accampossi in riva al torrente Cison: il patriarca della città santa portossi al campo dei Crociati recando loro una parte del legno della vera croce. Traversato poscia quel torrente, avanzaronsi i Crociati verso la valle di Jesrael: bagnatisi quivi nel Giordano, attraversarono la pianura di Jericho e costeggiaro-

no il lago di Genezareth, senza incontrare nemici da combattere: quella campagna fu un vero pellegrinaggio. La nuova crociata aveva gettato lo spavento fra i mussulmani. I capi dell'armata dei crociati avevano risolnto di portare le loro armi su le sponde del Nilo; ma l'inverno che incominciava, non permetteva di intraprendere una spedizione lontana: fu invece fatta la proposizione di assalire il monte Tabor, sui quale eransi accampati i mussulmani. Giunti i Crociati a quel monte assalirono dapprima i mussulmani con tanto impeto che quelli non seppero come resistere e fuggirono da tutte le parti; ma improvvisamente oppressi i Crociati da un timore panico, si ritirarono precipitosamente rinunziando a quell'impresa. Questa ritirata ebbe le più funeste conseguenze: i capi dei Crociati pensarono di condurre l'armata verso la Fenicia: ma essendo già inverno, molti soldati sorpresi dal freddo restarono abbandonati in cammino; altri caddero nelle mani degli arabi beduini. Nella vigilia di Natale i Crociati che accampavano fra Tiro e Sarepta furono sorpresi da un terribile uragano, che uccise loro molti cavalli, strappò le loro tende, distrusse i loro bagagli. Questo disastro ne accrebbe l'avvilimento; e siccome mancavano i viveri, e tutta l'armata non poteva sussistere nello stesso luogo, così fu risoluto che verrebbe divisa in quattro corpi fino al ritorno della primavera. Il re di Gerusalemme, il duca d'Austria, il gran maestro dell'ordine di S. Giovanni, accamparonsi nelle pianure di Cesarea: il re d'Ungheria, il re di Cipro, e Raimondo, figlio del principe di Antiochia, ritiraronsi a Tripoli: il gran maestro de' Templari, quello dei cavalieri Teutonici, Andrea d'Avesnes, coi Crociati fiamminghi, fortificaronsi in un castello ai piedi del monte Carmelo; gli altri crociati ritiraronsi a Tolemaide coll'idea di ritornare in Europa.

Il re di Cipro ammalossi e morì prima di potere ritornare nel suo regno. Il re d'Ungheria scoraggiato incominciava a disperare del successo di una guerra troppo male incominciata. Questo principe, dopo un soggiorno di tre mesi nella Palestina, credette che il suo voto fosse adempito, e risolvette improvvisamente, in principio del 1218, di ritornare ne' suoi Stati. Aveva egli condotto seco la maggior parte delle sue truppe; ma questo vuoto fu bentosto riempito dall'arrivo a Tolemaide di un gran numero di Crociati partiti dai porti dell'Olanda, della Francia e dell'Italia. L'armata cristiana, comandata dal re di Gerusalemme, dal duca di Austria e da Guglielmo conte di Olanda, partì dal porto di Tolemaide e sbarcò alla vista di Damiata su la riva settentrionale della seconda imboccatura del Nilo. I Crociati si presentarono innanzi a Damiata nei primi giorni di aprile del suddetto anno, e ne incominciarono vigorosamente l'assedio. Intanto arrivarono al campo di Damiata altri guerrieri venuti dalla Germania, da Pisa, da Venezia e da alcune provincie di Francia. Il papa mandava contemporaneamente il cardinale Pelagio, vescovo di Albano, coi tesori destinati alle spese della guerra: i Crociati di Roma e di molte altre città d'Italia lo riconoscevano come loro capo militare. Appena arrivato in Egitto il legato pontificio cercò di ottenere la dignità suprema nell'armata, ma i principi crociati mantennero il re di Gerusalemme nel comando che gli avevano conferito. In quel tempo giunse all'armata cristiana, un santo personaggio, chiamato Francesco d'Assisi, il quale unissi ai Crociati per predicare la fede agli infedeli. L'assedio di Damiata durò diciotto mesi, e finalmente nei 15 novembre 1219, i Crociati scalandone le mura se ne impadronirono. Damiata allora poteva chiamarsi un sepolcro: di 70,000 abitanti non ne restavano più che 3,000 e questi pure sfiniti e moribondi, in mezzo ai cadaveri de' vecchi, delle donne e dei fanciulli periti di un sì lungo assedio. L'armata cristiana prese possesso della città in nome del re di Gerusalemme. La caduta di Damiata sparse il terrore nei soldati mussulmani che difendevano l'Egitto; nè osavano più comparire davanti ai soldati cristiani. Nell'anno seguente (1220) arrivarono nuovi rinforzi al campo cristiano. Il duca di Baviera con 400 baroni e cavalieri alemanni mandati dall'imperatore Federico II, sbarcò su le rive del Nilo. In seguito giunsero i Crociati di Milano, di Pisa e di Genova: molti prelati e vari arcivescovi conducevano una moltitudine di difensori della croce provenienti da tutte le provincie dell'Alemagna, della Francia e dell'Italia. Il papa mandava al cardinale Pelagio viveri per l'armata, e somme considerevoli, in parte levate dal proprio tesoro, ed in parte offerte dalla carità dei fedeli d'Occidente.

Mentre però i Crociati stavano inoperosi dopo la presa di Damiata, i mussulmani volavano alle armi: i sultani di Damasco e di Aleppo, i principi di Hamah, di Balbec, dell'Arabia, riunivano novelle armate. Il sultano d'Egitto Meledino Melek-el-Kamel, erasi ritirato nel luogo in cui si dividono i due rami orientali del Nilo, ed ivi accampatosi riceveva nel suo campo continui rinforzi di guerrieri mussulmani. Temendo i Crociati di tanti preparativi di guerra, riunironsi in consiglio per deliberare se dovevasi prima combattere il sultano d'Egitto, che avanzavasi con un'armata formidabile, oppure andare a Gerusalemme. Prevalse l'avviso del cardinale legato, di marciare cioè contro Meledin, e l'armata dei Crociati, composta di 70,000 uomini, avvanzossi su le rive del Nilo: una flotta numerosa risaliva nello stesso tempo il fiume, carica di viveri, d'armi e di macchine da guerra. Senza combattere arrivarono i Crociati all'estremità del Delta, e si fermarono di qua del Nilo. Il sultano di Damasco, i principi d'Aleppo, di Balbec, di Hamah, di Bosra avevano riunite le loro truppe a quelle del sultano d'Egitto. Nondimeno Meledin non ardiva ancora combattere, e mandò ambasciatori al campo cristiano proponendo ai Crociati che se si fossero ritirati, avrebbe loro lasciato Damiata col suo territorio, e restituirebbe Gerusalemme con tutte le città della Palestina conquistate da Saladino. Queste condizioni assicuravano ai cristiani tutti i vantaggi della guerra e della pace. Il re di Gerusalemme e quasi tutti i baroni erano di avviso di accettarle, ma il cardinal legato fu dei parere contrario, e gli ambasciatori ritornarono al campo dei mussulmani, annunziando che i cristiani ricusavano la pace. L'armata dei Crociati stava già da un mese in presenza del nemico, quando l'accrescenza del Nilo mise in grande allarme i soldati della croce. I Saraceni aprirono le chiuse e riempirono tutti i canali del Basso Egitto: la flotta mussulmana allora entrando nei canali giunse fino alla flotta cristiana, ed in un solo combattimento i vascelli furono quasi tutti dispersi o consumati dal fuoco greco. Lo spavento invase il campo de'cristiani: senza viveri, circondati dall'acqua, col nemico baldanzoso in fronte non potevano nè fuggire nè combattere; quindi fu risolnto di implorare la clemenza dei Saraceni. Gli ambasciatori cristiani, fra i quali il vescovo di Tolemaide, proposero al sultano d'Egitto una capitolazione, offrendo la restituzione di Damiata e chiedendo la libertà di ritornare in Palestina. La capitolazione fu accettata e vennero dati ostaggi da una parte e dall'altra pel mantenimento del trattato. Quando si seppe in Occidente che Damiata era ricadata in potere dei Saraceni, tutti i fedeli ne furono desolati. Intanto il papa rimproverava all'imperatore Federico II. il non mantenuto il giuramento di andare a combattere gl'infedeli, ma l'imperatore promettendo sempre al papa d'intraprendere quel viaggio, ne eluse ognora l'esecuzione, finchè visse Onorio, sotto diversi pretesti. Morì Onorio III. nel marzo 1227. Il suo successore Gregorio IX. esortò nuovamente l'imperatore ad adempire il voto della crociata. Non potendo più procrastinare, finalmente imbarcossi Federico nel giorno 8 settembre 1227 nel porto di Brindisi. Ma appena sul mare, la navigazione incomodollo al segno che fu costretto di prender terra ad Otranto. Il

papa, credendo finta quella indisposizione, dichiara l'imperatore scomunicato con una bolla del 29 dello stesso mese. Rinnova la stessa scomunica nel giorno di S. Martino seguente e la conferma nel giovedì santo del 1228, con una nuova bolla in data di Perugia. Federico imbarcossi nell'agosto senza prima riconciliarsi colla corte di Roma: arriva a Cipro, poscia nel settembre sbarca su le coste di Licia. Fu ricevuto a Tolemaide dal patriarca, dal clero e dai gran Maestri degli ordini militari come il liberatore ed il re di Gerusalemme. Ma bentosto si cambiarono tutti gli animi contro Federico: due discepoli di S. Francesco mandati dal papa, annunziarono ai fedeli che avevano ricevuto un principe ribelle alla volontà della Chiesa. Lo sprezzo allora e la diffidenza subentrarono al rispetto ed alla sommissione. Non parlavasi in Tolemaide che della scomunica del papa, e de' mezzi di sottrarsi all'obbedienza di un principe eretico. La liberazione di Gerusalemme venne in tal modo pienamente dimenticata. L'imperatore sortì di Tolemaide colla sua armata ed avanzossi verso i monti di Naplosa o Napoli di Siria: ma mentre egli disponevasi a combattere i nemici di Gesù Cristo, seatì che il papa aveva proclamato una crociata contro di lui, per sottrarre dal suo dominio la Puglia, e che alla testa di quella spedizione eravi Giovanni di Brienne, suocero dell'imperatore. A quella notizia conchiuse Federico un trattato di pace col sultano d'Egitto, che fu firmato nel 18 febbraio 1229. Venne stabilito una tregua di dieci anni: Gerusalemme, Nazareth, Bethleem, Thoron furono cedute a Federico od ai suoi luogotenenti. Conservarono i mussulmani nella città santa la moschea d'Omar ed il libero esercizio del loro culto: il principato d'Antiochia e la contea di Tripoli non furono compresi nella tregua. Questa pace fu considerata dai Crociati come empia e sacrilega. Il patriarca di Gerusalemme scagliò l'interdetto su i luoghi santi per tal mezzo ricuperati: ricusò ai pellegrini il permesso di visitare il santo sepolcro di Gesù Cristo. Gerusalemme non era più per i cristiani la città santa, il retaggio del Figliuolo di Dio. Federico entrò in Gerusalemme nel 17 marzo: i fedeli trovaronsi presenti al suo ingresso, ma osservando un cupo silenzio. Nel giorno seguente l'imperatore portossi alla chiesa del santo sepolcro, che trovò deserta. Tutti gli ecclesiastici avevano abbandonato il santuario, non volendone vedere la abbominazione. Federico prende egli medesimo la corona dall'altare e collocatala sul capo, proclamossi così re di Gerusalemme senz'alcuna pompa religiosa. Federico non potè fermarsi a lungo nella città santa, vedendosi lo scopo delle imprecazioni de' fedeli, e ritornò a Tolemaide; quindi nel giorno primo di maggio imbarcossi per l'Europa. Giunto in Italia trovò devastati i suoi Stati e sollevate contro di lui le repubbliche italiane. Sbaragliata però l'armata di Giovanni di Brienne, riconquistò in breve tutte le città toltegli durante la sua assenza. Nell'anno seguente l'imperatore pacificossi col sommo pontefice, ed ottenne nel 28 agosto l'assoluzione delle censure. Intanto il papa convocava a Spoleto una assemblea alla quale assistette Federico, col patriarchi di Costantinopoli, d'Antiochia e di Gerusalemme, e fu determinato che sarebbesi incominciata nuovamente la guerra in Palestina, a malgrado della tregua conchiusa col sultano d'Egitto. La predicazione di questa crociata fu confidata alle congregazioni di S. Domenico e di S. Francesco, che avevano in Asia dei missionari per la conversione dei fedeli, ed in tutto l'Occidente dei predicatori per ristabilire la pace fra i cristiani. Teobaldo, conte di Champagne e re di Navarra, si mise alla testa della nuova armata: i crociati di tutte le province del regno si posero in marcia dirigendosi al porto di Marsiglia. Quivi il re di Navarra, i duchi di Brettagna e di Borgogna, e molti altri signori che avevano preso la croce, si imbarcarono per approdare in Siria. Intanto novelle dispute insorgevano tra il sommo pontefice e Federico, che terminò per assediare la stessa Roma: i popoli presero partito chi pel papa, chi per l'Imperatore; quindi i furori della guerra civile devastarono l'Italia, divisa dalle due fazioni Guelfa e Ghibellina. L'Oriente pure era tutto in disordine ed i crociati avrebbero potuto profittarne; ma non riunirono mai le loro forze contro i nemici che avevano giurato di combattere, ciascuno dei capi seguendo un piano particolare di campagna, e proclamando la guerra e la pace in proprio nome. Il duca di Brettagna portò la guerra sul territorio di Damasco e ritornò con un ricco bottino a Tolemaide. Il duca di Borgogna formò il progetto di attaccare la città di Gaza, ma fu sorpreso e l'armata tagliata in pezzi dai Saraceni. Conchiuso finalmente un trattato col sultano di Egitto abbandonarono i Crociati la Palestina e furono rimpiazzati a Tolemaide dagli inglesi arrivati sotto la condotta di Riccardo conte di Cornovaglia, fratello di Enrico III. re d'Inghilterra. Disponevasi Riccardo ad entrare in campagna, ma dopo alcuni giorni di marcia ed alcuni vantaggi riportati su i nemici, senza avere veduto le mura di Gerusalemme e le rive del Giordano, rinnovò la tregua fatta col sultano di Egitto, ed imbarcossi, nel 1241, per l'Italia, dove trovò il papa occupato ancora della guerra contro l'imperatore Federico e tutta l'Europa in allarme. Roma era sempre assediata dalle armi dell'imperatore quando Gregorio IX. morì (21 agosto 1241) e fu nominato suo successore Celestino IV, il quale portò la tiara per soli sedici giorni. La guerra intanto continuava con furore, la Chiesa era senza capo, Gesù Cristo senza vicario in terra, i cardinali dispersi, la corte di Roma desolata, deserta. Finalmente, in mezzo ai disordini ed ai pericoli, i cardinali si riunirono ad Anagni, e nel 25 giugno 1243 elessero il cardinale Sinibaldo Fieschi, che prese il nome di Innocenzo IV. Intanto i disordini dell'Europa andavano ognora crescendo, e i cristiani di Grecia e di Palestina furono dimenticati. I missionari invano correvano qua e là pei diversi regni dell'Occidente per esortare i fedeli a fare la pace e rivolgere invece le loro armi contro i Saraceni: molti di quelli angeli di pace furono proscritti da Federico, il quale era contemporaneamente in guerra col sommo pontefice, coll'imperatore d'Oriente, e contro tutti coloro che prendendo la croce avevano giurato di difendere Roma e liberare Costantinopoli e Gerusalemme. Copriamo con un denso velo le violenze di cui l'Occidente e soprattutto l'Italia furono il teatro. La sesta crociata fu più feconda di querele e di scandali che di militari geste: i cristiani non unirono mai tutt'i loro sforzi contro gl'infedeli; nessun ordine diresse le loro imprese. L'invasione dell'Egitto, determinata nel concilio lateranense, trasportò il teatro della guerra troppo lunge dai luoghi venerati che potevano rammentare loro la religione ed il Dio pel quale andavano a combattere: non ebbero più innanzi agli occhi ed intorno ad essi il fiume Giordano, il monte Libano, il Taborre e Sionne, il cui aspetto colpiva sì vivamente l'immaginazione dei primi Crociati. L'oggetto della crociata fu perduto di vista dai cristiani, e la città santa venne così intieramente dimenticata.

Settima crociata 1243-1254.

In conseguenza del trattato fatto da Federico imperatore col sultano di Egitto, e rinnovato da Riccardo conte di Cornovaglia, i cristiani d'Oriente rientrarono a Gerusalemme: essi si occupavano di rialzare le mura della città santa, di rifabbricare le chiese, e ringraziavano il cielo di averli liberati dai flagelli che desolavano il restante del globo. Felici quei cristiani, se un popolo, vinto dai Mogoli scacciati dal suo territorio, e che cercava dappertutto un asilo, non fosse andato a disturbare la loro sicurezza affliggendo con nuove calamità la città di Gesù Cristo.

Le potenze mussulmane della Siria eransi alleate contro

i cristiani, e gli avevano respinti più volte fino di là dell' Eufrate. Ma lo spirito di rivalità, che teneva ognora divisi fra loro i principi della famiglia di Saladino, richiamò bentosto un nemico sempre formidabile a malgrado delle sue sconfitte. Nell'epoca in cui parliamo, i principi di Damasco, di Carac, d'Emesa, avevano fatto alleanza coi cristiani della Palestina, ed oltre il possesso di Gerusalemme, di Tiberiade, del principato di Galilea, promisero di associarli nella conquista dell' Egitto; conquista per la quale tutta la Siria faceva preparativi. Il sultano d'Egitto, per vendicarsi dei cristiani che avevano violato il trattato conchiuso con lui, per punire i loro novelli alleati, risolvette di chiamare in suo soccorso le orde carismiane: mandò ambasciatori ai capi di quei barbari e promise di abbandonare loro la Palestina se la soggettavano alle loro armi. Questa proposizione fu accettata, e ventimila cavalieri animati dalla sete del bottino e della strage accorsero dal fondo della Mesopotamia, disposti a soddisfare la vendetta e lo sdegno del monarca egiziano. Devastarono, passando, il territorio di Tripoli, il principato di Galilea, portaronsi fin sotto Gerusalemme. Le sue fortificazioni appena cominciate, ed il piccolo numero di guerrieri chiusi nella città santa non lasciavano alcuna speranza di potere respingere gli attacchi non preveduti di un nemico formidabile. I Carismiani infatti entrarono in Gerusalemme massacrando tutti quelli che incontrarono. Intanto il gran maestro dei Templari, quello degli spedalieri di S. Giovanni, e quello dei cavalieri teutonici, uniti nella città di Tolemaide al patriarca di Gerusalemme ed ai grandi del regno, si occupavano dei mezzi di respingere i Carismiani e di salvare la Palestina. Tutti gli abitanti di Tiro, di Sidone, di Tolemaide e delle altre città cristiane che potevano portare le armi seguirono lo stendardo della croce. I principi di Damasco, d'Emesa, di Carac unirono le loro forze a quelle dei cristiani. I Carismiani eransi avanzati verso Gaza: le due armate stavansi a fronte: si venne alle mani, la battaglia fu sanguinosissima e durò due giorni; ma alla fine i cristiani furono completamente sconfitti (nel 18 ottobre 1244). Il principe di Tiro, il patriarca di Gerusalemme ed alcuni prelati con pochi cavalieri potettero mettersi in salvo ritirandosi a Tolemaide. La vittoria dei Carismiani metteva la maggior parte della Palestina nelle mani dei più terribili nemici dei cristiani. Gli Egiziani presero possesso di Gerusalemme, di Tiberiade e delle città cedute ai Franchi dal principe di Damasco. I Carismiani devastarono tutte le rive del Giordano, ed i territori di Ascalona e di Tolemaide.

Ricevuta appena la notizia della sconfitta di Gaza, il pontefice Innocenzo IV. risolvette convocare in Lione un concilio ecumenico per rimediare ai mali che desolavano la cristianità in Oriente ed in Occidente. I patriarchi di Costantinopoli, d' Antiochia e d' Aquileja; un gran numero di prelati e di dottori, molti principi secolari assistettero a quel concilio: fra i vescovi distinguevasi quello di Berito, fra i principi secolari, Baldovino II. imperatore di Costantinopoli. Quasi tutti i monarchi dell' Occidente inviarono i loro ambasciadori al concilio, e l' imperatore Federico in particolare, che già da lungo tempo era in disgrazia della Santa Sede, mandò i suoi ministri, incaricati di difenderlo e di fare ritirare i fulmini che ancora il sommo pontefice teneva sospesi sul capo di lui. Fu deciso in quel concilio che sarebbe predicata una nuova crociata per la liberazione della Terra Santa e dell'impero latino di Costantinopoli, venendo a tale uopo rinnovati tutt'i privilegi accordati ai Crociati dai papi e dai precedenti concili. E nella terza sessione dello stesso concilio (luglio 1245) il papa depose e scomunicò l'imperatore Federico, liberando i suddidi di lui dal giuramento di fedeltà. Ecco l'origine della formidabile lotta che tenne divisi a quell' epoca i popoli che favorivano gli uni l' imperatore, gli altri il papa. In tutte le provincie della Alemagna e dell' Italia furono prese le armi. In mezzo alla agitazione in cui trovavasi allora l' Occidente, sarebbesi forse obbliata Gerusalemme e la Terra Santa, se un monarca possente e venerato non si fosse egli medesimo messo alla testa della crociata proclamata nel concilio di Lione. Quel monarca fu Luigi IX, re di Francia, il quale guarito da una gravissima malattia fece la risoluzione di prendere la croce e liberare la Terra Santa. La santa spedizione fu predicata in tutte le chiese del regno. E per dare maggiore solennità alla pubblicazione della crociata, Luigi IX. convocò un parlamento in Parigi, cui trovaronsi presenti i prelati ed i grandi del regno: il cardinal legato rinnovò le esortazioni dirette dal capo della Chiesa a tutti i fedeli. Lo stesso re Luigi fece un discorso nel quale presentò il quadro dei disastri della Palestina. Appena cessò il re di parlare che i suoi tre fratelli, Roberto, conte di Artois, Alfonso duca di Poitiers, Carlo, duca d' Anjou giurarono di combattere per la difesa dei luoghi santi. La regina Margherita, la contessa d' Artois, la duchessa di Poitiers, presero anch'esse la croce, e vollero accompagnare i loro consorti di là dei mari. La maggior parte dei vescovi, dei prelati e dei grandi vassalli riuniti in quell' assemblea giurarono di abbandonare la Francia per andare a combattere i Saraceni.

Tre anni erano passati da che il re di Francia aveva preso la croce, quando fu convocato un nuovo parlamento a Parigi, nel quale venne finalmente fissata la partenza della santa spedizione pel giugno dell' anno 1248. All' epoca suddetta infatti Luigi IX. accompagnato dai suoi fratelli, andò all' abbazia di S. Dionigi, dove ricevette dalle mani del legato pontificio il bordone e quell' orifiamma che i suoi predecessori avevano già mostrato due volte ai popoli d' Oriente. Ritornato a Parigi confidò la reggenza dei suoi Stati alla regina Bianca sua madre, e si mise in viaggio. Passando da Lione visitò il papa e cercò, ma invano, di pacificarlo coll' imperator Federico. Imbarcossi Luigi IX. ad Aigues-Mortes nel 25 agosto 1248, accompagnato altresì da alcuni signori d'Inghilterra, e da molti guerrieri della Frisia, dell'Olanda e della Norvegia. La flotta dei Crociati arrivò a Cipro nel 21 settembre. Nell'anno seguente, nel venerdì precedente la Pentecoste, i Crociati francesi accompagnati dai Crociati dell' isola di Cipro, salparono dal porto di Limisco, e nel giorno 4 giugno la flotta arriva innanzi a Damiata, e getta l'ancora alla distanza di un miglio circa dalla costa. La flotta dei mussulmani, composta di moltissimi vascelli, difendeva l' ingresso del Nilo, ed invano tentò di impedire lo sbarco dei Crociati, i quali dopo un ostinato combattimento restarono padroni delle rive del mare e delle due sponde del Nilo. Damiata venne abbandonata dai mussulmani, ed il re di Francia, il legato del papa, il patriarca di Gerusalemme seguiti dai prelati, ecc. entrarono in città processionalmente, e nella gran moschea, che fu poi convertita in chiesa, resero grazie a Dio della vittoria riportata contro gl' infedeli. Mentre i Crociati stavano inoperosi in Damiata, Alfonso conte di Poitiers, con un' armata di scelti guerrieri, sbarcò a Damiata: il suo arrivo sparse l' allegrezza nei Crociati. Luigi IX. riunì subito un consiglio di principi e di baroni per consultarli su le misure da prendersi per la conquista dell' Egitto e fu determinato che si prendesse la via del Cairo. L' armata dei Crociati era composta di 60,000 combattenti, fra i quali ventimila cavalieri. Una numerosa flotta rimontò il Nilo portando le provvisioni, ecc. la regina colle contesse d'Artois, d' Anjou e di Poitiers fermossi a Damiata. I Crociati si accamparono nel 7 di decembre (1249) a Pharescour: continuando poscia la loro marcia su le sponde del Nilo, entrarono nel borgo di Scharmesah, senza incontrare altri nemici fuorchè un corpo di 500 cavalieri mussulmani. In seguito i Crociati diressero il loro cammino verso Mansourah, ed arrivarono dinanzi al canale d' Aschmoum

nel 19 decembre, ed incominciarono i lavori necessari per farne il passaggio, sempre contrastati dai mussulmani la cui armata stava accampata dall' altra parte del canale, avendo alla sinistra il Nilo e di dietro la città di Mansuorah. Poco lungi, risalendo verso il Cairo, avevano i Saraceni sul fiume una numerosa flotta: quella dei Cristiani erasi avanzata fino alla testa del canale. Guidati finalmente da un arabo beduino, i Crociati guadarono di notte tempo il canale dell' Aschmoum, e parte di essi attaccarono improvvisamente i mussulmani, i quali furono pienamente sconfitti, restando morto sul campo di battaglia il loro capo Fakeddin. Fuggirono in disordine i mussulmani verso Mansourah, che da essi abbandonata venne tosto occupata dai cavalieri templari, dagl' inglesi e dai francesi comandati dal conte di Artois. Accortisi in seguito i mussulmani del piccolo numero dei Crociati davanti ai quali fuggirono, ritornarono comandati da Bibars Bondocdar, il quale dirige una parte della sua armata tra il canale e Mansonrah, si impadronisce delle porte della città e piomba con parte delle sue truppe su i Crociati che stavano saccheggiando il palazzo del sultano. Questo primo disastro non fu che il foriero di molti altri; bentosto l' armata cristiana che aveva passato il canale trovossi nel più gran pericolo: ignoravasi la sorte del conte d' Artois. I baroni i cavalieri tutti si uniscono per dividerne i pericoli, e volano verso il campo dei Saraceni, poscia verso la città. Vari combattimenti furono sostenuti valorosamente da una parte e dall' altra, ma la vittoria era ognora incerta, quando improvvisamente il re Luigi IX. alla testa della sua cavalleria giugne al campo dei Crociati. I cavalieri condotti dal re di Francia vedendo i guerrieri francesi alle prese coi Saraceni abbandonano le loro file e corrono nella mischia. La confusione allora fu generale: ciascuno combatteva senza sapere propriamente dove fosse l' armata nemica: bentosto non si seppe più dove fosse l' armata cristiana, dove lo stesso re: nessuno più diede ordini. In siffatto orribile tumulto la prudenza era inutile: la sola forza poteva trionfare. Dal canale fino a Mansourah, e dal Nilo fino alla spiaggia dove approdarono i Crociati, la compagna non offrì che un vasto campo di carnificina, dove il furore, e la disperazione animavano successivamente i combattenti, senza che la vittoria si decidesse, nè per i mussulmani, nè per i cristiani. Finalmente la notte separò i combattenti. I Crociati perdettero in questa giornata vari dei loro capi: Salisbury fu ucciso alla testa dei guerrieri che comandava: Roberto De Vair, che portava la bandiera inglese, e Rodolfo di Coucy spirarono sopra un mucchio di cadaveri: il conte d' Artois morì difendendosi in una casa in Mansourah contro una moltitudine di Saraceni. Il gran maestro degli spedalieri di S. Giovanni fu fatto prigioniero; quello del Tempio scampò a stento e ferito dalle mani dei mussulmani.

Dopo la battaglia di Monsourah i mussulmani si ritirarono ed i cristiani ne occuparono il campo: ma attaccati nuovamente i Cristiani, nel primo venerdì di quaresima (1250) ebbero ancora tutta la gloria della giornata, ma perdettero un gran numero di guerrieri e quasi tutti i cavalli. Sarebbe stata prudente determinazione il ritirarsi verso Damiata: ma in faccia ad un nemico vinto, sembrando vergognoso siffatto consiglio ai capi francesi, fu deciso di fermarsi. Allora un flagello più terribile della potenza e delle armi mussulmane, cioè una malattia contagiosa desolò l' armata cristiana. Dopo i due ultimi combattimenti, non erano stati seppelliti i cadaveri, i quali gettati nell' Aschmoum, e galleggianti su l' acqua eransi fermati dinanzi al ponte di barche fatto dai Crociati. Da quell' ammasso di cadaveri provenivano le esalazioni contagiose e pestilenziali. Una forte dissenteria e le più cocenti febbri aumentarono la desolazione del campo cristiano. A tanta miseria si aggiunse che la flotta francese la quale saliva il fiume o portava viveri al campo, fu sorpresa dai mussulmani, i quali s' impadronirono di cinquanta navi cariche di viveri. Pochi giorni dopo altre navi che risalivano il fiume verso Mansourah soffrirono la stessa sorte: nessuno più arrivava al campo cristiano: non si ricevevano più notizie da Damiata: quelli che erano sfuggiti al contagio, perivano di miseria e di fame. Allora il re pensò a fare una tregua coi musulmani: mandò i suoi commissari al sultano d'Egitto il quale accettò le proposizioni fattegli da Luigi IX, esigendo però che il re medesimo per garanzia del trattato, venisse consegnato come ostaggio. Siffatta proposizione venne dai commissari francesi ricusata come indegna e vergognosa, nè il trattato venne conchiuso. Luigi IX, conservando il suo coraggio e la sua tranquillità di animo, occupavasi di salvare i deplorabili avanzi della sua armata, e risolvette di ripassare su la opposta riva dell'Aschmoum. Attaccati dai mussulmani furono i cristiani vincitori: passato il fiume, dopo pochi giorni dovettero prendere finalmente la risoluzione di ritornare a Damiata. Nella giornata del 5 aprile Luigi IX. ordinò che tutto fosse pronto per la partenza: l' armata cristiana era già in ritirata, quando repentinamente tutta la pianura che estendevasi dalla parte di Damiata trovossi coperta di nemici. Bersagliati i cristiani da tutte le parti, senza speranza di soccorso, dopo inauditi sforzi dovettero finalmente soccombere: il re Luigi IX. fu fatto prigioniero nel 5 aprile, nel borgo di Minich, dall'emir Djemal-eddin, che caricatolo di ferri lo mandò a Mansourah. La desolazione fu estrema a Damiata nell' udire la triste notizia della prigionia del re. Nel 5 maggio venne stipulato un trattato col sultano d' Egitto, in conseguenza del quale Luigi IX. sottoscrisse una tregua di dieci anni, ed ottenne la sua libertà cedendo la città di Damiata e pagando un milione di bisanti di oro pel riscatto della sua armata. Ricondotto a Damiata coi suoi fratelli, cede la città, riunisce i tristi avanzi della sua armata, abbandona l'imboccatura del Nilo, e pochi giorni dopo arriva a Tolemaide con un piccolo numero di fedeli cavalieri. Quivi mandò in Francia i suoi due fratelli Alfonso e Carlo, determinato di fermarsi ancora per qualche tempo in Oriente, a fine di mettere in istato di difesa le fortezze possedute dai cristiani, e per soddisfare alla sua divozione visitando i luoghi santi. Nell'anno 1253, essendo Luigi IX. a Jaffa (e non a Sidone come dice Joinville) ricevette la notizia della morte della regina Bianca sua madre, succeduta il 1.° dicembre 1252. Non pensò egli più allora che al suo ritorno, non avendo più nulla ad intraprendere in Palestina. Nella primavera del 1254 lasciò Sidone, dove trovavasi, ed andò a Tolemaide colla regina e col tre figli che aveva avuto in Oriente. La flotta, composta di 24 vascelli, mise alla vela nel 25 aprile, ed approdò nel l' 11 luglio alle isole d' Hières. Traversò Luigi IX. la Provenza e passando per l' Alvernia arrivò a Vincennes nel 5 settembre: andò poscia a S. Dionigi per visitare e prostrarsi ai piedi dell' apostolo della Francia, e l' indomani entrò nella capitale preceduto dal clero, dalla nobiltà, dal popolo. Così terminò questa guerra santa i cui principi avevano riempito di gioia i popoli cristiani e che immerse poscia tutto l'Occidente nel lutto.

Ottava crociata 1255-1291.

Luigi IX, re di Francia, durante il suo soggiorno in Palestina, non erasi occupato solamente di fortificare le città cristiane, ma procurò altresì di ristabilire fra i Cristiani l'unione e l'armonia, mezzo il più sicuro per respingere gli attacchi dei mussulmani. Ma i consigli di Luigi IX. furono ben presto obbliati, e lo spirito di discordia subentrò bentosto ai sentimenti generosi che avevano fatto nascere i suoi discorsi e l' esempio delle sue virtù. I veneziani ed i genovesi vennero più volte alle mani fra di loro nella stessa città di Tolemaide. Il medesimo spirito di discordia invase gli animi dei due ordini rivali di S. Giovanni e del Tempio: il sangue di quei coraggiosi difensori della Terra Santa fu

versato in quelle medesime città che dovevano difendere, e ciascuno di quei due ordini invocava il soccorso dei cavalieri restati in Occidente; e così quelle deplorabili discordie diventarono più vive e più micidiali. Intanto Bendochar o Bibars I, sultano di Egitto, dopo di avere conquistato la maggior parte delle città della Siria, si presentò davanti a Tolemaide alla testa di 62,000 combattenti e ne incominciò l'assedio (1253-1263). Non potendosi impadronire della città per la vigorosa resistenza dei cristiani, si vendica sul territorio di essa che devasta intieramente, siccome fece con quelli di Tiro, di Tripoli e del castello di Krac, o dei Kurdi. Distrusse poscia interamente Tiro, e progredendo di conquista in conquista, nell'anno 1266 s' impadronisce di Cesarea, di Arsouf a Kerkisia. La sola fortezza di Saphad sostenne un lungo assedio; ma alla per fine dovette capitolare nel 24 giugno dello stesso anno. Ritornato Bibars in Egitto raccoglie nuove truppe, invade poscia l'Armenia, sbaraglia le truppe di quel re, fa prigioniero uno dei suoi figli, restando l' altro sul campo di battaglia. Nel 9 marzo 1268 sorprende Jaffa o Joppe. Dopo ciascuna delle sue vittorie presentossi il sultano davanti Tolemaide, la capitale degli Stati cristiani, per intimorire i difensori. Nel 29 maggio, o secondo altri nel 12 giugno, impadronissi anche della città di Antiochia, distribuendone il ricco bottino ai soldati. Dopo la presa d'Antiochia non restavano più ai cristiani, per arrestare i progressi dei loro nemici, se non che le città di Tripoli e di Tolemaide.

La fama aveva portato di là dei mari la notizia di tanti disastri: l'arcivescovo di Tiro, ed i grandi maestri del Tempio e degli spedalieri eransi portati in Occidente facendo sentire i gemiti delle città cristiane della Siria; ma l'Europa non sembrava ancora ben disposta ad ascoltare le loro lamentazioni. Invano predicossi una crociata in Alemagna, in Polonia e nelle più remote contrade del Nord.

Nello stato in cui trovavasi l'Europa un solo monarca occupavasi seriamente della sorte delle colonie cristiane in Asia. Luigi IX. meditava una nuova spedizione di Terra Santa, ed a questo proposito consultò il sommo pontefice, il quale mandò il cardinale di S. Cecilia a Parigi. Tenne il re un parlamento nel 23 marzo 1267, nel quale dichiarò di avere presa la risoluzione di andare a soccorrere gli sgraziati cristiani di Terra Santa. Ricevette Luigi la croce dalle mani del cardinale, ed il suo esempio fu seguito dai suoi tre figli.

La risoluzione del re di Francia produsse una viva sensazione in Europa e rianimò ancora l'antico entusiasmo per le crociate: e siccome era egli il capo di quella pia impresa, così la maggior parte dei guerrieri facevansi una gloria di combattere sotto le bandiere di lui. Luigi IX, occupato incessantemente della sua spedizione, aveva fissato l'epoca della sua partenza nell'anno 1270, per cui dovevano passare tre anni circa prima che venissero portati i soccorsi ai cristiani d'Oriente.

Mentre la Francia occupavasi della spedizione d' oltremare, la crociata predicavasi anche nelle altre contrade d'Europa, in Inghilterra, in Scozia, in Catalogna, nella Castiglia, in Portogallo, che tutte somministravano un grande numero di Crociati. Intanto avvicinavasi l'epoca fissata per la partenza della spedizione, ed i Crociati furono avvertiti di star pronti ad imbarcarsi nel maggio 1270. Nel mese di marzo dell' anno precedente aveva Luigi IX. pubblicato la sua Prammatica Sanzione: nel febbraio 1270 fece il suo testamento: nominò reggenti, durante la sua assenza, Matteo abbate di S. Dionigi, e Simone sire di Nesle. Portatosi in seguito a S. Dionigi, quivi ricevette le insegne del suo pellegrinaggio, e mise il regno sotto la protezione degli apostoli della Francia. Partì in seguito per Aigues-Mortes dove imbarcossi il 4 luglio, e pochi giorni dopo la flotta giunse alla rada di Cagliari. Quivi fu tenuto un consiglio dei conti e baroni, e venne determinato che si dovesse incominciare la spedizione coi dirigersi contro Tunisi, per portarsi in seguito a soccorrere i cristiani di Palestina. La flotta dunque si diresse verso l'Africa, e nel 20 luglio arrivò alla vista di Tunisi e di Cartagine. Al comparire della flotta cristiana gli abitanti della costa di Affrica fuggirono nelle montagne o verso Tunisi. All' indomani videsi coperta di Saraceni, fra i quali molti uomini a cavallo, ma tutti disparvero allorchè i Crociati avvicinaronsi per isbarcare. Quando l' armata cristiana ebbe preso terra, trincerossi su la riva affine d'impedire una qualunque sorpresa per parte dei mussulmani. Intanto il principe di Tunisi minacciava di vendetta i Crociati se avessero osato insultare la sua capitale, mentre da tutte le parti dell' Affrica accorrevano i Mussulmani per difendere la causa dell'islamismo. L'Egitto preparavasi a prevenire l' invasione dei Franchi ed il sultano Bibars si mise in marcia per soccorrere Tunisi. Ma disgrazie maggiori minacciavano l' armata cristiana, la mancanza d' acqua e di viveri, il clima infuocato, quindi la dissenteria che incominciò ben presto a far stragi nell'armata; la peste in fine, che sembrava sorgere da quelle ardenti sabbie, portò il contagio in mezzo del campo cristiano.

Giorno e notte stavano i crociati sotto le armi, non per combattere il nemico che fuggiva sempre, ma per difendersi da qualunque sorpresa: la maggior parte di essi soccombevano per la fatica, per la mancanza dei viveri e per la malattia. Il dolore di vedersi chiusi in un campo senza poter combattere scoraggiò pienamente i soldati ed i loro capi. Intanto morivano il figlio di Luigi IX., il duca di Nivers, ed il legato pontificio. Finalmente lo stesso re assalito da un'ardentissima febbre in pochi giorni trovossi all'estremo della mortale sua carriera che terminò colla più grande rassegnazione nel giorno 25 di agosto del 1270. Nello stesso giorno Carlo d'Anjou sbarcò colla sua armata presso Cartagine. Il re di Sicilia prese il comando dell'armata cristiana, essendosi ammalato anche Filippo, altro figlio di Luigi IX. Intanto la malattia che desolava l'armata sembrava diminuita ed i soldati erano assai più animati. Furono dati varî combattimenti negli ultimi dei quali i Crociati rimasero vittoriosi. Il principe di Tunisi allora temendo di una sorpresa, nè più confidando nei suoi soldati, pensò alla pace che egli medesimo propose ai cristiani. Dopo varie discussioni, finalmente nel 31 ottobre fu conchiusa una tregua di dieci anni fra il principe di Tunisi ed i capi dell' armata cristiana. Tutt' i prigionieri dovettero essere restituiti d' ambe le parti; avevano i cristiani la facoltà di abitare negli Stati di Tunisi e di fabbricarvi delle chiese; il principe mussulmano doveva pagare un tributo annuo di 40,000 scudi d'oro al re di Sicilia, ecc. Pochi giorni dopo la sottoscrizione di questo trattato il principe Odoardo approdò su le coste di Cartagine coi Crociati di Scozia e d' Inghilterra; ed i francesi e i siciliani li ricevettero coi segni della più grande amicizia. Ciò non ostante però i Crociati mostravansi impazienti di ritornare in Europa: imbarcaronsi infatti nel 18 novembre per approdare in Sicilia. Arrivata la flotta in faccia al porto di Trapani venne assalita da una furiosa tempesta: diciotto grosse navi e quattromila Crociati furono sommersi e perirono nelle onde: il restante dei capi e dei soldati perdettero le armi, gli equipaggi, i cavalli, compreso il denaro che era loro stato pagato dal re di Tunisi. Così terminò l'ottava ed ultima crociata la quale non fu che una serie continuata di disgrazie, senza aver punto migliorato la sorte dei cristiani d' Oriente.

Moriva intanto il sultano d' Egitto Bibars I, il quale aveva incominciato la ruina dei cristiani d' Occidente; Kelaoun-Malek-el-Mansour doveva compirla. Infatti nel 3 giugno 1284, dopo un lungo e micidiale assedio tolse agli spedalieri l' importante fortezza di Margat; e nel 15 aprile 1288 prese d'assalto Tripoli, che diede in preda alle fiamme. Nel 10 novembre partì dal Cairo colla sua armata dirigendosi verso Tolemaide; ma avvelenato da uno de' suoi

emiri non potè dare compimento al suo disegno di impadronirsi di quella città. Cadde però essa nel 18 marzo 1291, venendo presa d'assalto da Kalil-Ascraf figlio di Kelaonn. I cavalieri del Tempio ed i teutonici si difesero, dopo presa la città, per qualche tempo ancora nella casa presso il Tempio; ma alla per fine dovettero arrendersi e furono tutti o passati a fil dispada, o fatti prigionieri. La città venne dopo quell' epoca rifabbricata. Alcuni pontefici tentarono nuovamente di richiamare l'attenzione dei principi cristiani d'Europa su quella terra bagnata dal sangue dei Crociati, ma siffatti tentativi riuscirono ognora infruttuosi.

CROCIFERO o PORTA-CROCE (*cruciatus, crucifer*).— Vi sono tre ordini religiosi che hanno portato questo nome l'uno in Italia; l'altro nei Paesi-Bassi; il terzo in Boemia. Tutti e tre hanno preteso di avere per fondatore S. Cleto o Anacleto, papa, che successe a S. Lino l'a. 77 di Gesù Cristo; e per ristauratore S. Quiriaco o Ciriaco, vescovo di Gerusalemme e martire, chiamato anche Giuda negli antichi martirologi detti di S. Girolamo. Ma nulla si sa di S. Quiriaco, e quell'alta antichità pare interamente favolosa. Il certo è che l'ordine dei crociferi era stabilito prima del pontificato di Alessandro III, poichè quel papa fuggendo dalla persecuzione dell'imperatore Federico Barbarossa, trovò un asilo nei monasteri dei crociferi, e dopo la persecuzione protesse quell'Ordine, gli dette una regola e costituzioni l'a. 1169. I crociferi d'Italia, dopo parecchie riforme, furono finalmente soppressi l'a. 1656, da Alessandro VII. Erano dapprima vestiti di color grigio. Poscia portarono una tonaca o veste con uno scapolare, un mantello di sopra ed un gran cappuccio, il tutto di color turchino. Portavano altresì sempre una croce d'argento o di ferro in mano. Erano ospitalieri e canonici regolari, sotto la regola di S. Agostino. Avevano cinque province, tutte in Italia; quella di Bologna, di Venezia, di Roma, di Milano e di Napoli. I crociferi di Francia e dei Paesi-Bassi furono fondati l'a. 1211, sotto il pontificato di Innocenzo III, da Teodoro di Celles, discendente de' duchi di Brettagna e figlio del barone di Celles, borgo situato nel paese di Liegi. Quel giovane barone, essendosi fatto crociato nel 1188 per la Palestina, ebbe occasione di conoscervi i crociferi, e concepì fin d'allora il proponimento di stabilirne una congregazione nel suo paese, cosa che eseguì al suo ritorno nella chiesa di S. Tibaldo, situata sopra una collina chiamata Clair-Lieu vicina alla città d'Huy, dove il generale dei crociferi di Fiandra faceva la sua residenza ordinaria, il quale era il capo d'ordine. Questi religiosi portavano da principio una sottana nera con uno scapolare grigio, e di sopra una gran cappa nera con un gran cappuccio. Cangiarono poi la sottana nera in bianca, per una bolla di Clemente VIII, e su la fine dello scorso secolo, cangiarono ancora il loro vestimento, che consisteva negli ultimi tempi, in una sottana bianca, e in uno scapolare nero fregiato sul petto di una croce rossa e bianca. Allorchè erano in coro, avevano nell'estate una cotta con una mozzetta nera, e allorchè andavano per città mettevano un mantello nero come gli ecclesiastici. Mettevano altresì, in alcune provincie la cotta sul cappuccio, ed il cappuccio in testa, in cambio di berretta quadra; ed i novizi portavano la sottana nera per due mesi, in memoria del loro antico abito. Vi erano parecchi monasteri di quest'Ordine in Germania e nei Paesi-Bassi, come in Colonia, in Aix-la-Chapelle, in Liegi, in Namur; ec. Ve ne sono pure stati in Francia, come in Parigi, in Tolosa, in Caen, ec.

I crociferi o porta-croce colla stella, nel regno di Boemia, furono fondati in Praga nel 1231 dalla beata Agnese, figlia di Primislao o Ottocario I, re di Boemia, che si fece religiosa di S. Francesco, dopo aver fondato uno spedale io Praga, vicino al ponte, chè diede ai crociferi. Non avevano cotta in coro; vi avevano invece una specie di mantelletto discendente fino ai ginocchi, che si buttavan dietro alle spalle. Allorchè escivano, erano vestiti in nero come gli ecclesiastici, con una croce rossa ad otto punte, su la quale era una stella dello stesso colore, che attaccavano dal lato sinistro. Hanno avuto due generali, l'uno in Praga, al quale una parte obbediva, e l'altro in Breslaw, al quale una parte di crociferi di Boemia, e quelli di Polonia e di Lituania erano sottomessi.

Con questo nome si chiamano anche i cherici regolari ministri degl' infermi istituiti da S. Camillo de Lellis l'anno 1585., confermati l'anno dopo da Sisto V. e da Gregorio XIV. l'anno 1591. Il loro scopo è di assistere gl' infermi, anche assaliti da malattia contagiosa, al che si obbligano con quarto voto. Si chiamano anche Padri *del ben morire*, e son detti crociferi, perchè portano una croce rossa nell'abito e nel mantello.

Si chiama anche crocifero un ecclesiastico che porta la croce innanzi al papa, all' arcivescovo, al primate, ecc., nelle funzioni di cerimonia. Il papa dappertutto fa portare la croce innanzi a se. I gran patriarchi la facevan sibbene portar dovunque, tranne Roma. I primati, i metropolitani, e coloro che han diritto di portare il pallio, in tutti i luoghi di loro giurisdizione, serbano lo stesso uso, purchè non presente alcun cardinale, e ciò dopo la proibizione che ne fu fatta da papa Gregorio XI (*v. Acta sanct. Bened.* sec. I, pag. 265).

CROCIFISSO. — Croce su la quale è confitta la figura di Gesù Cristo. Mettiamo Crocifissi nelle chiese su l'entrata nel coro. Ne mettiamo pure su l'altare, particolarmente allorchè vi diciamo la Messa; ma non ve ne sono sempre stati. Da prima si contentarono di rappresentarlo sul messale all'ingresso del canone. Poscia si espose in alcune chiese l'immagine di Gesù Cristo crocifisso, alla vista del prete durante tutto il canone sopra una cortinetta di stoffa nera o violetta che gli si spiegava dinanzi. Di poi il prete soleva portare egli stesso un Crocifisso all' altare, e se lo riportava seco dopo la Messa. Finalmente ve lo lasciarono sempre, e tale è oggidì l'uso universale, eccetto in alcune cattedrali, come Meaux, Laon, Senlis, le quali conservarono l'antico uso, salvo che il vescovo non officiasse; poichè allora disponevasi tutta la sua cappella, e per conseguenza il suo Crocifisso su l'altare. La ragione che ha fatto mettere un Crocifisso su l'altare, è acciocchè il prete si imprimesse colla presenza di quell'oggetto più vivamente il pensiero del sacrificio della croce, del quale quello dell'altare è la continuazione (D. De Vert, *Cerem. della Chiesa*, tom. 4, pag. 30).

I cattolici onorano il crocifisso in memoria del mistero della redenzione, e per eccitare in se stessi la gratitudine ad un tale benefizio; i protestanti levarono il crocifisso dalle Chiese. Nel tempo della pretesa riforma d'Inghilterra, la Regina Elisabetta con somma difficoltà potè conservarne uno nella sua cappella. Non sappiamo perchè i riformatori abbiano mostrato tanto orrore per questo segno così efficace ad eccitare la pietà. Tuttavia se ne scorgono ancora in molti templi dei luterani.

Un tempo il cattolico sarebbesi fatto scrupolo di non avere il crocifisso nella sua camera; oggidì questo religioso costume lasciasi al popolo; v'è pericolo che perdendo di vista l'immagine, tosto si dimentichi ciò che rappresenta. Il culto della croce e l'uso dei crocifissi divennero più comuni nella Chiesa immediatamente dopo l'invenzione della santa Croce.

CROCIFISSIONE. — Qualunque sia stato il costume dei romani e dei giudei di appendere alla croce chi era condannato a morire con questo supplizio, non possiamo dubitare del modo con cui Gesù Cristo vi fu appeso. Il racconto degli Evangelisti non lascia alcuna incertezza su questo punto; imperciocchè leggesi che Gesù Cristo dopo la sua risurrezione, fece vedere e toccare a S. Tommaso le piaghe fatte dai chiodi nelle sue mani e nei suoi piedi (*Jo. c.* 20, *v.* 27, 28).

Nella vera croce che si conserva a Roma si osservano ancora i vestigi dei chiodi; e quando fu ritrovata da S.Elena, ritrovaronsi parimente i chiodi coi quali Gesù Cristo vi era stato appeso.

Questo supplizio era crudele; non è maraviglia che Gesù Cristo consumato pel corso di tutta la notte dai patimenti, dalla flagellazione, dalla fatica di portare la croce, e per le piaghe delle sue membra abbia vissuto tre sole ore su la croce, e sia morto più presto che i due ladroni crocifissi con lui.

Costantino convertito che fu al Cristianesimo, abolì con ragione il supplizio della croce. Da quel momento non solo passò, come dice S. Agostino, dal luogo dei supplizi su la fronte degl'Imperatori; ma dal luogo dei supplizi sopra gli altari.

CRONICA (*chronica*, *chronici libri*). — Storia secondo l'ordine dei tempi, nella quale attendesi a segnare il tempo degli avvenimenti che si riferiscono succintamente. Dassi il nome di croniche ai due libri dei *Paralipomeni*. Gli ebrei hanno sette croniche, o libri storici poco corretti e alquanto moderni.

La cronica del profeta Mosè è un libro favoloso della vita di Mosè, stampato in Venezia nel 1544, tradotto in latino dal sig. Gaulmin.

La cronica dei Samaritani è stata pubblicata dai Bernard, e comunicata ai giornalisti di Lipsia. Il Basnagio l'ha inserita con avvertimenti nella sua *Storia dei Giudei*, *tom.* 6, *lib.* 8, *cap.* 6, *pag.* 640. Comincia dalla creazione del mondo, continua fino alla conquista di Samaria, operata da Saladino, nel 1187. È brevissima, e pochissimo esatta. (v.D.Calmet, *Supplemento al Dizion. della Bibbia*, *tom.* 3, *p.* 147 *e* 148).

Giulio Africano è il primo autore cristiano che abbia fatto una cronica; Eusebio e parecchi altri ne hanno fatto dopo di lui. La cronica scandalosa è una storia composta a' tempi del re Luigi XI, da un officiale della città di Parigi. Chiamasi figuratamente *cronica scandalosa*, le maldicenze e cattive voci che corrono nel mondo. La parola di cronica viene dal greco e significa *tempo*.

CRONOLOGIA (*chronologia*, *descriptio temporum*. — Questa parola viene dal greco e vuol dire *discorso sul tempo*. La cronologia è propriamente la storia, la scienza o la dottrina dei tempi passati e delle epoche. Studiasi essa di ordinare la serie dei tempi e delle epoche, e nota i giorni e gli anni in cui sono succeduti gli avvenimenti principali sì sacri come profani. La cronologia ha le sue difficoltà e le sue incertezze, ma ha pure le sue regole ed i suoi fondamenti. Le difficoltà della cronologia nascono dall'indole stessa di questa scienza che è spesso astrusa, oscura, implicata. Il mondo non è eterno. Da un certo numero di secoli soltanto Dio, quell'Ente infinitamente sapiente, buono, potente, ha tratto dal nulla, per sola opera della sua parola, o diciamo, per la sua sola volontà e per gloria sua, que' cieli, quella terra, que' mari, quel mondo tutto quanto che spiega ai nostri occhi cotanta grandezza e magnificenza. Si contano dalla creazione del mondo fino a quest'anno di Gesù Cristo 1845, 5843 anni. Ora qual mai difficoltà per procedere sicuramente in quell'oscuro, vasto e quasi immenso paese dell'antichità. Più i tempi sono rimoti, più riesce altresì difficile il misurarli, il combinarli, il fissare le epoche; e vorrebbevi un miracolo perchè i diversi cronologisti di tutt'i tempi e di tutt'i paesi concordassero perfettamente intorno a fatti succeduti parecchie migliaia d'anni prima di loro. Di qui la diversità di opinioni che trovasi fra i cronologisti sopra un grandissimo numero di punti, e tra gli altri, sopra il computo degli anni dalla creazione del mondo fino alla nascita di Gesù Cristo: punto, relativamente al quale si noverano fino a novanta opinioni diverse, a detta di D. Calmet e dell'abbate di Vence. Che diversità ancora su la distinzione degli anni sacri e civili fra i giudei, su la dimora degli Israeliti in Egitto, su la cronologia dei giudici, su quella dei re di Giuda e d'Israele, sul principio degli anni della cattività, su quello delle settanta settimane di Daniele, ecc.; su l'origine dell'impero dei Cinesi, delle dinastie d'Egitto, su l'epoca del regno di Sesostri, sul cominciamento e su la fine dell'impero d'Assiria, su la cronologia dei re di Babilonia, dei re Medi, dei successori di Alessandro, ecc. Que'che vorranno conoscere a fondo i sentimenti dei diversi cronologisti potranno consultare le costoro opere. Noi qui ci restringeremo a dar un'idea della cronologia sacra, siccome quella ch'è la più importante, ed a nominare in fine del presente articolo i cronologisti più celebri.

La cronologia sacra è quella che trovasi nei libri della sacra Scrittura. Tale cronologia è vera, poichè ha Dio per autore, e il popolo più antico per possessore. Tutto quello che vi è contrario, o che non vi è riducibile, è falso. Comprende tutto quello che concerne alla scienza dei tempi accennati nei libri sacri, sieno storici, sieno profetici; poichè la scienza de'tempi non è meno necessaria per l'intelligenza de' profeti che per quella della storia: senza questa cognizione, ci esponiamo a confondere spesso nei profeti cose differentissime e distintissime. La storia sacra risale fino alla creazione del mondo, e termina ai tempi apostolici, tanto che se non consideriamo nei libri sacri se non quel che racchiudono di storico, possiamo terminare la cronologia sacra ai tempi apostolici, vale a dire, alla rovina di Gerusalemme per opera dei romani nell'a. 70 dell'era volgare, che è di fatto l'epoca dove si arrestano Usserio e Lancilotto. Ma se consideriamo coi Bossuet o con di La Chétardie quello che i libri sacri contengono di profetico, la cronologia sacra si estende fino alla fine del mondo, ed abbraccia tutta la durata dei secoli. Non parliamo noi qui che della parte storica della cronologia sacra, e non della parte profetica, intorno la quale possiam vedere una dissertazione circa alle sette età della Chiesa, ed un'altra su la sesta età della Chiesa, che si trovano nel decimoterzo tomo della sacra Bibbia in latino ed in francese, con note letterali, critiche e storiche, con prefazioni e dissertazioni tratte dai commenti di D. Agostino Calmet, dell'abbate di Vence. Però nei fasti del popolo di Dio, ne'libri sacri vuolsi cercare la vera cronologia, che fissa l'epoca e la durata di ciascuna delle sei età che suddividono la durata de'secoli dalla creazione del mondo fino alla nascita di Gesù Cristo. Ma perchè abbiamo tre esemplari differenti dei libri sacri, cioè, l'ebraico, il samaritano ed i Settanta, che sono o tre testi, o tre copie di un primo originale, e che questi esemplari variano tra loro intorno la cronologia delle prime età del mondo, così è necessario il contrassegnare qui queste differenze. Il testo ebraico Massoretico abbrevia i tempi; non conta che da circa quattromila anni da Adamo sino a Gesù Cristo. Il testo samaritano dà maggior estensione a quelle epoche, ed i Settanta fanno risalire la creazione del mondo fino a seimila anni prima di Gesù Cristo. Vi sono, secondo il testo ebraico, 1656 anni da Adamo al diluvio; 1807, secondo il samaritano: e 2242, secondo Eusebio ed i Settanta; o 2256, secondo Giuseppe ed i Settanta; o 2262, secondo Giulio Affricano, S. Epifanio, il padre Petau ed i Settanta. Se i cronologisti sono divisi su la scelta de' testi, e su i tempi trascorsi, in quanto all'intervallo dalla creazione al diluvio, non lo sono essi meno relativamente ai tempi posteriori al diluvio, e su gl'intervalli delle epoche di quel tempo. Non li seguiremo già noi nei loro diversi sistemi; contenti a qui avvertire, che la cronologia non si limita a' tempi rimoti ed allo stabilimento delle antiche epoche, ma stendesi pure ad altri usi e particolarmente agli usi ecclesiastici. Grazie al suo soccorso fissiamo le feste mobili, tra le altre quella di Pasqua, e per mezzo delle *epatte*, de' *periodi*, *cicli*, ecc., costruiamo i calendari. Talchè propria-

mente vi sono due maniere di cronologie, l'una puramente storica e fondata nei fatti che l'antichità ne ha trasmessi, l'altra matematica ed astronomica, che adopera le osservazioni ed i computi tanto per dilucidare le epoche, quanto per gli usi della religione.

La cronologia ha dunque grandi vantaggi, e senza di essa la storia non riesce che un cumulo confuso di fatti e di racconti affastellati alla rinfusa l' uno coll'altro, più atti ad introdurre il disordine nelle nostre idee ed a confondere la nostra immaginazione, di quello che a formare il giudizio. Ha pure le sue difficoltà o le sue incertezze; ma in fine ha ancora le sue regole ed i suoi fondamenti, cioè: la testimonianza degli autori, le osservazioni astronomiche, certe epoche incontrastabili nella storia, le medaglie e le iscrizioni antiche.

1. La testimonianza degli autori è sì universalmente ricevuta fra le nazioni incivilite, che sarebbe un offendere la pubblica ragionevolezza il voler dubitare di certi fatti riferiti nella storia. *Quantunque io abbia veduto Roma coll'occhio proprio*, dice S. Agostino, *e ch' io non sia mai stato in Costantinopoli, fondato su la fede dei testimoni che ne parlano, io mi son sicuro che siavi una città di Costantinopoli, come lo sono che v' è una città di Roma* (*Lib.* 13, *De civit. Dei cap.* 3).

Sarebbe con tutto ciò un reggersi assai imprudentemente, ed un esporsi evidentemente ad essere ingannato, il darsi a ricevere senza esame e senza scelta tutt' i fatti che riferiscono gli storici. Il sig. di Launoy, dottore di Navarra, e celebre per gran numero d' opere di critica su parecchi punti della storia ecclesiastica ne propone le quattro regole seguenti per discernere la verità dalla menzogna nei fatti storici.

Reg. 1.ª Nelle cose che appartengono alla storia ed alla tradizione, dobbiamo principalmente prestar fede a coloro che hanno scritto nei tempi in cui son passate le cose; se per altra parte non sieno contraddetti da verun autore contemporaneo che sia di una probità e competenza riconosciuta.

Reg. 2.ª Dopo gli autori contemporanei, bisogna propendere piuttosto verso quelli che vissero più vicini al secolo in cui la cosa è passata, che non verso quelli che ne sono stati più lontani.

Reg. 3.ª Le storie che sembrano apocrife, e che sono di un autore che non si conosce bene, o che è nuovo, non debbono essere di verun peso nè meritansi considerazione, quando offendano la ragione e la tradizione degli antichi.

Reg. 4.ª È da diffidare della verità di una storia che ne venga riferita da autori moderni, particolarmente quando non concordino tra loro, nè cogli antichi, su parecchie circostanze.

Queste regole sono sicure e conformi alla ragione naturale. Bisogna metterle in pratica per non ismarrirsi nel laberinto della storia antica, ed aggiungervi quell' eccellente osservazione di S. Agostino, e della quale quel Padre forma pure una regola importantissima. « Rispetto agli autori profani, dice egli, quando ci riferiscono cose contrarie alla storia contenuta nella Bibbia, non bisogna esitare a credere che sono false: poichè il buon senso dice che lo spirito di Dio che parla nelle Scritture, merita preferibilmente agli uomini d' essere creduto, quando racconta quel ch'è succeduto, poichè predice anche tante cose lunga pezza prima che succedano » (*De civ. Dei*, lib. 8, cap. 18).

Sul che, qual più stravagante cosa del disegno del padre Pezron nel suo libro dell' *Antichità dei tempi ristabilita*, sì opposto a questa regola di S. Agostino, poichè rigetta la cronologia della Bibbia ebraica e della nostra Volgata, perchè non si accordano colle antichità dei caldei, degli egizi e dei cinesi, e che assegna al mondo da circa millecinquecento anni di antichità più che la cronologia ordinaria non gliene stabilisce; la qual cosa rende quell' autore tanto più biasimevole, quanto che non si accorda per ciò nè co' caldei, nè cogli egizi. Sappiamo che i caldei o babilonesi assegnavano alla loro monarchia delle miriadi d'anni, e che si vantavano di avere osservazioni astronomiche d'una infinità di secoli. La loro storia è tutta piena di menzogne; e lo stesso Aristotele ha collocato tra i narratori di fole, quelli che hanno scritto degli Assiriaci (Aristotele, *Polit.v.*10). Rispetto agli egizi, siccome eravi tra loro ed i caldei un'emulazione di antichità, così si sono lasciati andare a favole persino stravaganti, per riportar la preminenza su i loro rivali. Ostinati a voler passare per la prima nazione del mondo, dicevano che gli dei ed i semidei avessero regnato in Egitto 42,984 anni, prima che gli uomini ne tenessero l'impero. Cercare la verità in quel che dicono della loro nazione, è un volerla cercare nei romanzi. Platone dice apertamente che i sacerdoti egiziani, i quali sì spesso erano consultati dai greci su le origini del mondo, ignoravano profondamente le antichità (Platone, *in Tim.*).

In quanto ai cinesi, oltre che i loro cronologisti non si accordano tra se, possiam soggiungere che quand'anche si accordassero, la religione e la ragione non permetterebbero di anteporre la loro cronologia a quella dei libri sacri. Noi diciamo che i loro cronologisti non si accordano tra loro poichè Sumaquam, celebre annalista dei cinesi, il quale vivea verso l'a. 1066 dell'era volgare, non fa il loro impero sì antico quanto lo facciano gli altri storici di quella nazione, i quali lo fanno cominciare da Fohi, che, secondo essi, ha regnato alcuni secoli prima del diluvio, e Sumaquam lo pone da oltre dugentocinquant'anni più tardi, e sostiene che Hoam-ti sia il loro primo re. Che idea puossi mai avere della certezza dell'epoca del regno di Fohi, quando leggiamo nella sua storia che la madre di esso ne fu incinta per opera dell'arco baleno, con un'infinità di altri racconti di questo peso. Il Freret, in un'eccellente dissertazione su questo soggetto, stampata nel tomo 15 delle *memorie dell' accademia delle belle lettere*, di cui era secretario, fa conoscere tutte le variazioni ch'hanno regnato fra i dotti della Cina, relativamente alla cronologia della storia. Possiamo vedere pure su questo proposito l'eccellente traduzione del trattato dei geroglifici degli antichi egizi di Warbuton, tradotto dal sig. di Malepeines, che vi ha unito una dissertazione su la cronologia dei cinesi, nella quale questa materia è discussa con moltissima precisione e chiarezza. La cronologia della Bibbia dei Settanta, che l'autore dell' *antichità dei tempi ristabilita* preferisce a quella della Vulgata, non concorda già maggiormente colle antichità dei caldei, degli egizi e dei cinesi, giacchè non v'è apparenza di conciliare una cronologia che non dà al mondo che millecinquecento anni di antichità più di quella della Volgata, con le pretensioni de' caldei, degli egizi e dei cinesi, che risalgono fino a quarantamila anni al di là.

Le osservazioni astronomiche, particolarmente su gli ecclissi del sole e della luna, danno ai cronologisti argomenti certi e dimostrativi del tempo in cui sono avvenuti gran numero fra più contraddistinti avvenimenti della storia, poichè un ecclisse di sole o di luna, segna, distingue e caratterizza sì individualmente, per modo di dire, un anno, che lo possiamo discernere fra una infinità d'altri. E veramente si considerano gli ecclissi siccome il fondamento più sicuro della cronologia. Certamente non è cosa che possa meglio caratterizzare l'anno di una battaglia, di una fondazione di città, della morte di un principe, quanto un ecclisse che fosse succeduto in quello stesso giorno, o qualche giorno prima o dopo; poichè col mezzo delle tavole astronomiche, troviamo che l'ecclisse veduto in tal giorno dovette necessariamente succedere nel tal anno. Quel metodo è fondato sopra dimostrazioni matematiche, e per conseguenza infallibili.

Il terzo fondamento della cronologia si trae da certe epoche costantissime e di cui non è persona tra i cronologi-

sti e tra gli storici che si avvisi di dubitare. Tali punti fissi nella cronologia sono come luoghi sicuri, nei quali possiamo posarci, affine quindi di considerare al di sotto e al di sopra I luoghi che danno più impaccio, e su i quali la storia manda meno lume (v. EPOCA).

La storia deriva pure molta luce e certezza dalle medaglie e dalle iscrizioni antiche. Sarà circa due secoli che presero gl' ingegni ad applicarsi sodamente a diciferare que' dotti monumenti che ci hanno conservato la memoria di tanti avvenimenti, che non conosciamo che grazie all' intelligenza delle medaglie. E veramente, è evidente essere da quel tempo divenuta la storia più luminosa e più certa, porocchè le medaglie fan sicura la storia e la cronologia, siccome ben l' ha dimostrato il celebre Spanheim, nella eccellente sua opera: *De præstantia et usu numismatum antiquorum*. Col soccorso delle medaglie ha il sig. Vaillant fatto appunto la sua bella storia dei re di Siria, da Alessandro il Grande fino a Pompeo, che ridusse la Siria in provincia romana. Nulla era più dificile quanto il discernere la storia di tanti re i quali hanno lo stesso nome. Quella confusione di nomi aveva tratto gli storici nell' errore. Di parecchi re non ne formavano che uno, e facevanlo regnare tanti anni, quanti ne abbisognavano per rannodare la cronologia. La differenza dei volti stampati nelle medaglie giovò a distinguere quel ch' era stato si prodigiosamente confuso. Quel dotto antiquario ha quindi dato al pubblico la storia dei re di Egitto fatta similmente su que' monumenti antichi. Le medaglie non hanno meno contribuito ad illustrare la storia romana, siccome possiamo osservarlo pei sussidi che il Tillemont trae da quei ricchi monumenti in tutt' i volumi che ha pubblicati col titolo di *Storia degli imperatori*. Ecco come parla dell' utilità delle medaglie il dotto cardinal Noris, alla fine della prefazione del suo libro intitolato: *Annus et epochæ syro-macedonum in vetustis urbium Syriæ nummis, præsertim Mediceis expositæ*. « *At non sacra et ecclesiastica tantum, verum etiam profana historia ex annis principum ac urbium in nummis obsignatis, mirifice illustratur; cum ex iisdem tempus imperii plurium Cesarum demonstretur*, ecc. » Ma quella stessa bell'opera è la prova più eccellente che possiamo mai dare dell' utilità delle medaglie, per far sicura la cronologia e la storia. Veggasi l' opera dell' abbate di Vallemont intitolata: *Elementi della storia*, *tom.* 1, ediz. del 1758, *pag.* 11 e seg. Veggansi pure, oltre gli autori citati in questo articolo, Giulio africano, Dionigi il piccolo, Eusebio, Sincellio, Origene, S. Cirilio, S. Epifanio, S. Girolamo, S. Isidoro di Siviglia, S. Isidoro di Pelusio, Paolo Orosio, Teofano, Cedreno, Torniel, Saliano, Baronio, Sponde; i padri Petau, Gourdon, Grandami, Labbe, Riccioli, Ardoino, Souciet, gesuiti; La Peyre, Gautier, Sethus, Calvisius, Usserio, i due Capella, Panvinio, Pagi, Marshan, Vossio, Bossuet, Stranchio, Vorstius, G. Lorenzo di Lucca, Ron, Menard d' Iserme, Roberto Cary, Gasparo Heunischius, Schurzfleisch, Desvignoles, Newton, D. Alvarez di Toledo, Grevio, D. Mauro d'Antine, Carlo Clemente e D. Durando Ursino, nell'opera che ha per titolo: *L'arte di verificare le date*.

CRUCIADA (BOLLA DELLA).—Chiamansi bolle della cruciada, certe bolle che i papi hanno spesso accordato al re di Spagna e di Portogallo, per raccogliere decimo su gli ecclesiastici, affine di fornire alle spese delle guerre che avevano contro gl' infedeli. Si chiama pure bolla della cruciada quella che pubblicasi in Ispagna e nel regno delle due Sicilie, per avere il permesso di mangiare in quaresima uova, formaggio e altre cose simili.

CRYPTA (*crypta*). — Questa parola significa un luogo nascosto sotto terra. Le cripti sono luoghi sotterranei e fatti a volta, principalmente sotto una chiesa, quali se ne veggono ancora parecchie in Roma ed altrove. Appunto in queste cripti i cristiani dicevano la Messa ai tempi delle persecuzioni, e da ciò pure deriva la parola di *crotta* o *grotta*.

CUBITO (*cubitus*). —Sorta di misura che constava originariamente della distanza dal cubito ripiegato fino alla estremità del dito medio della mano.

Tale distanza è la quarta parte della statura di un uomo ben proporzionato. Il cubito ordinario è di diciotto pollici. Il cubito ebraico, secondo il Pelletier di Roano, è di venti pollici e mezzo, misura parigina. Parecchi altri lo stabiliscono di diciotto pollici esattamente. Luigi Capelle ed altri hanno preteso che vi fossero appo gli ebrei due sorte di cubiti; l' uno sacro, di tre piedi; e l'altro comune, di un piede e mezzo. Mosè (*Num.c.*35, *v.*4) assegna ai leviti mille cubiti di terreno intorno alla città di loro dimora, e nel versetto seguente, ne dà loro duemila. Nel terzo libro dei Re (*c.* 7, *v.* 14) si danno diciotto cubiti di altezza alle due colonne di bronzo che erano nel tempio di Salomone; e nel secondo libro dei Paralipomeni (*c.*3, *v.* 15) lo si fanno di trentacinque cubiti. Questi luoghi si conciliano col distinguere due sorte di cubiti, dei quali gli uni sono il doppio degli altri. Taluni credono tuttavia che non vi fosse che una specie di cubiti fra gli ebrei, dal tempo della loro uscita dall' Egitto fino alla cattività di Babilonia; e che non avvenisse se non dopo il ritorno dalla cattività, che la Scrittura segnasse due sorte di misure per distinguere l'antico cubito ebraico da quello di Babilonia, al quale i captivi eransi avvezzati (D. Calmet, *Comment. su i Numeri*, *c.* 35, *v.* 4).

CUCCULLO (*cucullus*). — Era una specie di cappa, acconcia per chi viaggia, il cui nome è passato a parecchi religiosi, siccome a quelli di Cisterzo, per significare le loro cappe. Questa parola viene dal costume che eravi altre volte di portare abiti rivoltati sul collo ed alle maniche, con pelli rosse che si chiamavano *gole*, o perchè imitavano le gole degli animali che sono rosse di consueto, siccome lo pensa Nicod, o dalla parola latina *cusculium*, che è il *coccos* dei greci, o la grana di scarlatto.

CUDWORTH (RODOLFO).—Celebre filosofo e teologo della chiesa anglicana, nato in Aller, nella contea di Sommerset, nel 1617. Era figlio di Rodolfo Cudworth, membro del collegio di Emmanuele in Cambridge, e ministro della chiesa di S. Andrea nella stessa città, dalla quale passò in Aller per esercitarvi il suo ministero. Abbiamo di lui un supplemento al commento di Guglielmo Perkins su l' epistola ai Galati, e si fu pur esso che fece stampare il commento medesimo, ed alcune altre opere di quel famoso teologo anglicano ch'era stato suo intimo amico. In quanto al giovane Cudworth, usciva appena del tredicesimo suo anno allorchè fu ricevuto nel collegio di Emmanuele nel numero dei pensionari. Nel 1635, il 15 ottobre, fu nominato ad una cattedra di professore reale di lingua ebraica nell' università di Cambridge. Nel 1651, ottenne il grado di dottore in teologia. Nel 1654, gli fu data la carica principale del collegio del Cristo. Morì in Cambridge il 29 giugno 1688, in età di settantun anno. Riuniva in se cognizioni che s' incontrano di rado congiunte insieme. Era al tempo stesso gran matematico, sottile filosofo, metafisico profondo, ed esperto nelle belle lettere, nelle lingue dotte e nell'antichità. Le sue opere sono: 1.° Un discorso nei quale dassi un'idea giusta della santa Cena, in inglese, stampato fin dal 1662, ed ancora parecchie volte di poi, e tradotto in latino da Giovanni Lorenzo Mosheim che vi ha unito certe osservazioni, ed una prefazione; in Jena, 1733, in fol., in continuazione del sistema intellettuale. — 2.° *L'unione tipica di Gesù Cristo e della Chiesa*, in inglese, 1542, in 4.° e tradotto in latino da Mosheim; in Jena, 1733, in fol. con l'opera precedente. — 3.° *Il sistema intellettuale dell' universo*, 1.° parte nella quale si confutano tutte le ragioni e tutta la filosofia degli Atei, e dimostrasi l' impossibilità dell' ateismo, in inglese; in Londra, 1678, in fol.,

ristampato parecchie volte dappoi. Quest'opera è stata pure tradotta da Mosheim, il quale vi unì osservazioni e dissertazioni che sono tenute in gran pregio; in Jena, 1733, 2 vol. in fol. — 4.° Trattato dell'eternità e della immutabilità del giusto e dell'ingiusto, in inglese; Londra, 1731, in 8.°, e tradotto in latino da Mosheim, che vi ha aggiunto alcune note ed una prefazione *Eduardi episcopi dunelmensis*; in Jena, 1633, in fol., in continuazione del sistema intellettuale. — 5.° Un trattato dell'Eucaristia, con alcuni sermoni, ecc. (*v.* la vita di Cudworth scritta da Mosheim in fronte alla traduzione latina del *Sistema intellettuale*, e le *Memorie* del padre Nicéron, *tom.* 36).

CUGINO. — Questa parola viene da *consanguineus*, o da *congenius* o *congeneus*, come chi dicesse *ex eodem genere*. Dicesi, 1.° dei figliuoli di due fratelli (*patrueles*). 2.° Dicesi dei figli di due sorelle (*consobrini*). Dicesi, 3.° del figlio di un fratello, e di quello della sua sorella (*amitini*). Nella prima generazione, i cugini si chiamano *cugini germani*; nella seconda, *discesi dai germani*; nella terza e quarta si chiamano *cugini in terzo ed in quarto grado*. Altre volte il matrimonio era permesso nella Chiesa tra i cugini e le cugine germane; oggigiorno è proibito ed invalido fino al quarto grado inclusivamente.

CULTO. — Onore che si rende a Dio ovvero ad altri enti per rapporto a lui, e pel rispetto dovuto a lui. È impossibile ammettere in Dio una provvidenza, senza conchiudere esser giusto e necessario che gli si renda un culto, non perchè ne abbia bisogno, ma perchè noi stessi abbiamo bisogno di essere grati, rispettosi, sottomessi al nostro Creatore: chi non è tale verso Dio, lo è molto meno verso gli uomini.

Venerare la sovrana maestà di lui, sentire in ogni luogo la sua presenza, riconoscere i suoi benefizi, credere alla parola di lui, soggettarsi ai suoi comandi e ed alla sua volontà, confidare nelle promesse e nella bontà sua, amarlo sopra tutte le cose, questi sono i sentimenti nei quali consiste il culto *in ispirito e verità*; tutti uniti formano quel che noi chiamiamo *adorazione*, ovvero il culto supremo che è dovuto a Dio solo, e non può esser reso ad altri.

Pria di entrare in alcuna questione su tale oggetto, bisogna cominciare dallo spiegare i termini. In ogni lingua, *culto*, *onore*, *rispetto*, *venerazione*, *riverenza*, *servigio*, sono sinonimi, specialmente nel linguaggio comune o popolare. Anche nella Scrittura la parola ebrea che indica il culto supremo reso a Dio, esprime pure l'onore che i patriarchi più di una volta resero agli angeli, comparsi sotto la specie visibile, e quello che portarono agli uomini; in questi diversi testi, le versioni adoperano indifferentemente la parola *adorare* ovvero *prostrarsi*. Tuttavia la parola e l'azione non possono indicare lo stesso sentimento, nè lo stesso grado di rispetto riguardo ai differenti oggetti; dunque bisogna che il significato delle parole si muti secondo le circostanze e l'intenzione degli scrittori.

Conseguentemente si devono distinguere differenti specie di culto, e conviene prenderne l'idea della santa Scrittura. I teologi eterodossi per non aver avuto su questo punto nozioni giuste e chiare, fecero moltissimi ragionamenti falsi; non v'è alcun altro articolo di dottrina cattolica cui sieno più riusciti a deformare.

Appelliamo culto interno i sentimenti di stima, di ammirazione, di gratitudine, di confidenza, di sommissione riguardo ad un ente che ne giudichiamo degno; e culto esterno i segni sensibili coi quali attestiamo questi sentimenti, come le genuflessioni, le prostrazioni, le preghiere, i voti, le offerte, etc. Qualora questi attestati non sono accompagnati dai sentimenti del cuore, questo non è più un culto vero e sincero, ma una pretta ipocrisia; vizio sovente rinfacciato ai giudei da Gesù Cristo e dai profeti.

Come il culto cambia di natura secondo la diversità dei motivi che lo inspirano, bisogna distinguere il *culto civile* dal *culto religioso*. Qualora in un personaggio onoriamo alcune qualità, il potere, l'autorità, che hanno solamente rapporto all'ordine civile e temporale della società, questo è un culto puramente civile; se in esso vogliamo onorare una dignità, un potere, un merito soprannaturale, vantaggi che hanno rapporto solamente all'ordine della grazia ed alla salute eterna, questo è un culto religioso, poichè la sola religione ci può far conoscere e stimare i doni della grazia. Ma non possiamo esprimere il culto religioso con altri segni che con quelli del culto civile; la diversità del motivo forma tutta la differenza.

Per conseguenza il culto non può essere più lo stesso, qualora abbiamo un' idea tutta diversa delle persone, ovvero degli obbietti cui lo indirizziamo. Come riconosciamo in Dio solo ogni perfezione, e gli attribuiti di Creatore e di solo sovrano padrone, gli dobbiamo dei sentimenti di adorazione, di rispetto, di gratitudine, di confidenza, di amore, di sommessione che non possiamo avere per alcun' altra creatura; così non solo gli rendiamo un culto religioso, ma un culto supremo, che chiamiamo propriamente adorazione; sarebbe una pazzia ed un' empietà voler prestare questo culto a chi non è Dio.

Quando veneriamo ed onoriamo negli angeli e nei santi le grazie soprannaturali che Dio loro concesse, la dignità cui li sublimò, il potere che loro accorda, questo certamente non è un culto divino, nè un culto supremo, ma un culto inferiore e subordinato; tuttavia è sempre un culto religioso, poichè ha per motivo la religione, ovvero il rispetto che abbiamo per lo stesso Dio. Quando Dio dice agl' israeliti (*Exod. c.* 23, *v.* 21): *Onora il mio Angelo, perchè in esso è il mio nome*, egli non prescrive ad essi un *culto civile*.

Quando la donna di Samaria si prostese innanzi Eliseo, perchè questo profeta aveva risuscitato il figliuolo di lei, non pretese di onorare in esso una dignità o un potere civile, ma la qualità di *santo profeta*, *di uomo di Dio*, ed il potere di operare miracoli (IV. *Reg. c.* 4, *v.* 9. 37). Nell' ordine civile si può appellare culto supremo quello che si rende al re, e culto inferiore quello che si protesta ai ministri di lui. Perchè non avrebbe luogo questa denominazione anche in materia di culto religioso?

I teologi per parlare più chiaramente appellano *latria* il culto reso a Dio, e *dulia* quello che si presta ai Santi; ma questi due termini tratti dal greco, in origine significavano ugualmente *servigio* senza distinzione.

Bisogna anco ricordarsi che usiamo sovente delle stesse esterne dimostrazioni per attestare il culto inferiore, e per rendere il culto supremo, ed allora la sola intenzione è quella che determina il significato dei segni. C'inchiniamo, ci scuopriamo, ci genuflettiamo, ci prostriamo innanzi ai grandi come innanzi ai monarchi, senza che per questo abbiamo intenzione di render loro un onore uguale; egli è pure lo stesso nel culto religioso riguardo a Dio, e riguardo agli Angeli ed ai Santi. Quasi tutta la differenza si trova nella forma delle preghiere; chiediamo a Dio che ci conceda le sue grazie per se stesso, e supplichiamo i Santi di ottenerle per noi mediante la loro intercessione: questo è assai diverso.

Il culto civile o religioso ora è assoluto, ora relativo, gli onori che si prestano ai principi sono un culto civile assoluto; il rispetto che si ha pel loro ritratto o pei loro ambasciatori è relativo; non si onorano per se stessi, ma in riflesso del principe. Dicesi nel salmo 98: *Adorate lo sgabello dei piedi del Signore, perchè è santo... Adorate il monte santo*. Qualora i giudei si prostravano innanzi l'arca dell'alleanza, innanzi il tempio, e il monte di Sionne, qualora si volgevano verso questa parte a pregare, non pretendevano di rendere culto al monte, al tempio, nè all'arca, ma a Dio che pensavano essere ivi presente: dunque quando facciamo lo stesso innanzi la immagine del

Salvatore, o innanzi la croce di lui, il nostro culto non si restringe a questi simboli, ma si riferisce allo stesso Gesù Cristo. Egli dice ai suoi discepoli: *Quegli che riceve voi, riceve me... chi ascolta voi, ascolta me; e colui che dispregia voi, dispregia me* (Matt.c.10, v.40. Luc. c. 10, v. 16). Dunque non è vero che riguardo al culto religioso la distinzione che mettiamo tra il culto assoluto, ed il culto relativo sia una moderna invenzione dei teologi, la quale non è fondata su la santa Scrittura, come pretendono i protestanti.

Coll'aiuto di tali nozioni che ci sembrano chiare, facilmente arriveremo a risolvere le questioni che si sogliono proporre circa il culto in generale 1.° È forse permesso rendere un culto religioso ad altri enti che a Dio?2.° La religione consiste forse soltanto nel culto interno? Non si deve assolutamente mostrare questo culto all'esterno? 3.° È forse un abuso la pompa nel culto divino? 4.° Che si deve intendere per culto superstizioso, indebito e superfluo?

Affermarono i protestanti che ogni culto religioso reso ad altri enti che a Dio, sia un'empietà ed una idolatria, questo è uno dei principali motivi che addussero per giustificare la loro separazione dalla chiesa romana. Dio, dicono essi, si è spiegato chiaramente (*Deuter. c.* 6, *v.*13). *Temete il Signore vostro Dio, e servirete a lui solo.* Gesù Cristo replicò queste parole nel Vangelo (*Matt. c.* 4, *v.* 10). La legge è chiara e non ha risposta.

Rispondiamo che questa legge proibisce rendere ad altri enti fuor che a Dio solo il culto supremo, il culto che testifica la qualità di solo sovrano Signore, ma non proibisce rendere ad altri il culto inferiore e subordinato, che suppone essere queste creature dipendenti da Dio, perchè questo culto in vece di levare a Dio il suo titolo di solo sovrano Signore, anzi glielo conferma.

Noi proviamo che tale è il senso della legge, 1.° perchè Dio stesso dice ai giudei (*Exod. c.*23, *v.* 21): *Spedirò il mio Angelo che ti precederà, . . . onoralo*, observa eum, *nol dispregiare, perchè il mio nome è in esso lui.* Dunque è falso che Dio in altro luogo abbia proibito qualunque altro culto diretto ad altri enti che a lui.

2.° Perchè veggiamo i patriachi, i giudici, i profeti prostrarsi innanzi agli Angeli, e rendere loro il più profondo rispetto? Abramo si prostese alla presenza dei tre Angeli che ricevette in casa sua; Balaamo fece lo stesso innanzi a quello che gli apparve; Giosuè innanzi un altro; Daniele innanzi a quello che gli venne a manifestare l'avvenire. L'Angelo che si chiama *il principe dell'esercito del Signore*, dice a Giosuè: *Scalzati; il luogo ove tu ne stai è santo* (*Jos. c.* 5, *v.* 15, *e seg.*). Giosuè penetrato di rispetto si prostese e gli disse: *Comandi il mio Signore al suo servo.* Forse Giosuè trasgredì in ciò la legge? Invano diranno i protestanti che questo era un culto civile; già poco prima mostrammo il contrario colla semplice nozione dei termini.

Essi pretendono che in diverse circostanze fosse il Figliuolo di Dio che appariva agli antichi giusti; ciò può essere: ma lo sapevano forse questi giusti? Dio non li avea prevenuti, e questi Angeli non glielo dicono; anzi Dio il quale avea avvertito gl'israeliti che sarebbero preceduti dal suo Angelo (*Exod.c.* 23, *v.*21) promette di poi a Moisè ch'egli stesso il precederà (*c.* 33, *v.* 17). Dunque v'era una differenza tra Dio e il suo Angelo. Quegli che si chiama *principe dell'esercito del Signore*, non si attribuisce la divinità.

3.° Aggiungiamo che è impossibile di rispettare sinceramente Dio, senza onorare gli enti che egli chiamò suoi *amici*, suoi *santi*, suoi *eletti*.

Parimenti affermiamo che la legge del Deuteronomio non proibisce di attestare del rispetto per le cose inanimate, quando sono simboli della presenza di Dio, come erano la nube lucida, nella quale Dio parlava a Moisè, l'arca dell'alleanza, il tabernacolo, ed il tempio; Dio al contrario dice agl'israeliti (*Lev. c.* 26, *v.* 2): *Paventate innanzi al mio santuario;* e loro comanda di rispettare come *santo* tutto ciò che serve al suo culto. Davidde dice (*Ps.* 98, *v.* 5): *Lodate il Signore nostro Dio, adorate lo sgabello dei suoi piedi, perchè è una cosa santa.* Egli è un assurdo che ci oppongano sempre una o due leggi, e non facciano conto di tutte le altre.

Niente altresì di più falso della nozione che Beausobre volle dare del culto religioso, qualora disse che *è quello che forma parte dell'onore che si rende a Dio* (*Hist. du Manich. l.* 9, *c.* 4.§ 5. *e seg.*), a fine di persuadere non esservi alcun altro culto religioso che quello dovuto a Dio; e qualora decise che le stesse ceremonie le quali si praticano innocentemente nel culto civile per rapporto ad una creatura, non sono più permesse per renderle un culto religioso, espressamente ha contradetto alla santa Scrittura.

Baciarsi la mano rimirando il sole, e l'incurvarsi innanzi ad esso (*Iob. c.* 21, *v.* 26) era, dice egli, un atto d'idolatria; pure i pagani lo riguardarono come un ente dipendente ed uno strumento del Nume supremo. Anche questa osservazione è falsa. I pagani giammai conobbero un sommo Dio creatore e padrone del sole; credevano questo astro animato, intelligente, potente per se stesso, e in conseguenza un Dio indipendentissimo da un Dio supremo; lo vedremo qui appresso.

Accorda che i Manichei rendevano al sole ed alla luna un onore diretto, perchè li riguardavano quai templi, in cui G. C. risiedeva coi suoi due attributi di virtù e di sapienza; ma gli assolve dall'idolatria, perchè non rendevano a questi due astri la suprema adorazione che appartiene a Dio solo. Cita un passo di Fausto Manicheo, il quale dice: *Per queste cose abbiamo la stessa venerazione che voi avete per lo pane e per lo calice.* Ma i cattolici, dice Beausobre, non avevano pel pane e pel calice un *rispetto religioso*, se non perchè questi erano le figure del corpo e del sangue di G. C.

Ammettiamo per un momento questa falsa ragione. Ne segue 1.° non esser vero che ogni culto od ogni rispetto religioso diretto ad un altro ente che a Dio sia un'idolatria, come lo affermano i protestanti. 2.° Che se i Padri parlarono con irregolarità, disprezzando il culto dei Manichei, quando che approvano quello dei cattolici, Beausobre stesso cade nel medesimo difetto, condannando d'idolatria il culto dei cattolici, mentre giustifica quello dei Manichei. 3.° La sua decisione per rapporto a questi è formalmente contraria al testo di Giobbe che ha citato.

Non è maraviglia che i nostri avversari con queste false nozioni di culto religioso non abbiano mai saputo accordarsi tra loro. Daillé calvinista sostiene, che ogni culto religioso il quale non è indirizzato direttamente e unicamente a Dio, è un'idolatria, od almeno una superstizione. I Sociniani al contrario pretendono che sebbene Gesù Cristo non sia Dio, nondimeno si può adorare come Dio, perchè dicesi doversi onorare il Figlio come si onora il Padre. Beausobre pensa, che senza idolatria si è potuto dare ad alcune creature il nome di Dio; ma che senza cadere in questa colpa non si può rendere ad esse l'onore dovuto al solo Dio; come se si potesse loro fare maggior onore che chiamandoli *Dei*. Hyde inglese dileggia i cristiani della Persia, perchè volevano piuttosto essere messi a morte che adorare il sole ed il fuoco (*De Relig. vet.pers. c.* 4). Sono approvati tali dileggiamenti da Beausobre; ma pretende che questo culto fosse innocente per parte dei Persiani, dei Manichei, dei Sabei (*Hist. du Manich. t.* 2. *l.* 9. *c.* 1, *n.* 9). Certamente, secondo la sua opinione, questi miscredenti intendevano la questione assai meglio degli eretici. Eugel altro Calvinista, non vuole che sia tacciato d'idolatria il culto che i Cinesi rendevano agli spiriti, ovvero geni, all'anime dei loro antenati, ed a Confucio. Secondo tutt'i Deisti, quel culto che i pagani rendevano ai loro Dei non

era un'idolatria, perchè direttamente si riferiva al vero Dio; e gli onori resi alle anime degli eroi erano un omaggio indirizzato alla virtù. Nulladimeno quantunque noi onoriamo nei Santi delle virtù molto più pure di quelle dei pretesi eroi, ci viene imputato a delitto.

Basnage, così poco ragionevole come gli altri, ci rimprovera che adoriamo gli Angeli ed i Santi, dice che a Roma si condannano quei che insegnano che l'adorazione è dovuta al solo Dio (*Hist. de l Eglise t. 2. l. 18, c. 1. n. 2*). Egli sapeva bene essere questo un fraudolento equivoco; che giammai ci serviamo del termine di adorazione parlando del culto degli Angeli e dei Santi, perchè nell'uso ordinario, questa parola significa il culto supremo; egli non ignorava che la chiesa romana fa professione di rendere questo culto al solo Dio. Non importa; a lui parve più utile imporre agl'ignoranti che dire la verità. Ma per contradirsi al pari degli altri, confessa (num. 7) che è permesso *venerare* i martiri. Dunque ci mostri che nella santa Scrittura adorare e venerare giammai significhino la stessa cosa. Di poi ci oppone Lattanzio il quale dice doversi venerare Dio solo. Poco appresso vedremo di quale venerazione questo Padre abbia voluto parlare.

Questo critico raccoglie contro di noi delle prove negative, e per renderle più forti vi aggiunge del suo. *Gli antichi*, dice egli, *esortavano i fedeli ad onorare e pregare soltanto Dio*. Ma era forse proibito espressamente ad essi di onorare e pregare gli Angeli ed i Santi? Fra poco mostreremo il contrario. I primi cristiani, secondo lui, dirigevano le loro preghiere soltanto a Dio, poichè dei primi secoli non ci resta alcuna preghiera, nè alcun inno che sieno diretti ai Santi. Per nostra sventura non ce ne restano più di quelli che s'indirizzavano a Dio, perchè soltanto alla fine del quarto secolo si sono messe in iscritto le liturgie, ed ivi si fece menzione della intercessione ed invocazione dei Santi.

Egli cita Plinio il giovane ed Eusebio, i quali dicono che i cristiani indirizzavano i loro inni e cantici a Gesù Cristo; e questa era una prova della divinità di lui. Falsa citazione. Plinio riferisce che i cristiani si congregavano la domenica per cantare inni a Gesù Cristo, come ad un Dio. Eusebio dice che gli era attribuita la divinità nei cantici dei fedeli; buona prova della credenza della Chiesa contro gli ariani, ma prova che niente fa contro di noi; accordiamo che alcuni inni, cantici, e lodi della *Divinità* non possono essere diretti che a Gesù Cristo.

Secondo Tertulliano, prosegue Basnage, non si devono chiedere benefizî se non a lui solo che può concederli (*Apolog. c. 30*). Siamo d'accordo. Dio solo può concederli per se stesso; ma gli Angeli ed i Santi nostri fratelli viventi possono ottenerli per noi. Per questo S. Jacopo ci comanda che preghiamo gli uni per gli altri (*c. 5, v. 16*). Tertulliano non condannò una tale pratica. *Vi siete avvicinati*, dice S. Paolo, *alla celeste Gerusalemme, alla moltitudine degli Angeli, all' assemblea ed alla Chiesa dei primogeniti che sono scritti lassù nel cielo, a Dio che è il giudice di tutti, alle anime dei giusti che sono nella gloria, a Gesù mediatore della nuova alleanza, ec.* (Hæbr. *c. 12, v. 22*). A che ci serve questa società con gli Angeli e coi Santi, se essi niente ci possono dare, se noi niente abbiamo a chieder loro?

Pria di citare Origene avrebbe dovuto leggerlo. Questo Padre, secondo lui, sostiene contra Celso, che quando i geni avessero il potere di risanare le malattie, e farci del bene non ostante sarebbe mestieri che ci diriggessimo a Dio. Ciò è falso; Origene insegna il contrario: ecco le sue parole (*l. 8, n. 13*). « Se Celso parlasse dei veri ministri di Dio che sono gli Angeli, e se dicesse che si deve rendere ad essi un culto, forse dopo aver purgato il senso della parola *culto*, e i doveri che porta seco, gli direi ciò che conviene su tal proposito; ma come egli chiama ministri di Dio i demoni adorati dai gentili, ricusiamo di onorarli e di servirli, perchè non sono veri ministri di Dio (*n. 34 e 36*). Gli Angeli riguardano come loro compagni ed amici i veri adoratori di Dio; eglino s' interessano per la loro salute, li soccorrono e lor fanno del bene; .... l'Angelo Custode presenta a Dio le preghiere di quello cui gli è affidata la custodia, e prega in compagnia di lui (*n. 50*). In vece di far conto su l'aiuto dei demoni, è assai meglio che confidiamo in Dio per Gesù Cristo, gli domandiamo ogni sorta di aiuto, e l'assistenza dei santi Angeli e dei giusti, affinchè ci liberino dai mali demoni ». È forse questo disapprovare il culto degli Angeli ed ogni fiducia in essi? Sarebbe un assurdo il pretendere che non dobbiamo alcuna gratitudine, nè fiducia, nè rispetto, nè omaggio agli spiriti beati, che tengono conto di noi, e ci assistono come loro compagni ed amici; tali sentimenti non hanno sempre per oggetto principale Dio, che si degnò concederci questo efficace soccorso?

Ma il protestante non desiste. I Padri, dice Basnage, davano il culto ad un solo Dio per segno distintivo del cristianesimo; per questo i cristiani furono accusati di ateismo. Si sosteneva contro gli Ariani che se Gesù Cristo non fosse Dio, non sarebbe permesso di adorarlo, nè confidare in lui.

Tutto ciò è vero; ma niente ne segue contro di noi: a un Dio solo e non a molti Dei prestiamo il nostro culto; gli onori e gli ossequi molto inferiori ed assaissimo differenti dal culto supremo, indirizzati agli Angeli ed ai Santi, in vece di derogare al culto divino, ne sono anzi un effetto ed una conseguenza inseparabile. Se Gesù Cristo non fosse Dio, sarebbe un' empietà adorarlo come Dio, e confidare in esso come in un Dio; questo argomento era fortissimo contro gli Ariani, lo è pure contro i Sociniani; ma niente prova contro di noi, poichè giammai ci venne in mente di adorare con un culto divino gli Angeli ed i Santi, nè di confidare in essi come in Dei.

Non solo i pagani accusarono i cristiani di ateismo, ma con una materiale contraddizione gli rimproverarono di onorare i martiri come Dei. Giuliano, Libanio nell'orazione funebre di questo imperatore, Porfirio ed altri, hanno inventato questa calunnia. I protestanti la replicano, e ciò non fa loro molto onore.

Essi ci obbiettano non trovarsi negli antichi Padri la distinzione che facciamo tra le due specie di culto religioso: vediamo il perchè, e procuriamo di comprendere il vero senso di ciò che dissero. Egli è certo da tutt' i monumenti dell'antichità, che presso i pagani ogni culto religioso era riputato culto divino, culto supremo, e che non ne conoscevano alcun altro. I pagani non attribuirono mai ai loro Dei del secondo ordine, nè alle anime dei loro eroi, un semplice potere d'intercessione, un potere subordinato ai voleri di un Dio sovrano; ciascun Dio era indipendente e padrone assoluto nel suo dipartimento; sovente veggiamo nei poeti i gran Dei, e Giove stesso chiedere l'aiuto degli Dei del basso ordine. In altro luogo mostreremo che si abusa del termine, quando si suppone nei pagani in generale ed anco nei filosofi che hanno preceduto il cristianesimo, le notizie di un Dio sovrano, di cui gli altri erano soltanto servi e ministri; il preteso Dio supremo degli antichi filosofi era l'anima del mondo, e questa anima non si mischiava nel governo delle cose di quaggiù; non gli si può attribuire la provvidenza, se non in un senso falso ed abusivo.

Dopo la nascita del cristianesimo alcuni filosofi mutarono linguaggio, ma senza toccare la sostanza del loro sistema. Celso che finge di ammettere una provvidenza divina, non ostante la nega, poichè decide che Dio non si adira contro gli uomini più che contro le scimie e le mosche, nè li minaccia. Origene contra Celso (*l. 4 n. 99*) non disse mai che non si debba rendere un culto al Dio supremo. Porfirio decide espressamente che non se gliene deve rendere alcuno (*de Abstin. l. 2 n. 34*). Ogni culto era riservato per gli Dei governatori del mondo: la comune de' pagani con più forte ragione pensava lo stesso (*v.* PAGANESIMO).

Dunque è evidente che ogni culto era diretto ed assoluto, si limitava al personaggio cui era indirizzato, e non avea alcuna relazione a un Dio sovrano; era lo stesso per tutti gli Dei, e consisteva nelle stesse pratiche.

Basnage osserva che gli antichi non conoscevano la distinzione di *Latria* e di *Dulia*. Ciò non sorprende molto. I pagani contro cui essi scrivevano, non potevano averne alcuna nozione, poichè presso di essi tutto era *Latria* o *culto divino*, *adorazione* presa in rigore.

Per conseguenza i Padri dovettero essere moltissimo riservati nell'adoperare questa parola *culto religioso*, a motivo del senso che vi univano i pagani. Quando tutti avessero detto come Lattanzio, che si deve avere *venerazione* per un Dio solo, niente pure ne seguirebbe, poichè tra essi ed i pagani, *venerazione*, *rispetto*, *onore*, ec. significano sempre il culto divino, il culto supremo. Ecco perchè Origene disse, che se tra Celso e lui si trattasse del culto degli Angeli, sarebbe mestieri cominciare dal purgare il senso della parola *culto*, e vedere in che debba consistere.

Quando i protestanti vogliono rivolgere in proprio vantaggio la spiegazione di un termine, hanno tutta la premura di riflettere alle circostanze, alle persone, alla questione di cui si trattava: quando loro torna conto renderlo equivoco, non vogliono altra spiegazione. Intanto la santa Scrittura ci obbliga a distinguere due sorte di culto religioso, uno per Dio solo, l'altro per le persone e le cose che hanno un rapporto speciale con Dio; non importa, essi nol vogliono. Dopo dugent'anni nol vogliono, dopo dugent'anni ripetono gli stessi sofismi, e li rinnoveranno sino alla fine dei secoli, certissimi che sempre imporranno agl'ignoranti. Ma finalmente non indeboliranno punto le nostre prove cavate dalla santa Scrittura (*v.* ANGELI, SANTI, MARTIRI).

Si dimanda in secondo luogo: *È necessario il culto esterno per formare una religione?* Assolutamente è necessario; la prova di tale verità è manifesta. I sentimenti di rispetto, di gratitudine, di confidenza, di sommissione riguardo a Dio, difficilmente nascerebbero nel cuore della maggior parte degli uomini, non durerebbero lungo tempo, se non si adoperassero dei segni esterni per eccitarli, conservarli, e comunicarseli gli uni agli altri, perchè ciò che non colpisce i nostri sensi non fa mai impressione forte e durevole. Dunque è necessario all'uomo un culto esterno, dei segni espressivi di ciò che sente, dei simboli e delle cerimonie. Noi dobbiamo palesare a Dio i nostri affetti con gli stessi segni che servono a farli conoscere ai nostri simili.

Concediamo non essere necessaria la rivelazione per conoscere che le preghiere, i voti, l'atto di prostrarsi, i doni e le offerte, gli offizi di civiltà e di decenza, i segni di allegrezza al vedere una persona, il pentimento di avergli recato spiacere, sono capaci di eccitare la benevolenza di lei; è cosa naturale conchiudere che ciò che piace agli uomini, piace anche a Dio; così hanno ragionato tutti i popoli. Pure Dio non aspettò che l'uomo facesse tutte queste riflessioni; ci insegnano i libri santi che si degnò istruirne il primo uomo, poichè i figliuoli di Adamo che non avevano avuto altro istitutore che il proprio loro padre, offerirono dei sacrifizi al Signore (*Gen. c.* 4), e che i patriarchi per motivo di religione usarono di tutte le pratiche delle quali abbiamo parlato.

Dicesi nella storia della creazione, che Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò (*Gen. c.* 2. *v.* 3); dunque lo consecrò al suo culto; dunque non è l'uomo l'autore di questa destinazione. Il riposo del settimo giorno era una espressa professione dell'unità di Dio, un preservativo contro il politeismo e la idolatria; e gli uomini vi caddero per aver dimenticato Dio creatore. Caino ad Abele offeriscono a Dio in sacrifizio il proprio alimento: ciò era per essi il più prezioso dei beni (*Gen. c.* 4, *v.* 3. 4). Dunque riconoscano che tutto viene da Dio, che spetta a lui prescrivere l'uso che dobbiamo fare dei doni suoi.

Dicesi di Enos (*v.* 26) che egli cominciò ad invocare il nome del Signore; ma alcuni dotti interpetri giudicano leggersi nel testo ebreo: *Allora si commisero delle profanazioni invocando il nome del Signore*. Il culto esterno della religione era già stabilito.

Accordando per alimento ai nostri primi padri i frutti della terra, Dio avea loro proibito un frutto particolare (*Gen. c.* 1, *v.* 29, *c.* 2, *v.* 17). In progresso accorda a Noè ed ai suoi figliuoli la carne degli animali; ma loro ne proibisce il sangue (*c.* 9, *v.* 3.). Noè distingue gli animali puri dagl'impuri (*c.* 7, *v.* 2. *c.* 8, *v.* 20). Nuova pruova di rispetto e dipendenza che Dio esigeva dall'uomo. Egli si lascia placare dai sacrifizi di Noè (*c.* 8, *v.* 21). Enoc si rende distinto per la sua pietà, e Dio lo libera dalle miserie di questa vita (*c.* 5, *v.* 24).

Lezioni di tanta energia non potevano non produrre il suo effetto. Nel libro di Giobbe che è dei più antichi, parlasi di un olocausto e dei sacrifizi pel peccato, dei sacerdoti e delle vittime, dei voti e delle preghiere, delle pratiche di penitenza, delle espiazioni, e delle abluzioni. Nella storia dei patriarchi veggiamo dei giuramenti fatti nel nome di Dio, delle libazioni e delle effusioni di olio odorifero, delle promesse fatte a Dio, degli onori resi ai morti, che attestano la credenza dell'immortalità; etc.

Sovente si scrisse, soprattutto ai giorni nostri, che il culto dei primi uomini era semplicissimo e non soggetto ai sensi, che il cerimoniale fu invenzione dei preti, e che tosto fece degenerare la religione. Quanti fatti asseriti per capriccio, e contradetti dai libri santi!

Il cerimoniale dei patriarchi non è nè semplicissimo, nè non soggetto ai sensi; poichè vi troviamo le preghiere, le prostrazioni, gli altari, le offerte, i sacrifizi ed una scelta di vittime, le abluzioni e l'espiazioni, le astinenze, i voti, le consecrazioni, i giuramenti, le lodi di Dio ed i segni di religiosa allegrezza, le assemblee e i conviti comuni, le feste, l'uso di mutarsi di abiti prima di offerire un sacrifizio, la diligenza di rinunziare a qualunque segno d'idolatria, gli onori funebri ed il rispetto pei sepolcri. Tutto ciò conoscevasi pria che vi fossero preti, e se non vi fosse stato il cerimoniale, giammai vi sarebbe stato sacerdozio.

L'uomo che brama ardentemente acquistarsi la grazia di un benefattore, ovvero di placare un padrone irritato, non abbisogna sempre delle lezioni dei preti per pensare come si debba diportare; le brame ardenti somministrano talento e sagacità ai più stupidi; ed un istinto naturale ci porta a fare per Dio ciò che facciamo pei nostri simili. Per altro Dio stesso vi avea proveduto.

Dunque non è vero che il cerimoniale abbia fatto degenerare la religione, poichè è tanto antico quanto la stessa religione. Al contrario questa degenerò quando gli uomini si allontanarono dal primitivo cerimoniale per seguire l'istinto di passioni cieche e capricciose. In tempo che essi deviavano, la religione dei patriarchi restò pura e costantemente la stessa pel corso di duemila cinquecento anni.

I filosofi che hanno così mal conosciuto l'origine del culto esterno molto meno si accorsero dell'importanza di esso; ella è però evidente.

1.° In ogni tempo questo culto è stato una solenne professione dei dommi più essenziali della creazione, dell'unità di Dio, della provvidenza di lui, della caduta dell'uomo, della venuta di un Redentore, della vita futura. I popoli che non furono fedeli nel praticare il cerimoniale che Dio avea prescritto, non andò molto che dimenticarono queste stesse verità.

Il culto esteriore del cristianesimo è una chiarissima professione dei dommi della nostra credenza; in ogni tempo si adoperarono per mostrare agli eretici la vera dottrina di Gesù Cristo e degli Apostoli, e per illustrare quanto fosse il senso dei testi della Scrittura, su i quali si quistionava. Per ciò si opposero agli Ariani i cantici dei fedeli che attri-

buivano la divinità a Gesù Cristo; ai Pelagiani le preghiere con cui la Chiesa implora di continuo il soccorso della grazia divina, e il Papa Celestino I. si rimetteva a queste preghiere per discernere l'antica credenza della Chiesa. Si fece lo stesso per mostrare ai protestanti che si sono allontanati dalla fede primitiva ed universale, e dalle antiche liturgie si cavò un argomento contro di essi, cui niente di sodo possono rispondere. Non è maraviglia che presso di essi abbiano soppresso ogni esterno apparato di culto che li condannava.

2.° Questa è una lezione di morale che di continuo rammemora agli uomini i loro doveri verso Dio, verso i loro simili, verso se medesimi; doveri che naturalmente nascono dai dommi di cui parlammo. Di fatto se Dio è il solo distributore dei beni di questo mondo, bisogna che ci contentiamo di ciò che ci dà, nè invidiamo cio che si è degnato concedere agli altri; quando ce li dà con più abbondanza che non abbisogniamo, è giusto che ne facciamo parte con quelli che non ne hanno. Poichè egli è il solo arbitro della vita e della morte, non è permesso fare verun attentato alla vita di alcuno. Egli ha benedetto e santificato il matrimonio; la fecondità è un dono della potenza di lui (*Gen. c. 1. v. 28. c. 4, v. 1, 25*); dunque è un delitto macchiare l'altrui talamo ec. La condotta degli antichi giusti mostra che essi ne trassero tutte queste conseguenze, o piuttosto che Dio gliele fece conoscere.

Non sarebbe difficile mostrare che le ceremonie del cristianesimo sono una lezione di morale ancor più energica e più eloquente di tutte le antiche ceremonie.

3.° Il culto esterno è un vincolo di società che unisce gli uomini ai piedi degli altari, ispira loro i sentimenti di fratellanza, conserva tra essi l'ordine e la pace, contribuisce al governo. Il culto primitivo formò la società domestica, il culto mosaico la società nazionale, il culto cristiano la società universale di tutt' i popoli.

4.° Questo è un monumento dei fatti che nel progresso dei secoli provarono la rivelazione; così la Pasqua, e l' offerta dei primogeniti rammemoravano ai giudei la miracolosa loro uscita dall' Egitto; la Pentecoste, la pubblicazione della legge sul monte Sinai ec. La Domenica ci attesta la risurrezione di Gesù Cristo, le nostre feste celebrano i principali avvenimenti della vita di lui, ec.

Molti filosofi dei nostri giorni hanno deciso che il culto interno è il solo che onora Dio. Massima acconcia a dispensarli da qualunque pratica di religione; massima però falsissima. Iddio non avrebbe istituito il culto esterno, se non se ne credesse onorato, e se non fosse necessario il culto interno per conservarlo. Vorremmo sapere se quelli che rinunziano ad ogni pratica sensibile, sieno i più fervorosi adoratori di Dio.

Quando Gesù Cristo disse che i veri adoratori daranno a Dio un culto in ispirito e verità (*Joan. c. 4, v. 23*) non pretese escludere il culto esterno, poichè egli stesso lo osservò. Egli medesimo istituì il battesimo, l'eucaristia, e per mezzo dei suoi Apostoli, gli altri sacramenti e la forma della liturgia. Egli condannava, come i Profeti, il culto puramente esterno, in cui non ha parte il cuore (*Matt. c. 15, v. 8*), ma commendò i segni di compunzione del pubblicano, l'offerta della vedova, e comandò la orazione. Parlando delle purificazioni e delle opere di carità, disse che era mestieri praticar quelle, e non omettere queste (*Luc. c. 11, v. 42*).

Sovente le declamazioni contro gli abusi del culto esterno sono un tratto d' ipocrisia. Gli uomini sino alla fine dei secoli abuseranno delle cose più sante; le passioni sanno convertire in proprio vantaggio lo stesso freno destinato a reprimerle. Ma il più odioso di tutti gli abusi si è di volere sopprimere tutte le istituzioni di cui si può abusare. Bisogna forse sbandire dalla società civile le dimostrazioni di benevolenza e di amicizia, perchè spesso questi segni sono falsi e ingiusti?

I protestanti, quando si trattò di determinare ciò che si doveva approvare o disapprovare, conservare od abolire nel culto esterno dalla chiesa romana, non si sono meglio accordati che su i principi, dai quali era necessario discostarsi. I Calvinisti ridussero il loro culto alla predicazione, alla pubblica preghiera, al canto dei salmi, alla ceremonia del battesimo ed a quella della cena, fatte senza verun apparecchio; tutto il resto lo giudicarono abusivo. I Luterani ne conservarono qualche cosa di più, ma il loro ceremoniale non è uniforme nei diversi paesi. Gli Anglicani ne conservarono più delle altre Sette, e questo è uno dei rimproveri che esse loro fanno; esse dicono che gli Anglicani sono ancora per metà papisti, che si devono abolire tutte le superstizioni di Roma, o conservarle del tutto.

Quindi è che uno scrittore di questa nazione confessa, non essere facile determinare sino a qual punto convenga cedere alla infermità umana in fatto di ceremonie, nè fissare un mezzo in cui si possa allettare i sensi e l'immaginazione senza offendere la ragione, e senza offuscare la purezza della vera religione. Ella è una cosa singolare, che senza sapere sin dove si debba andare, nè dove debbasi fermare, si abbia cominciato dal condannare la chiesa romana, e che si accusi di aver oltrepassato tutti i confini, quando non si può dire dove questi si dovessero fissare.

Le si rinfaccia di aver stabilito una quantità di ceremonie ridicole che distruggono la vera religione, che hanno per iscopo di arricchire il clero, che mantengono i popoli nella ignoranza e nella superstizione. Ma questa stessa accusa non suppone molta ignoranza?

1.° Le ceremonie dei protestanti agli occhi dei deisti sembrano ridicole del pari che le nostre: essi non ne vogliono alcuna; tutto ciò che diranno i protestanti per giustificare le loro, ci servirà a fare l' apologia delle nostre.

2.° Il clero non ha potuto avere alcun motivo d' interesse a moltiplicare le ceremonie, poichè le retribuzioni manuali ovvero i diritti casuali furono stabiliti nell' ottavo secolo, quando i beni della Chiesa furono usurpati dai signori. Si può provare che le tante ceremonie abbiano avuto origine dopo quel tempo? Fra poco proveremo il contrario. Anche nell' Inghilterra fu necessario stabilire un casuale, dopo il saccheggio che i protestanti fecero dei beni ecclesiastici, e questi diritti sono molto più possenti che altrove. Dunque il clero anglicano ebbe più interesse dei preti cattolici ad inventare delle nuove ceremonie.

3.° Le Sette dei cristiani orientali si separarono dalla chiesa romana dopo il quinto secolo; tuttavia il loro ceremoniale è per lo meno come il nostro, e il loro clero per questo non è più ricco. Inutilmente cerchiamo in tutta la antichità ecclesiastica prove del preteso interesse dei preti a moltiplicare le ceremonie. Elleno sono evidentemente più antiche degli scismi degli orientali.

4.° I soli vescovi poterono stabilire delle nuove ceremonie; ma questi non vi potevano mai avere alcuno interesse, poichè le loro ricchezze furono sempre fondi stabili e non diritti casuali. Ecco come si ragiona a capriccio, quando non si ha la lena di leggere la storia. Sappiamo che molti concili od assemblee del clero hanno proscritto delle ceremonie nuove e superstiziose; non se ne può citare uno che ne abbia introdotte.

Giammai capiremo come le ceremonie possono mantenere il popolo nella ignoranza; anzi abbiamo mostrato, essere questo un mezzo di cui Dio si servì per istruire gli uomini. Una parte della istruzione cristiana consiste nel fare conoscere al popolo il senso e le ragioni delle ceremonie religiose.

Dicono ancora i protestanti e gl'increduli che questo esterno apparato sarà sempre una insidia pel popolo, il quale stima più le ceremonie che le virtù, e come i giudei, crede aver adempito ogni giustizia, qualora ha soddisfatto al culto esteriore.

Non iscorgono gli avversari che qui pure si confondono, poichè il popolo ama le ceremonie, le considera molto importanti, o le riguarda come una parte essenziale della religione;dunque egli stesso le ha volute, e i preti non ne sono gli autori. Quando queste non se ne fossero ingerite, il popolo a loro dispetto ne avrebbe istituite, e a dispetto dei filosofi in tutte le religioni dell' universo,anco presso i selvaggi,vi sono delle ceremonie e un culto esterno qualunque siasi.

Ma v' è di più. Certamente,assai più che i nostri censori, Dio sapeva gli errori cui darebbero motivo le ceremonie; tuttavia dal principio del mondo ne comandò, ed aumentò molto il numero dando la sua legge ai giudei, e G. C. stesso si degnò osservarle. Egli prevedeva tutto il male che il culto esteriore poteva produrre nella sua Chiesa; nondimeno diede la podestà agli Apostoli di stabilirne, ed essi lo fecero. Se questo male fosse tanto reale e tanto grande come pretendono i nostri avversari, sarebbe da stupirsi che G. C. non avesse preso alcuna precauzione per prevenirlo, e non avesse dato su tal proposito degli avvertimenti più chiari, e delle lezioni più espresse. Dove sono,nell'Evangelio ?

Esaminiamo in terzo luogo se *la pompa o la magnificenza nel culto esteriore della religione siano un abuso?* Così pensano gl' increduli e la maggior parte dei moderni nostri dissertatori. In un secolo in cui il lusso è portato al colmo e che rovina tutti gli stati, si riputò che in altra cosa non fosse tanto necessaria l'economia che nel culto divino; si calcolò esattamente il dispendio; si sa quanto si spende pei funerali, pel mantenimento della fabbrica. Questo per certo, dicono, è ciò che rovina il popolo, bisogna assolutamente levare il superfluo. Sembraci vedere gli ateniesi che aveano condannato a morte ogni cittadino che volesse far impiegare ad altri usi il danaro destinato per gli spettacoli. I nostri saggi economi animati dallo stesso spirito,pensano essere assai bene che si profondano le ricchezze nelle feste pubbliche, pei teatri che corrompono i costumi, per ogni specie di trattenimenti, e deplorano la spesa che si fa per la pompa di religione, perchè istruiscono gli uomini e li eccitano alla virtù,li consolano colla speranza di una futura felicità. Affettano della compassione per la miseria del popolo; e non solo non vorrebbero scemare qualche cosa del loro piaceri per sollevarla, ma vogliono levare al popolo il solo mezzo che gli resta di consolarsi e di confortarsi nei tempi del Signore, coi motivi di religione. Certamente è meglio, secondo la loro opinione, andare a sollazzarsi nei luoghi di dissolutezza e nelle scuole del vizio. Ma dove andranno quei che temono l' infezione di questi luoghi appestati, e che non vogliono pervertirsi? Lasciamo ragionare gl'insensati, e consultiamo il solo lume naturale, e la esperienza di tutte le nazioni.

Se è necessario dare agli uomini un'alta idea della maestà divina, e di rendere il culto di lei rispettabile, non vi si riuscirà senza l'ajuto di una pompa esterna. L' uomo non può esser preso che per i sensi; questo è il principio da cui non si deve partire;non si riuscirà punto a cattivare la immaginazione di lui, se non gli si mettano sott' occhi gli oggetti di cui fa moltissima stima. Quando il popolo non trova nella religione la stessa magnificenza che scorge nelle ceremonie civili, se non vede rendere a Dio degli omaggi così pomposi, come quelli che si danno alle podestà della terra, qual' idea si formerà della grandezza del Signore che adora? Questo è la riflessione di S. Tommaso.

I protestanti al presente veggono le funeste conseguenze della ristrettezza cui ridussero il culto divino: anche un incredulo accordò che la diminuzione del culto nell' Inghilterra ha sbandito la pietà, vi fece nascere l' ateismo e l' irreligione; il dispregio di questo culto produsse altrove lo stesso effetto.

Quando ci viene chiesto con Giovenale, a che serve l'oro nei tempi: *Dicite pontifices, in Templo quid facit aurum?* Gli rispondiamo che serve a testificare il rispetto, a dimostrare la venerazione che si ha per Dio, a riconoscere che ogni cosa deve essere consecrata al servigio di lui. Quelli che ricusano di contribuire alla pompa del culto divino, non sono per questo più disposti a soccorrerne i poveri. Il popolo vuole la magnificenza, perchè ama la religione, ed è la sua sola speranza; gl' increduli riprovano questa magnificenza imponente, perchè detestano la religione.

Conviene che il popolo per assistere nei giorni di festa alle assemblee religiose, si metta nella maggior possibile proprietà, affinchè questo esteriore apparato gli faccia ricordare della purità dell' anima con cui vi si deve andare, affinchè i grandi che sdegnano queste assemblee, non abbiano ripugnanza a mischiarsi col popolo, affinchè l' enorme sproporzione che le ricchezze mettono tra gli uni e gli altri, si dilegui un poco alla presenza del sovrano Signore, agli occhi del quale tutti gli uomini sono uguali. Giacobbe disposto ad offerire un sacrifizio alla testa della sua nazione, comandò alla sua gente di lavarsi e cambiarsi di abiti (*Gen.c.* 35, *v.* 2). Lo stesso comandò Dio agli ebrei quando volle dar loro la sua legge sul monte Sinai (*Exod.c.*19,*v.* 10). Presso tutte le nazioni trovasi questo segno esterno di rispetto; tutte senza eccezione, negli omaggi che rendono alla divinità usano la maggior pompa che possono. Nulladimeno i nostri filosofi pretendono giustificare la loro opinione. » L' eccesso della magnificenza del culto pubblico, dicono essi, eccita quella dei particolari, si vuol sempre imitare ciò che più si ammira. Non è già vero che sia necessaria questa magnificenza, i primi cristiani pensavano diversamente. Attesta Origene che facevano poca stima dei tempi e degli altari. Di fatto in mezzo all'universo devesi adorare Dio che se ne crede l' autore. Un altare di pietra elevata sopra un' altezza in mezzo di un vasto orizzonte,sarebbe più augusto e più degno della maestà suprema,che non questi edifizi nei quali la potenza e grandezza di lui sembrano rinserrate tra quattro colonne. Tanto più agevolmente il popolo si familiarizza colla pompa e colle ceremonie, perchè essendo praticate dai suoi simili, elleno si avvicinano più a lui, e sono meno atte ad imporgli; l'abitudine li rende tosto indifferenti. Se la Sinassi si celebrasse una sola volta all' anno,e se vi ci si congregasse da diversi luoghi per assistervi, come si faceva ai giuochi olimpici, sembrerebbe di ben altra differente importanza. Tale si è la sorte di tutte le cose, divengono meno venerabili, rendendosi più comuni. » Sfortunatamente questa sublime dottrina è falsa in tutti i punti. Sembraci a prima vista che contenga una contradizione. Da una parte si teme che la magnificenza del culto non ecciti quella dei particolari; dall' altra vi si vorrebbe avere tanta pompa ed apparato come nei giuochi olimpici,acciò sembrasse più venerabile, più importante, e più capace di eccitare l' ammirazione. Questo non si accorda.

Ma 1.° è falso che la magnificenza del culto ispiri gusto pel lusso. Un privato conosce benissimo che sarebbe una cosa assurda ed empia, se facesse per se stesso, ciò che si deve per Dio,e di prendere la maestà dei tempi per modello nella sua abitazione. In tempo che i re Francesi, Borgognoni, Goti e Vandali, per anche molto barbari, non conoscevano la magnificenza per se stessi, la scorgevano benissimo nei tempi del Signore, ed a questa vi contribuivano; ciò servì non poco a renderli trattabili. Sarebbe buono rammentarsi sempre, che questa pompa del culto ha conservato nell'Europa un avanzo di cognizione delle arti. Subito che vi è del lusso e della pompa civile presso una nazione, è impossibile diminuirla nel culto,senza avvilirlo agli occhi della moltitudine. Dunque non è la pompa religiosa che fa nascere il gusto pel lusso, ma il lusso stabilito una volta ci obbliga ad impiegare maggior apparato nelle ceremonie della religione.

2.° È falso che la vista del cielo è di un vasto orizzonte faccia maggior impressione su la maggior parte dei popoli che un tempio magnificamente ornato. Il popolo è più avvezzo a vedere il cielo e la campagna, che le magnifiche ceremonie; esso non medita nè sul cammino degli astri, nè su la magnificenza della natura. Il sacrifizio una volta all'anno offerto al cielo sopra un monte dall'imperatore della Cina, alla testa dei grandi dell'impero, senza dubbio è imponente; pure non impedì che il popolo, i grandi e lo stesso imperatore non cadessero nel politeismo, e non adorassero degl'idoli nelle loro pagode. Questo è un fatto divenuto certo. Parimenti i persiani e i cananei offerivano su i monti dei sacrifizi, e nondimeno adoravano delle figurine grottesche sotto le tende. Per questo Dio proibì agl'israeliti questi sacrifizi, e volle che gli si facesse un tabernacolo, e di poi un tempio. Osserva benissimo Montesquieu che tutti i popoli che non hanno tempi, sono selvaggi e barbari. A che serve ragionare contro i fatti?

3.° È falso che i primi cristiani abbiano pensato come i nostri filosofi. Eglino non potevano avere tempi, qualora erano costretti a nascondersi per celebrare i santi misteri; ma tosto che fu loro permesso, fabbricarono delle chiese, che furono demolite nella persecuzione di Diocleziano. Certamente ve n'erano al tempo di Origene. Giammai i primi cristiani tennero le loro assemblee in campagna aperta.

4.° Finalmente è falso che il culto esteriore sia divenuto indifferente al popolo; la folla di gente che a dispetto degl'increduli si raduna nelle nostre chiese nei giorni di festa, prova il contrario. Nelle campagne dove il popolo nutre maggior pietà che nelle città, nessun privato manca di assistere ai divini uffizi quanto più può, e di sovente assiste alla Messa nei giorni di lavoro. Non si potrebbe avere questa consolazione, se si celebrasse così di rado come i giuochi olimpici.

Esaminiamo finalmente quale devesi chiamare *culto superstizioso*, *falso*, *improprio* o *superfluo*.

I teologi appellano superstizioso ogni culto che Dio ha proibito, ovvero che non ha ordinato nè approvato. Deve essere giudicato tale qualora la Chiesa non lo approvò, nè comandò, tanto più qualora lo proibì, perchè Dio diede alla sua Chiesa l'autorità d'insegnare ai fedeli la vera dottrina, tanto sopra il culto, quanto sul domma e la morale: abbiamo mostrato la necessaria connessione di queste tre parti della religione. Gesù Cristo che promise essere colla sua Chiesa sino alla consumazione dei secoli, di darle sempre lo Spirito Santo acciò le insegni ogni verità, non può permettere che essa comandi, nè approvi un culto *falso*, assurdo o pernicioso. I protestanti che asseriscono che la Chiesa lo ha fatto, e lo fa ancora da mille cinquecento anni, accusano indirettamente Gesù Cristo di aver mancato alle sue promesse.

Invano ci dicono, che per distinguere ciò che è o non è superstizione, bisogna consultare la ragione. Se interrogassimo la ragione degl'increduli, la maggior parte deciderebbe che ogni qualunque culto è *superstizioso*, che non v'è Dio, o che se ve n'è uno, non esige da noi alcun culto. Senza dubbio i fondatori delle diverse Sette hanno seguito i lumi della ragione, e non ve ne sono due, cui ella abbia dettato lo stesso culto. Se si unissero i seguaci delle diverse religioni del mondo, ciascuno di essi giudicherebbe che il culto il quale è in uso, è il più ragionevole di qualunque altro; poichè ciascun popolo pretende che i suoi costumi, le sue leggi, i suoi usi sieno migliori. Quando un filosofo ci comanda consultare la ragione intende la ragione sua propria e personale e suppone sempre modestamente di essere più ragionevole di tutti gli uomini.

È necessario tenersi alla santa Scrittura, a ciò che Gesù Cristo ha fatto, ovvero ordinato, a quello che gli apostoli hanno prescritto o praticato. I riformati professano seguire questa regola, e l'esito non è mai lo stesso. Per altro è falso che l'abbiano seguita, e che i loro seguaci la osservino. Gesù Cristo lavò i piedi ai suoi apostoli pria di dar loro l'eucaristia, ed espressamente comandò loro di fare lo stesso (*Jo. c.* 13, *v.* 14). Soffiò su i discepoli per dare loro lo Spirito S. (*c.* 20, *v.* 22). Tuttavia i protestanti non fanno nè l'uno nè l'altro. Gli apostoli imponevano le mani sopra i fedeli per dar lo Spirito S. ai medesimi. S. Jacopo vuole che i sacerdoti ungano gl'infermi per rimettere loro i peccati; e perchè i protestanti non praticano questi riti? Se ci si domanda perchè facciamo gli uni, e non omettiamo gli altri, la nostra ragione è semplice, perchè così ci prescrive ed insegna la Chiesa. Almeno la nostra condotta è conforme ai nostri principi; quella dei protestanti non si accorda coi loro.

Il culto è *superstizioso*, quando è falso o fondato su la falsità; tale era quello dei pagani che prendevano per Dei certi pretesi geni, spiriti o demoni, i quali esistevano soltanto nella loro fantasia; era *improprio*, poichè rendevano alle anime dei morti un culto divino che loro non è dovuto, ed era fondato su false ragioni. Era *superfluo*, perchè consisteva in alcune pratiche inventate dal puro capriccio, per certi terrori panici, ovvero per altre ragioni ancor più odiose. Era *pernicioso*, perchè molte di queste pratiche erano delitti.

Quello dei giudei legittimo nella sua origine, divenne *superstizioso*, perchè era relativo ad un tempo, a luoghi e ragioni che più non esistono, a promesse che sono adempite. Quello dei maomettani è *falso* e *superstizioso*, perchè è opera di un impostore, che non avea alcuna missione, nè alcun carattere per istituirlo, e perchè la più parte dei riti, nei quali consiste, sono fondati su favole. Quello dei protestanti è *superfluo*, poichè è illegittimo, stabilito e ordinato da uomini che non aveano nè podestà nè carattere; da alcuni laici che seguirono il proprio capriccio in ciò che hanno conservato od abolito.

Per non ravvisare la temerità di questo attentato, fu mestieri insegnare che il culto esteriore è indifferente; che ogni società cristiana deve avere la libertà di regolarlo come giudica a proposito; come se vi potesse essere qualche cosa d'indifferente nel culto che si deve a Dio; come se il culto non avesse alcun rapporto al domma, nè alla morale.

Dio non lasciò questa libertà nè ai patriarchi nè agli ebrei; agli apostoli ed ai loro successori, e non ai semplici fedeli, Gesù Cristo diede ordine di stabilirlo e regolarlo, e quando una volta è fissato, non vi è podestà alcuna civile che abbia diritto di aggiungervi o di levarvi. È una cosa singolare che ogni società protestante abbia avuto il diritto di ordinare il suo culto come più le è piaciuto, e che la chiesa romana non abbia avuto il diritto di stabilire e conservare il suo (*v.* CEREMONIA, SUPERSTIZIONE, LEGGI CEREMONIALI, ec.).

CUORE.—Questa parola prendesi nella santa Scrittura, 1.° per l'interiore ovvero il luogo più profondo; così dicesi nel Salmo 46, *v.* 3. *Che i monti saranno trasportati nel cuore del mare*, ed in S. Matteo (*c.* 12, *v.* 40) si dice *che il figliuolo dell'uomo starà tre giorni e tre notti nel cuore della terra*.

2.° Per gli pensieri interni, i desideri e le affezioni dell'uomo. In questo senso, *Dio penetra i cuori e le reni* (*Ps.* 7, *v.* 10), conosce i pensieri e le più segrete affezioni: *Dov'è il vostro tesoro, ivi è il vostro cuore* (Matth. *c.* 6, *v.* 1), cioè ivi sono tutte le vostre affezioni.

Nello stesso senso la Scrittura attribuisce a Dio il cuore e le viscere. Nella Genesi (*c.* 6, *v.* 6) si dice che Dio fu afflitto nel suo *cuore*, per esprimere un grande sdegno; in Geremia (*c.* 19, *v.* 5) si dice: ciò non potè entrare nel mio *cuore*, cioè non l'ho voluto nè comandato. Dicesi di Davidde (1. *Reg. c.* 13, *v.* 14): *Il Signore si è scelto un uomo secondo il suo cuore*. Domandano molti critici come un re capace di commettere l'adulterio e l'omicidio potesse essere secondo il cuore di Dio;

ma allora Davidde non ancora avea commesso alcun delitto; le parole citate significano soltanto: il Signore si ha scelto un uomo tale come a lui piacque, e pel quale nutre dell'affetto.

3.° Il cuore qualche volta indica le riflessioni o la prudenza; nei Proverbi (*c.* 28, *v.* 28) un uomo senza cuore è un insensato; fidarsi al suo cuore, egli è lo stesso che fidarsi alla sua propria prudenza.

4.° Significa altresì il coraggio ed il valore (*Deuteron.* *c.* 26, *v.* 8).

5.° Nel senso più comune esprime la volontà, i desiderì, le risoluzioni; così Dio cambia i nostri cuori colla sua grazia, qualora ci fa volere ciò che non vogliamo, e qualche volta anche il contrario di quello che abbiamo risoluto.

CUORE DI GESU' (FESTA DEL). — Gravissime quistoni teologiche si sono fatte fin quasi ai giorni nostri relativamente a questa festa. Molte cose furono scritte pro e contra, ed una guerra dichiarata senza moderazione e senza carità ha scandalizzato i fedeli. A noi pare inutile il riferire le contrarie opinioni, ed intrattenerci in una lunga dissertazione storica e polemica, quando le vere intenzioni della Chiesa e dei romani pontefici nella istituzione della medesima sono tali che nè quella, nè questi possono essere menomamente intaccati. Sarà sempre un fatto dell'uomo, un errore dei particolari, una malintesa anzi dannevole pietà quel volere spingere le cose a segno da meritare censura. Noi daremo qui brevemente la storia della istituzione di tale festa, e riferiremo le parole testuali della concessione della medesima, affinchè così appariscano le cose nel loro senso genuino e verace.

Suora Maria Alacoque disse di aver avuto una rivelazione, nella quale le veniva consigliato di promuovere la festa del Cuore di Gesù nel venerdì dopo l'ottava del Corpus Domini. Nel marzo del 1697 alcuni francesi ne fecero richiesta alla sacra congregazione dei riti, la quale non volle accordarle, ma in vece destinò quel giorno alla commemorazione delle piaghe di N. Signore G. C., perchè le piaghe non sono separabili dal corpo, come ne è separabile il sangue o altra porzione di carne. Una nuova supplica fu in appresso umiliata alla stessa sacra congregazione, ma questa per avvertire i chiedenti di astenersi dal dimandare cose spinose, ritenne la supplica come non proposta (*non proposita*). Nel 1739 fu avanzata una terza dimanda, e la congregazione rispose negativamente, imperciocchè la rivelazione di suora Alacoque non era stata posta ad esame dalla Chiesa. Non si ristettero i chiedenti, spinsero nel 1765 una quarta supplica per ottenere l'ufizio e la Messa del Cuore di Gesù considerato come parte del corpo di Gesù Cristo. La S. Congregazione fece riformare la dimanda, ed accondiscese a permettere la Messa e l'ufficio del cuore di Gesù, ma preso nel *senso simbolico*, cioè l'amore dell'unigenito Figlio di Dio nell'assumere la carne umana per noi. Ecco i termini del decreto: *Hujus officii et Missæ celebratione non aliud agi, quam ampliari cultum jam institutum, et simbolice renovari memoriam illius divini amoris, quo Unigenitus Dei Filius humanam suscepit naturam, et factus obediens usque ad mortem præbere se dixit exemplum hominibus quod esset mitis, et humilis corde.* Di che si può censurare la Chiesa, o come questa ci entra se taluni ignoranti o di mala fede non hanno voluto intendere il valore letterale di quel decreto? Se alcuni spingendo le cose al di là delle intenzione della Chiesa hanno voluto onorare con culto particolare il cuore carnale di Gesù Cristo, fatta precisione della divinità dello stesso, questi certamente sono in errore, e si chiamino pure *Cordicoli*, vengano pure dichiarati come costituenti una quasi setta; ma il loro errore non darà mai motivo a censurare la Chiesa romana, ed i romani pontefici per avere istituita tale festa, la quale non si debbe abolire, come pretendevano i Pistojesi con Monsignor Ricci, ma unicamente si deve spiegare al popolo cristiano come ed in quali sensi una tale divozione sia intesa dalla S. Sede Apostolica.

CURA. — Benefizio con cura d'anime, e che domanda residenza, e il cui titolare piglia pensiero, in quanto allo spirituale, di certo numero di persone dimoranti in una estensione determinata di territorio, che chiamasi parrocchia. Secondo il diritto comune non è necessario che uno sia attualmente prete per essere investito di una cura, basta che si faccia ordinare prete nell'anno dal giorno delle provvisioni (*v.* PARROCCHIA, PARROCO).

CURATELA (*bonorum pupilli curatio*, *procuratio*). — Questa carica è riputata qual carica pubblica. Si mettono in curatela i prodighi, i minori ec. (*v.* CURATORE).

CURATO (*v.* PARROCO).

CURATORE (*pupilli curator*). — Quello che è eletto o nominato per aver cura dei beni e degli affari di coloro che sono posti sotto curatela, siccome i prodighi, i minori ec. I curatori sono obbligati a far subito l'inventario dei beni dei loro pupilli ed a metterli a profitto, a dare ad interesse il loro denaro, e gl'interessi che ne provengono, sotto pena di pagare col proprio que' profitti che i loro pupilli non avessero fatto, salvo che non provino di non aver potuto trovar impiego conveniente. Non è loro tuttavia permesso di farlo fruttare per vie usurarie; devono tuttavia servirsi a quel fine di qualche mezzo legittimo e permesso. Devono pur vendere le cose che deperissero col tempo, eccetto quelle delle quali il pupillo potesse aver bisogno fra poco. Si possono obbligare i curatori eletti a sottentrare al carico della curatela. Per questa ragione sono obbligati a restituzione verso il pupillo del quale avessero rifiutato la curatela, prima di esserne stati giuridicamente sciolti, dove gli avessero cagionato qualche danno pel loro rifiuto (*v. Leg. tutor.* § II, *ff. de Administratione tutor.* Pontas, alla parola *Tutore*, cas. 9. Collet, *Théolog. moral. tom.* 1, *pag.* 489).

CURIA VESCOVILE (*episcopalis curia*). — È noto che sotto quest'appellazione s'intende l'aggregato di quanti compongono il tribunale del vescovo, ed il luogo ove questi esercita la sua giurisdizione. La curia vescovile si compone principalmente del vescovo o del suo vicario generale, di fiscali, cancellieri e cursori.

CURIOSITA'. — La curiosità è una passione, un desiderio sregolato, di vedere o di venire in cognizione delle cose nuove o secrete, o inutili, o pericolose, o colpevoli. È un peccato più o men grande, in proporzione dell'ardore col quale ci portiamo a saper le cose che non ci riguardano, e della natura di queste cose medesime.

CURSORE. — Ufiziale della curia vescovile, detto altrimenti *nunzio*, *baiulo*, e *serviente*. Il suo uffizio è quello di citare coloro che debbonsi presentare alla curia, ed intimare tutti gli atti i quali emanano da questa.

CURSORI APOSTOLICI. — Ufficiali del papa le cui funzioni consistono nell'avvertire i cardinali, gli ambasciatori e i principi del trono di trovarsi a' concistori, alle cavalcate ed alle cappelle papali. Quando uno si riceve cursore, il più antico si presenta al papa dicendogli: *Beatissime pater, iste est cursor novus qui humiliter a sanctitate vestra petit osculum pedis.* I cursori sono in numero di diciannove, l'uno dei quali esercita per tre mesi l'ufficio di maestro; ed a costui solamente sono indirizzate le commissioni firmate dal papa o dal cardinal prefetto della firma di giustizia. Quando i cursori sono nell' atto di esercizio delle loro funzioni, vestono una abito pavonazzo, ed hanno in mano un bastone di spino. Due di loro vanno per turno al palazzo per ricevere gli ordini del papa. Se debbasi tener concistoro, sono introdotti all' udienza del maestro di camera, e postisi ginocchioni, dicono a Sua Santità: *Sanitas et longa vita, beatissime pater, cras erit consistorium.* Il papa dà loro la benedizione rispondendo: *erit consistorium.* Allora si recano ad intimare il concistoro a tutto il sacro collegio, al tesoriere della Camera, all'uditore della Camera ed al governatore di Roma. Ogni cardinale è obbligato a dar loro

udienza immediatamente in piedi e a capo scoperto. I cursori hanno un ginocchio a terra, e dicono: *Eminentissime ac reverendissime domine, crastina die hora. . . .erit consistorium.* Quando fosse per dare il cappello ad un cardinale, dicono a quello che deve riceverlo: *Salus et gaudium, eminentissime ac reverendissime domine, die, N.... erit consistorium publicum, in quo SS. D. noster tradet pileum rubrum Eminentiæ vestræ, ac aliis Eminentissimis nuperrime creatis.* Intimano pure le esequie di un cardinale a tutto il sacro Collegio ed ai quattro ordini mendicanti, e gli eredi del cardinale sono obbligati a dar loro dieci ducati *di camera*, ventiquattro libbre di cera ed otto ducati *di moneta*. Ogni nuovo cardinale loro deve dieci ducati *di camera*. Assistono ancora alle cavalcate nelle quali il papa è presente. Circondano la sua lettiga rivestiti dei loro abiti pavonazzi, tenentisi in mano mazze d' argento montati sopra mule. Questa sorte di ufficiali rappresentano gli antichi cursori, di cui la storia ecclesiastica fa menzione, e che ai tempi delle persecuzioni portavano le lettere dei vescovi per avvertire i fedeli di trovarsi alle Sinassi od assemblee di religione.

CUSTODE.— Chiamavasi così altrevolte colui che aveva nella chiesa la cura delle campane, delle biancherie, delle lampade e di tutti i diversi arredi ad uso della chiesa. Era interamente soggetto e subordinato all'arcidiacono che poteva destituirlo (*c.* 1. *De offic. custodis*). Barbosa (*De jure eccl.* lib. 1, *c.* 27), ci fa sapere che le funzioni del custode sono oggidì suddivise nei capitoli, tra il tesoriere ed il sagrestano, e che il custode si trova compreso sotto quest'ultimo nome; che nelle chiese cattedrali vi è generalmente un gran tesoriere incaricato parte per parte delle antiche funzioni del custode. In parecchie chiese cattedrali ed anche collegiate, non conoscesi questo ufficio di custode che sotto il nome di sagrestano, dipendente dal quale è pure un minor sagrestano incaricato della cura della sagrestia; tutto questo dipende dagli usi.

CUSTODI (*custodes*).—Sono certi superiori di alcuni ordini religiosi, come i cappuccini e i francescani, che visitavano la parte di una provincia che chiamavano custodia. Presso i zoccolanti, il custode è il superiore di una piccola casa.

CUSTODIA. — Questo termine si piglia per significare il santo ciborio in cui si custodiscono le ostie consecrate. Dicesi pure delle cortine che sono a lato dell'altar maggiore in alcune chiese (*v.* CIBORIO).

CYRAN (ABBATE DI SAINT). (*v.* VERGER DE HAURANE [GIOVANNI DU]).

D

DAGONE. — Divinità e idolo de' Filistei, di cui parlasi nella santa Scrittura, specialmente nel primo libro dei Re al cap. 5.° Sono divisi gl' interpreti su la figura e nome di questo falso Dio. Gli uni dicono che fosse una figura di uomo con una coda di pesce, come si rappresentano le sirene, perchè *Dag* in lingua ebrea significa pesce: tal è il sentimento di molti rabbini. La Scrittura parla delle mani di questo idolo; ma niente dice dei suoi piedi (1. *Reg. c.* 5, *v.* 4). Altri pensano che fosse il Dio dell' agricoltura e della raccolta, perchè *dagon* significa biada o pane.

I Filistei erano agricoltori, ed il loro paese era fertile; lo veggiamo dalla storia di Sansone che bruciò le loro messi; dunque era cosa naturale che questo popolo si fosse immaginato un Dio simile alla *Cerere* dei greci e dei latini, acciò presedesse alle loro fatiche. Non importa molto il sapere, quale delle due congetture sia la più vera. Veggasi la dissertazione su tal soggetto nella *Bibbia di Avignone t.* 4. *p.* 45.

Dicesi nel primo libro dei Re (*c.* 5, *v.* 4), che i filistei si erano impadroniti dell'arca del Signore, ed avendola posta nel loro tempio di Azoto a fianco dell'idolo di *Dagone*, il giorno dopo trovossi questo idolo mutilato, e la sua testa colle sue due mani sul liminare della porta. *Per questo*, dice lo scrittore sacro, *i sacrificatori di Dagone, e tutti quelli che entrano nel tempio di lui, non camminano sino al presente sul liminare della porta.* Quindi alcuni increduli conchiusero, 1.° che il libro dei Re sia stato scritto molto tempo dopo un tale avvenimento; 2.° che lo scrittore ignorasse i costumi dei Siri e dei Fenici, che consecravano il liminare delle porta di tutti i tempi, cosichè non era permesso mettervi il piede, e si baciava entrando in un tempio; tale era l'uso dei greci e dei romani.

Si risponde a questi critici tanto dotti, che le parole *sino al presente* non indicano sempre un tempo anteriore assai lungo, e si può provare con un grandissimo numero di testi. Samuele che scrisse i libri dei Re in un' età avanzata, potè parlare di un fatto avvenuto nella sua giovinezza. Non si può provare che al tempo di Samuele, fosse già stabilito presso i Siri ed i Fenici il costume di non camminare su la soglia delle porte dei templ; conosciamo gli usi dei greci e dei romani dagli autori che scrissero sotto il regno di Augusto, o più tardi, per conseguenza più di mille anni dopo Samuelo; qual conseguenza se ne può dedurre, per sapere ciò che si praticasse nella Palestina mille anni prima? È un assurdo volerci persuadere che questo vecchio, il quale pel corso di cinquanta o sessant'anni avea governato la sua nazione, non sapesse ciò che si faceva presso i Filistei, a dieci o dodici leghe lontano da dove egli dimorava. La maggior parte delle obbiezioni che fanno i nostri critici increduli contro la storia santa, non sono più sensate di questa.

DAILLÉ (GIOVANNI). — Quest' uomo, di cui spesso vengono confutati gli errori in questo dizionario, nacque in Châtelleraut li 6 di gennaio dell'a. 1594. Fu uno dei ministri protestanti più celebri, ed il più accanito censore della Chiesa romana. Incominciò i suoi studi all' età di undici anni, e li terminò in Saumur con la teologia, e divenne nel 1612 precettore dei nipoti del famoso Duplessis Mournay. Le sue funzioni durarono sette anni, ed in quel tempo conversando con quel grand' uomo attinse quell'amore per la scienza che conservò in tutta la sua vita. Alla fine di tale periodo, andò coi suoi allievi in Italia, dove fece la conoscenza di fra Paolo Sarpi. Nel suo ritorno, visitò la Svizzera, la Germania, l'Olanda ed anche l'Inghilterra. Rientrato in patria venne creato ministro, fissò la sua sede in Saumur, vi si ammogliò, indi nel 1626 fu chiamato dal concistoro di Parigi ad amministrare la chiesa di Charenton. Quivi esercitò egli le funzioni pastorali pel corso di 45 anni, e vi morì ai 15 di aprile del 1670 all'età di settantasette anni. Visse quest'uomo nella amicizia dei più celebri ministri della sua comunione, Gomar, Luigi Cappel, Amirault, De L'Angle. La sua scienza era profonda, il suo senno finissimo, la sua eloquenza dolce e facile, il suo stile chiaro e sempre nobile. Moltis-

sime sono le opere che ricordansi di questo valente scrittore, tra le quali annovereremo le seguenti: 1.° *Trattato dell'uso dei santi Padri pel giudizio delle differenze di religione*; Ginevra, 1632, in 8.°, tradotto in latino da Metaiere; Ginevra, 1656, in 4.°: ed in inglese; Londra, 1651, in 4.° — 2.° *Apologia delle chiese riformate*, 1653, in 8.°: tradotta da lui stesso in latino; Amsterdam, in 8.°: ed in inglese da J. Smith; Londra, 1653. — 3.° *La fede fondata sopra le sante Scritture*; Charenton, 1634, in 8.°; tradotto da lui stesso in latino; Ginevra, 1660, in 8.° — 4.° *Della credenza de' Padri sul fatto delle immagini*; Ginevra; 1641, in 8.°: tradotto in latino da lui stesso; Leida, 1642, in 8.° — 5.° *Adversus latinorum traditionem de religiosi cultus objecto*; Ginevra, 1694, in 4.° — 6.° *De cultibus religiosis latinorum*, *lib.* IX; Ginevra, 1671, in 4.° — 7.° *De pœnis et satisfactionibus humanis*, *lib.* VII; Amsterdam, 1649, in 4.° — 8.° *De jejuniis et quadragesima*; Deuente, 1654, in 8.° — 9.° *De confirmatione et extrema unctione*; Ginevra, 1669, in 4.° — 10.° *De sacramentali, sive auriculari latinorum confessione*; Ginevra, 1661, in 4.° — 11.° *De Pseudepigraphis apostolicis*; Harderwick, 1653, in 8.° — 12.° *De scriptis quæ sub Dionisii Areopagitæ et sancti Ignatii Antiocheni nominibus circonferuntur*; Ginevra, 1666, in 4.° — 13.° *De auctore confessionis fidei, Alcuini nomine*; Roano, 1673, in 4.° — 14.° *Apologia pro duabus, ecclesiarum in Gallia protestantium, synodis nationalibus*; Amsterdam, 1655, vol. 2 in 8.° — *Sermoni*, molto pregiati, de' quali si fa ascendere il numero a 724, raccolti in venti volumi, stampati in diversi luoghi, dal 1644 al 1670, ecc. (*v.* l'abbate Joly, *Remarques sur le Dictionn. critique de Bayle*. Moreri, edizione del 1759).

Fra tutte le sue opere, quella che fece maggiore sensazione nel mondo cristiano fu il suo trattato su l'uso dei santi Padri pel giudizio su le differenze di religione, in 8.°, stampato in Ginevra nel 1632, la prima delle sue opere da noi ricordata. L'autore, crede provare in essa che l'autorità dei santi Padri, non è di alcun peso per giudicare le controversie che hanno luogo tra i cattolici ed i protestanti, perchè i santi Padri, non possono essere presi per giudici di quistioni insorte lungo tempo dopo di essi, e ch'essi in conseguenza non hanno potuto conoscere, e che d'altronde, come nomini, non sono punto infallibili. Non si può rendere un omaggio più degno alla sana dottrina della nostra Chiesa, che si appoggia precisamente su la autorità dei santi Padri per combattere l'errore, ovunque esso si trovi. È un abusare del ragionamento, il voler sostenere che una verità riconosciuta come tale nella nostra santa religione potesse essere distrutta un giorno da un'altra che venisse scoperta alcuni secoli dopo. Se tali argomenti potessero avere un'ombra di ragionevolezza, potrebbersi egualmente applicare alla autorità ed alla dottrina degli Apostoli medesimi. In quanto alla fallibilità naturale dei Santi Padri, senza una decisione definitiva della Chiesa, noi siamo d'accordo coi protestanti, i quali non devono aver bisogno certamente di darsi tanta pena per insegnarci quello che noi stessi consacriamo nei nostri inni: *Quæ dixere tuis consona sensibus, — Nostris illa Deus cordibus imprimas*, ecc. (*Brev. di Parigi*, ecc. *Office de la nuit, du commun des docteurs*).

D'ALEMBERT (GIOVANNI LE ROND). — Segretario perpetuo dell'accademia francese, nato a Parigi di padre incerto li 16 novembre 1717, ed ivi morto li 19 ottobre 1783. Noi non parleremo delle sue vaste cognizioni nelle scienze filosofiche, e nella bella letteratura, nè delle opere, che queste riguardano; noi lo considereremo sotto l'aspetto di uno de' capi del nuovo partito filosofico nemico della religione di G. C. Successo a Voltaire nel patriarcato della filosofia, non ebbe mai l'impeto e il fanatismo del suo predecessore. Dotato di un carattere meno vivo e meno inquieto, impiegò nel suo zelo più circospezione, prudenza e lentezza; condannava le bestemmie ributtanti, e niente voleva che offendesse la convenienza; sistema però, che non seguì costantemente, come si può vedere nella sua *storia de' frati mendicanti*, piena di puerilità e d'ingiurie indegne di un vero filosofo. Intanto per sostenere questa moderazione fittizia compose l'opera su l'*abuso della critica in materia di religione*, dove senza condannare quelli che non ne hanno, biasima quelli che si gloriano di questa privazione con troppo strepito. Così egli servì al suo partito nella maniera più efficace e più sicura. Affezionandosi i giovani con gl'incoraggimenti, e le raccomandazioni, assoggettando i talenti nascenti all'impero degli errori dominanti, impiegando abilmente la sua influenza su la distribuzione dei premi e delle cariche accademiche, inviando degl'istitutori in tutte le provincie d'Europa, meritò che il filosofismo lo riguardasse come uno dei suoi più felici propagatori. Quello ch'è certo si è, che egli fece più male alla religione con questa fina politica che con le sue opere. Fu egli uno de' primi compilatori dell'Enciclopedia, ed è suo il discorso preliminare su la medesima. Il giudizio che dee formarsi di quest'opera si vegga nell'articolo DIDEROT. Come Voltaire, Rousseau, e la maggior parte degli eroi dell'incredulità, d'Alembert rese di tempo in tempo ai dommi della religione alcune testimonianze, che rovesciano dal fondo alla cima tutto l'edifizio del filosofismo. Così nell'elogio del Sig. De Sacy, egli stabilisce con forza e con sentimento la credenza dell'immortalità dell'anima, che egli dice esser piuttosto un'emanazione del cuore, che un sistema e uno sforzo del genio. Quindi la povera filosofia che si gloria di mostrar la felicità in questo mondo, è obbligata, per consolar se stessa, a portar gli sguardi al di là del sepolcro, e di unirsi alla religione per reclamare l'immortalità. D'Alembert pagò altresì questo tributo alla verità e alla religione nel fine de' suoi giorni, non avendo mancato d'implorare i soccorsi di questa in un momento, ove le idee chimeriche e fantastiche si vanno a dissipare, in faccia della spaventevole immagine dell'eternità. Ma Iddio non permise che egli potesse godere dei vantaggi di una religione, che aveva sempre oltraggiato vivendo, e i suoi partigiani che circondavano il suo letto, impedirono sempre al parroco l'ingresso nella sua camera. Utile lezione per tutti gli increduli, e capace di disingannare chiunque sia dotato di un pò di buon senso.

DALILA (eb. *povero, sottile o capellatura*). — Cortigiana che dimorava nella vallata di Sorec della tribù di Dan, presso al paese dei Filistei. Sansone fu preso d'amore per lei, e la sposò secondo alcuni. I principi dei Filistei, avendolo saputo, andarono a trovare questa donna, e le promisero ciascuno mille e cento pezzi di argento, se ella potesse scoprire d'onde proveniva a Sansone la sua forza straordinaria e farlo saper loro. Dalila, dopo aver fatti tre tentativi inutilmente, avendo alla fine saputo che la forza di Sansone consisteva nei suoi capelli, lo fece radere mentre egli dormiva sopra il suo seno, e così potè abbandonarlo ai Filistei i quali lo caricarono di catene, e lo condussero a Gaza dove restò prigioniero fino alla sua morte (*Judic.* c. 16, *v.* 4).

DALMATICA (*dalmatica*). — Ornamento ecclesiastico proprio dei diaconi e dei suddiaconi che assistono il sacerdote nella celebrazione della Messa o nelle altre ceremonie. La dalmatica è pure così nominata dai popoli di Dalmazia; i quali se ne servivano comunemente, secondo quello che ne racconta S. Isidoro (lib. 19 *Origin.* c. 22). Il padre Thomassin e Fleury dicono pure che la dalmatica era un abito profano ed ordinario ai laici. Gli Imperadori ed i re, erano rivestiti di dalmatiche nella loro consecrazione ed in altre ceremonie. Alcuino dice che il papa S. Silvestro mise pel primo la dalmatica in uso pei diaconi della Chiesa romana solamente, e pare che alla fine del VI. secolo i vescovi non avessero ancora il diritto di portarla, poichè S. Arrigo ve-

scovo di Gap domandò questa grazia a S. Gregorio il Grande, il quale l'accordò non solo a lui,ma eziandio al suo arcidiacono (lib. 7. epist. 112. Arigio, *Epist. de Gall.*). Dopo questo tempo altri vescovi, presero la dalmatica e la comunicarono ai loro diaconi, ed in fine al suddiaconi. Valafridio Strabone, al cap. 24 del suo trattato degli *Uffizî divini*, dice che al suo tempo, cioè verso la metà del IX. secolo, tutt' i vescovi, ed alcuni preti, si credevano in diritto di portare la dalmatica sotto la pianeta. Anticamente le dalmatiche erano fatte in forma di croce. Esse avevano dalla parte diritta delle maniche larghe, e dalla parte sinistra grandi frangie. La dalmatica indica sul diacono la protezione divina, la gioia dello Spirito Santo e la giustizia (*v.* De Vert. *Cérémonies de l'Église*, tom. 2, pag. 350. Bocquillot, *Litur. sacr.* pag. 146). In Oriente le dalmatiche discendono fino quasi ai talloni, ed hanno i lati cuciti fino al basso, come pure le maniche chiuse (Moléon, *Voyage liturg.* pag. 450).

DAMASCENO (*v.* S. GIOVANNI DAMASCENO).

DAMASO I (S.).—Il papa primo di questo nome nacque in Ispagna verso l' a. 304. Suo padre, per nome Antonio, essendo venuto a stabilirsi in Roma colla sua famiglia, vi fu dapprima scrivano, poi lettore, indi diacono, e finalmente, sacerdote di S. Lorenzo. Damaso avendo abbracciato il chericato, come suo padre, era diacono allorchè il papa Liberio venne cacciato dalla sua sede dall'imperatore Costanzo, per la sua fermezza nel sostenere la fede ortodossa, e l' innocenza di S. Atanasio contro gli Ariani. Damaso s' impegnò con giuramento solenne dinanzi al popolo, con tutto il resto del clero romano, a non ricevere mai altro vescovo, finchè Liberio venisse, e tenne fedelmente la sua promessa, quantunque Baronio pretenda ch'egli si attaccasse all'antipapa Felice, senza considerare che Liberio, dopo il suo ristabilimento, fece Damaso sacerdote e vicario della chiesa di Roma nella sua assenza, durante una buona parte degli anni 359 e 360; il che non sarebbe del tutto probabile, supponendo che Damaso si fosse attaccato a Felice con orribile spergiuro; ciò che è pure impossibile nelle supposizioni di coloro i quali dicono ch' egli vivesse attaccato a Felice fino alla morte di questo antipapa, ch' ebbe luogo l' a. 365. Dopo la morte del papa Liberio, avvenuta li 27 settembre dell' a. 376, Damaso venne eletto papa, il primo di ottobre dello stesso anno, dalla maggiore e dalla migliore parte del clero e del popolo di Roma, mentre che, Ursino od Ursicino, uno dei principali diaconi della Chiesa romana, si fece eleggere da una banda di sediziosi, ed ordinare vescovo di Roma da Paolo, vescovo di Tivoli; io che fu causa di una sedizione. S. Damaso, essendo divenuto pacifico possessore della sede di Roma, per l'esilio d'Ursicino e dei suoi aderenti, applicossi intieramente a far fiorire la disciplina nella sua chiesa. L' a. 369, raccolse un concilio in Roma, nel quale Ursacio e Valente, ariani vennero condannati. Ne tenne un altro nel 376 contro gli Ariani, nel quale Aussenzio vescovo di Milano venne scomunicato. Egli ricevette Valeriano di Aquilea e Pietro di Alessandria in Roma, e prese il partito di Paolino contro S. Melezio. L' a. 377 condannò egli Apollinare, Vitale e Timoteo, discepoli di questo eresiarca, in un concilio tenutosi in Roma. Ne tenne egli eziandio un altro l' a. 378 per la sua propria giustificazione, e contro le nuove intraprese di Ursinico. Si oppose egli ai Luciferiani, ai Priscillianisti ed alla conservazione od al ristabilimento dell'altare della Vittoria nel senato. Finì egli di vivere giunto quasi all'età di ottant'anni, il giorno 11 di dicembre dell' a. 384, dopo di avere governata la Chiesa con molto zelo e santità per diciotto anni, due mesi e dieci giorni, e la sua santità venne confermata da alcuni miracoli. Fu seppellito in una chiesa ch' egli stesso aveva fatto erigere alle catacombe, lungo la via di Ardea presso sua madre e sua sorella Irene, ch'era morta vergine. Dicesi che il cardinale di Retz, ricevesse dal papa Clemente X. una parte del cranio di S. Damaso, di cui questo cardinale fece dono ai benedettini di S. Michele in Lorena, della congregazione di S. Vanne. La sua festa vien indicata al giorno della sua morte nel martirologio di Beda, di Adone, di Usuardo e di altri. S. Girolamo ch'era stato suo secretario, lo chiama amante della castità, dottore vergine della Chiesa vergine, uomo eccellente ed abile nelle sante Scritture. Lo pone egli pure nel numero degli scrittori ecclesiastici a motivo di parecchi opuscoli da lui composti in versi eroici, ai quali si possono aggiungere le sue lettere, di cui ecco quelle che ci restano. La lettera sinodica del concilio di Roma nel 372 indiritta ai vescovi di Illiria; un'altra di un concilio tenutosi nella stessa città nel 378; una indiritta ai vescovi di Macedonia, altra a S. Ascaleto, vescovo di Tessalonica; due dirette a S. Girolamo, che trovansi nelle opere di questo Padre; una mandata agli Orientali, in proposito della condanna di Timoteo e di Apollinare; una scritta contro Vitale, indirizzata a Paolino, vescovo di Antiochia; degli anatematismi, che credonsi essere quelli che sono appellati il Tomo degli Occidentali nel concilio di Costantinopoli. Le altre lettere che gli si attribuiscono sono supposte. Sonvi pure alcuni decreti che gli vengono attribuiti nelle collezioni di Graziano. Non è certo eziandio che sieno di lui tutti gli epigrammi e gli epitaffi in versi che gli vengono attribuiti. Lo stesso giudizio devesi dare rispetto al ponteficale, od alla storia dei papi, che si dice essere di lui, come pure i diversi stabilimenti di pietà, tanto pel servizio divino e per l' amministrazione dei sacramenti, quanto per la costruzione e decorazione di alcune chiese, battisteri ed altri luoghi destinati agli esercizi della religione (*v.* S. Girolamo, c. 103, *De Script. eccl.* e nella *Chron.* S. Atanasio, S. Optato di Milevi, S. Basilio, S. Gregorio Nazianzeno, S. Agostino, *Epist.* 164; S. Ambrogio, *Epist.* 30; Socrate, Sozomeno, Teodoreto, Bellarmino, Tillemont, Hermant, nella vita di S. Basilio ed in quella di S. Ambrogio. Dupin, IV secolo. Baillet, tom.3, pag. 176; ed anche fra i Pagani, Ammiano Marcellino e Simmaco. Veggasi pure D. Cellier, *Hist. des aut. sacr. et eccles.* t. 4, pag. 454 e seg).

DAMASO II.— Prima della sua elevazione al pontificato nominavasi *Papon* ed era vescovo di Aquilea. Egli venne eletto papa li 17 luglio dell' a. 1048, e morì li 8 agosto dello stesso anno, non avendo governato che ventun giorno. La sede vacò sei mesi e tre giorni. Leone IX. gli successe, agl' 11 febbraio dell' a. 1049.

Platina pretende che la sua elezione fosse irregolare sul difetto di consenso del clero e del popolo romano: lo accusa di ambizione, e pretende di trovarne un giusto castigo nella sua morte inopinata. Ma il suo commentatore Onorio Panvini vendica la memoria di Damaso con elogi, che si stimano generalmente ben meritati. In quanto alla regolarità della sua elezione, è probabilissimo che i romani confermassero per acclamazione la scelta che di Damaso aveva fatto lo imperatore Enrico il Moro, al quale i romani avevano grandi obbligazioni, e che doveva essere rispettato per le sue virtù.

DAMIANISTA. — Nome di una setta, che era un ramo di Acefali Severini (*v.* EUTICHIANI). Come il Concilio di Calcedonia l'an. 451 avea ugualmente condannato i Nestoriani che supponevano due persone in Gesù Cristo, e gli Eutichiani che vi riconoscevano una sola natura, un gran numero di settari rigettarono questo concilio, gli uni per restare attaccati al sentimento di Nestorio, gli altri per essere prevenuti in favore di quello di Eutiche.

La maggior parte di quelli che non univano una idea chiara alle parole *natura*, *persona*, *sostanza*, si persuasero che non si potesse condannare una di queste eresie senza cadere nell'altra; quantunque in sostanza fossero cattolici, non sapevano se dovessero ammettere o rigettare il concilio Calcedonese. Altri finalmente vi si sottomisero in

apparenza, ma cadendo in un altro errore, negarono, come Sabellio, ogni distinzione tra le tre persone divine, considerando come semplici denominazioni i nomi di Padre, di Figliuolo, e di Spirito Santo. E siccome da principio non ebbero capo, furono chiamati *Acefali*.

Dipoi Severo Vescovo di Antiochia si mise alla testa di questo partito, che nuovamente si divise. Gli uni seguirono un vescovo di Alessandria per nome Damiano, e furono appellati *Damianisti*; gli altri furono chiamati *Severiani Petriti*, perchè si unirono a Pietro Mongus, usurpatore della sede di Alessandria. È chiaro che questi settari non s'intendevano gli uni con gli altri, che erano eccitati dall'entusiasmo di questionare, anzichè condotti da un vero zelo per la purità della fede (*v.* Niceforo Calisto *l.* 18, *c.* 46).

DAMIANO (*v. s.* PIER DAMIANO).

DANIELE. — Uno dei quattro profeti maggiori, discendente dalla stirpe reale di David. Nella sua prima giovinezza fu condotto a Babilonia con moltissimi altri giudei, sotto il regno di Gioacbimo re di Giuda. Profetizzò nel tempo della cattività di Babilonia, e pervenne al maggior grado di favore presso i monarchi Assiri e Medi. Nella Susiana mostrasi ancora il sepolcro di lui.

La sua profezia è composta di quattordici capitoli, di cui i dodici primi, parte sono scritti in lingua ebrea, e parte in caldaico; i due ultimi che contengono la storia di Susanna, di Bel e del Dragone, si trovano soltanto in lingua greca. Daniele parla in ebraico, quando fa un semplice racconto, ma riferisce in lingua caldaica le conferenze che ebbe in questa lingua coi Maghi, coi re Nabuccodonosore, Baldassare e Dario di Media. Cita nella stessa lingua l'editto che Nabuccodonosore fece pubblicare, dopo che Daniele gli ebbe spiegata la visione che avea avuto questo principe, e nella quale avea veduto una statua grande di diversi metalli. Ciò mostra la somma accuratezza del profeta nel riferire sino le stesse parole delle persone che introduce. Dal *cap.* 3, *v.* 24 e seg. sino al nono che contengono il cantico dei tre fanciulli nella fornace, esistono soltanto in lingua greca, come i capitoli 13.° e 14.° i quali contengono la storia di Susanna, di Bel, e del Dragone.

Tutto ciò che in questo profeta è scritto in ebreo o caldaico, è stato comunemente riconosciuto per canonico e dai giudei, e dai cristiani; ma ciò che esiste soltanto in lingua greca ha sofferto grandi contraddizioni, e non fu unanimamente ricevuto come canonico neppur tra gli ortodossi, se non dopo la decisione del concilio di Trento. I protestanti hanno persistito a rigettarlo. I giudei stessi al tempo di S. Girolamo erano divisi su tal proposito; ce lo dice questo Padre nella sua prefazione sopra Daniele, e alle sue osservazioni sul cap. 13.° Gli uni ricevono tutta la storia di Susanna, altri la rigettano, molti ne ammettono una parte. Giuseppe storico niente disse della storia di Susanna, nè di quella di Bel; Giuseppe Ben-Gorion riferisce ciò che riguarda Bel e il Dragone, e niente parla della storia di Susanna.

Più di un secolo prima di S. Girolamo, verso l'an. 240. Giulio Africano avea scritto ad Origene, ed esposto tutte le obbiezioni che si facevano contro questa parte del libro di Daniele. Origene ne sostenne l'autenticità, e rispose a tutte le obbiezioni: sono le stesse quelle che al presente rinnovano i Protestanti (*Origene Oper. t.* 1).

1.° Origene pensa che i tre frammenti contrastati fossero una volta nel testo ebraico, ma che i seniori della sinagoga li abbiano levati per l'obbrobrio che loro causava la storia di Susanna. Di fatto i due ultimi capitoli di Daniele erano nella versione dei Settanta; sono nell'edizione che fu fatta a Roma l'an. 1772 della traduzione di Daniele dei Settanta, copiata su le tetraple di Origene, ed il manoscritto che apparteneva al Cardinale Chigi è più antico di ottocento anni.

Daniele è composto di quattordici capitoli come nella versione di Teodozione e nella Vulgata, senza omettere il cantico de' tre fanciulli. Ma è stato più facile ai seniori della sinagoga, diminuire il testo ebreo di cui erano i soli depositari, che ad un greco ristorare tutti gli esemplari della versione dei Settanta, per mettervici questi tre frammenti: e bisogna che anco Teodozione li abbia trovati nell'esemplare ebreo sopra cui fece la sua versione, poichè in questo luogo non ha copiato i Settanta.

2.° Africano diceva che lo stile della storia di Susanna gli sembrava diverso da quello che v'è nel rimanente del libro; Origene risponde che egli non vi scorge alcuna differenza.

3.° Proseguiva Africano: in questa storia Daniele parla per ispirazione, quando in ogni altro luogo parla dopo una visione. Origene gli oppone le seguenti parole di S. Paolo (*Hœbr. c.* 1, *v.* 1): *Dio parlò un tempo ai nostri padri per mezzo dei Profeti*, in molte maniere.

4.° Secondo il giudizio dello stesso critico, questa storia non è conforme alla gravità ordinaria degli scrittori sacri.

Mi maraviglio (risponde Origene) *che uomo tanto saggio e religioso come siete voi, ardisca disprezzare la maniera con cui si fa un racconto nella Scrittura; se ciò fosse permesso, con molta più ragione si metterebbe in ridicolo la storia delle due donne che piatirono alla presenza di Salomone per un figliuolo.*

5.° La più forte obbiezione era il giuoco di parole che fa lo storico sul nome dei due alberi, e che non può aver luogo se non nella lingua greca. Origene confessa che come l'ebreo non più esiste, non si può mostrare la stessa allusione, ma S. Girolamo nel suo prologo sopra Daniele, mostra che potrebbesi farne vedere una quasi simile in lingua latina.

6.° Ci obbiettano a giorni nostri i protestanti che Eusebio, Apollinare e S. Girolamo rigettarono questa storia *come favolosa*. S. Girolamo attesta il contrario (*contra Rufin. l.* 2 *Oper. t.* 4 *col.* 431) « Non faccio altro, dice egli, che riferire le obbiezioni dei giudei e di Porfirio, e se non vi ho risposto, la ragione si è questa, perchè non voleva comporre un libro .... Metodio, Eusebio, Apollinare si contentarono rispondere a Porfirio, che questo frammento non si trova nell'ebreo, non so se abbiano soddisfatto la curiosità dei lettori. » Dunque con ragione la Chiesa cattolica nel concilio di Trento ha giudicato che i frammenti di Daniele sono autentici. I protestanti fondano la loro opinione contraria soltanto su le obbiezioni dei giudei e di Porfirio riferite da Africano, cui fu risposto sono già più mille seicento anni.

Per altro tutte le profezie di Daniele sono sospette agli increduli. Come le predizioni di lui sembrano troppo chiare, pretendono come Porfirio e Spinoza che Daniele abbia vissuto dopo la persecuzione di Antioco, del quale ne fa la storia e non la profezia.

Però è certo che Daniele realmente visse in Babilonia sotto i re Assiri, Medi e Persi, e che scrisse il suo libro quasi quattrocento anni prima del regno di Antioco. Ezechiello suo contemporaneo parla di lui come di un Profeta (c. 14, 20, *c.* 28 *v.* 3). L'autore del primo libro dei Maccabei (*c.* 1 *v.* 57 *e c. v.* 59) altresì lo nomina, e cita due tratti delle profezie di lui. Lo storico Giuseppe fa lo stesso (*Antiq. l.* 10, *e* 12 *l.* 11, *cap.* 8).

Egli è per altro certo che il canone dei libri santi era formato più di tre secoli prima del regno di Antioco, e che dopo questa epoca i giudei non vi hanno aggiunto alcun libro (*Joseph. contra App. l.* 1); questa è la tradizione costante presso di essi.

Di più v'è da farsi una riflessione cui gl'increduli giammai risponderanno. Secondo le osservazioni astronomiche di M. Chefaux sul libro di Daniele, è mestieri che questo profeta o sia stato uno de' più abili astronomi che giammai esistessero, ovvero che fu divinamente ispirato per trovare i cicli perfetti da esso indicati. Dunque questo libro

è stato scritto in tempo che i caldei coltivavano con successo l'astronomia; sotto il regno di Antioco non v'era alcun giudeo nè astronomo nè profeta.

M. de Gebellin, nelle sue *Dissert. sulla Storia Orient.* pag. 34. e seg., diede una esatta cronologia della profezia di Daniele; egli mostrò che il libro di questo profeta del pari che quelli di Ezechiello e di Geremia non possono essere libri supposti; ed ha conciliato benissimo la narrazione di questi profeti con quella degli storici profani. Queste dotte osservazioni valgono assai più che le frivole congetture di certi increduli ignoranti.

Ezechiello (*c.* 30) predice che Nabuccodonosorre soggiogherà le terre Chus, Phut, Lud, tutto il Warb, il Chub, la terra dell'Alleanza e l'Egitto. M. de Gebellin prova che *Chus* è l'Arabia, *Phut* l'Africa, che è all'occidente dell'Egitto, ovvero la Cirenaica, *Lud*, la Nubia, *Chub*, la Mareotide, che *tutto il Warb* sono le coste occidentali dell'Africa, e le coste meridionali della Spagna; che di fatto Nabuccodonosorre conquistando girò queste parti del mondo, dopo aver saccheggiato la Giudea e l'Egitto. Fu egli che fece assediare Tiro e Gerusalemme, che distrusse il tempio, e trasportò i giudei nella Caldea; egli è l'oggetto delle profezie di Daniele. Osserva il nostro critico erudito che nel cap. 1.° di questo profeta, *v.* 21.° il nome di Ciro fu messo nel testo fuor di proposito, per un falso confronto di questo versetto col 28.° del cap. 6.° Daniele volle fare intendere che nel primo anno del regno di Nabuccodonosorre egli era in Babilonia.

Nel cap. 2.° *v.* 31, il profeta spiega a questo principe un sogno che questi avea avuto, e che avea trascurato. Iddio, sotto la figura di una statua grande, composta di quattro diversi metalli, avea voluto annunziargli la sorte della sua monarchia, e delle altre tre che dovevano succedervi, cioè quella dei Medi, che Daniele appella il *regno di argento*, quella dei Persi che è nominata il *regno di rame*, quella di Alessandro e dei greci *simile al ferro*, e che dovea metter fine a tutti gli altri. Il profeta non lascia di fare riflettere le divisioni che dovevano regnare tra i successori di Alessandro, finalmente promette la venuta del regno dei cieli, ovvero del Messia, che dovea cominciare dopo la distruzione dei precedenti soggiogati dai romani.

Gl' increduli confusero questo sogno profetico con quello che è riferito nel cap. 4.; e pretesero esservi contraddizione tra l'uno e l'altro; vedremo fra poco che questi due sogni sono diversissimi, nè hanno alcuna relazione.

Nel cap. 3.° si riferisce che Nabuccodonosore fece gettare in una fornace ardente tre compagni di Daniele che avevano ricusato di adorare la statua d'oro di questo principe; furono salvati per miracolo, ed un tale prodigio è per intiero raccontato nel testo ebreo, solo non vi si trova il cantico del rendimento di grazie di questi tre giovani ebrei.

Nel cap. 4.° si narra che Dio manda a questo principe un altro sogno profetico, in cui gli rivela il suo proprio destino, sotto la figura di un grand'albero che si taglia e si spoglia, ma se ne conserva la radice. Daniele per ispiegarglielo, gli annunzia che sarà scacciato dalla società degli uomini, che dimorerà fra le bestie della selva, che mangerà l'erba come un bue, ma che dopo sette anni di gastigo, sarà ristabilito sul suo trono. Fu verificata questa profezia. Gl' increduli per renderla ridicola hanno supposto che essa annunziasse che Nabuccodonosore sarebbe cambiato in bestia. Ma l'espressioni del profeta non altro significano che per effetto della potenza di Dio Nabuccodonosore cadde nella malattia chiamata *Licantropia*, per cui l'uomo pensa essere divenuto lupo, bue, cane, o cervo, prende le maniere e i genî di questi animali, fugge nelle foreste, ulula, ferisce, divora, ec. Questa malattia è conosciuta dai medici, e non è incurabile; ma per predirne l'accesso, la durata, la guarigione, come lo fece Daniele, bisogna essere illuminati da un lume soprannaturale.

Quand' anche nessun autore profano avesse parlato di questa malattia di Nabuccodonosore, ciò non sarebbe maraviglia, poichè sono perdute quasi tutte le antiche storie dei Caldei; ma fra i frammenti che Eusebio ha conservato (*Præp. Evang. l.* 9) riferisce dietro Abideno e Megastene che Nabuccodonosore preso da un furore divino annunziò ai Babilonesi la distruzione del suo impero fatta da un mulo persiano, e che dopo questa predizione, sparì dalla società degli uomini (*Dissert. su la Metamorf. di Nabuc. Bibbia di Avignone. t.* 11. *p.* 33).

Nel cap. 5.° Daniele spiega a Baldassarre figliuolo e successore di Nabuccodonosore la iscrizione segnata da una mano invisibile sopra il muro, che gli prediceva la sua caduta e la vicina sua morte. Gli autori greci chiamano questo principe *Evil-Merodach*, ovvero Merodac l'insensato.

Nel cap. 6.° si racconta che Dario il Medo omicida di Baldassarre, che gli autori profani chiamano *Neriglissar*, fa gettare Daniele nel lago dei leoni, per istigazione dei grandi del suo regno gelosi della stima e del favore che godeva questo profeta.

Nel cap. 7.° Daniele fa un sogno profetico, in cui vede di nuovo quattro monarchie, che si succedono, sotto la figura di quattro animali che successivamente si divorano; di poi vede discendere su le nubi il *Figliuolo dell'uomo*, cui Dio ha dato la podestà, la gloria ed il regno, il cui potere è eterno, il cui regno è quello dei Santi, ec.

Nel cap. 8.° l'Angelo Gabriele insegna al profeta che il primo degli animali che vide, è il re dei Medi e dei Persi, il secondo il re dei Greci che avrà quattro successori meno potenti di lui, che dopo essi verrà un re crudele, il quale perseguiterà il popolo santo, e ucciderà molti. Nel primo di questi principi si deve riconoscere Ciro, Alessandro nel secondo, Antioco nel terzo. Daniele di nuovo li denota nel capitolo 11.° e li caratterizza colle loro azioni. Predice che il re dell'ultima monarchia sarà attaccato e vinto dai popoli che chiama *Kittim* ovvero occidentali; questi ad evidenza sono i romani che s'impadronirono della Siria, e ne spogliarono gli Antiochi. Tal'è la chiarezza di questa profezia e l'esattezza con cui fu verificata, che dissero gl' increduli che chi la fece è un impostore, che visse dopo il fatto, e lo raccontò in un modo profetico per ingannare i suoi leggitori. Ecco la pertinacia degl' increduli; quando vengono loro citate alcune profezie che hanno dell'oscuro, dicono che queste predizioni niente provano, che si possono applicare a diversi avvenimenti e a diverse persone; quando elleno sono chiare, e che non è possibile di non ravvisarne il vero obbietto, asseriscono che furono fatte dopo l'avvenimento.

Nel cap. 9.° il profeta segna il tempo in cui deve cominciare il regno dei Santi e del Figliuolo dell'uomo di cui parlò al cap. 7.° Dice che leggendo Geremia vide che la desolazione di Gerusalemme dovea durare solo settant' anni, in conseguenza era per finire la cattività di Babilonia; Daniele chiede a Dio che adempisca la sua parola. L'Angelo Gabriele spedito per istruirlo, gli disse che questi settant' anni *sono il compendio delle settanta settimane che riguardano il suo popolo e la città santa, per mettere fine alle prevaricazioni, ed al peccato, cancellare l'iniquità, far nascere la giustizia eterna, adempiere le visioni e le profezie, ed ungere il Santo dei Santi, ovvero il Santo per eccellenza. Hai dunque a sapere* (prosegue l'Angelo) *ed osserva; dal momento della pubblicazione dell' editto che di nuovo sia fabbricata Gerusalemme sino a Cristo capo del popolo, passeranno sette settimane e sessantadue; ma in poco tempo saranno rifabbricate le pubbliche strade e le mura. E dopo sessantadue settimane il Cristo sarà messo a morte*, non per esso lui. *Allora un popolo che deve venire col suo capo atterrerà la città ed il santuario, e terminerà la guerra con una distruzione ed una totale desolazione. Nel corso di una settimana sarà conchiusa con molti l'alleanza*;

nel mezzo di questa settimana cesseranno le vittime ed i sacrifizî, l'abbominazione sarà nel tempio, e questa desolazione durerà sino alla fine, e alla consumazione di tutte le cose.

Il parafraste Caldeo e gli antichi dottori giudei, similmente che i cristiani, intesero per *Cristo capo del popolo*, il Messia; tutti accordano che questa predizione segna il tempo in cui deve venire. Egli solo è il Santo dei Santi, egli deve far cessare i peccati, cancellare le iniquità, far regnare la giustizia, ed avverare le profezie. Parimenti tutti accordano che le settimane di cui parla Daniele, sono settimane di anni, poichè settant'anni ne sono il compendio; ma settanta settimane di anni sono 490, anni dopo i quali la città di Gerusalemme e il tempio devono essere per sempre distrutti.

La difficoltà è di sapere da qual epoca debbasi cominciare a contare questi 490 anni. Si sa che vi furono tre editti dei re di Persia i quali permettevano di fabbricare Gerusalemme, il primo concesso ad Esdro da Ciro che permette ai giudei di rifabbricare il tempio; il secondo dato da Dario Istaspe, nel quarto anno del suo regno, che permette di terminare questo edifizio, la cui costruzione era stata interrotta; il terzo accordato a Neemia da Artaserse Longimano, nel ventesimo anno del suo regno, e che permette di rifabbricare le mura di Gerusalemme. Sembra che questo terzo editto sia quello che il profeta ebbe in vista, poichè parla della costruzione delle mura e delle pubbliche piazze; ma è altresì difficile di fissare l'anno nel quale devesi contare il ventesimo di Artaserse.

Senza imbarazzarsi in alcun calcolo, ci basta osservare, 1.° che l'epoca precisa della riedificazione delle mura di Gerusalemme per mezzo di Neemia, non si poteva ignorare al tempo di Gesù Cristo, egli stesso disse che l'abbominazione della desolazione predetta da Daniele era vicina (*Matt. c.24,v.15*). Di fatto la rovina di Gerusalemme e del tempio avvenne almeno 40 anni dopo la morte di lui, e questa desolazione dura da circa 1800 anni. 2.° Quando Gesù Cristo apparve nella Giudea, era opinione che si avvicinasse l'adempimento della profezia di Daniele circa la venuta del Messia; Tacito, Svetonio, Giuseppe, fanno menzione di tale persuasione dei giudei; comparirono di fatto molti pretesi Messia, e sedussero i popoli. 3.° Di tutti quelli che si sono spacciati per tali, domandiamo quale sia quello che adempì i caratteri che Daniele gli attribuisce, che fece cessare i peccati e regnare la giustizia, che cancellò le iniquità, che diede fine alle profezie, che fu messo a morte, *non per esso lui*, ma per lo popolo; secondo l'espressione anco del pontefice dei giudei che condannò Gesù Cristo a morte (*Jo. c.11, v.49, c. 18, v.14*). 4.° Quand'anche non potessimo accordare esattamente il numero degli anni coll'avvenimento, nè risolvere tutte le difficoltà di cronologia, non per questo ne seguirebbe che fosse venuto il profeta da più di 1700, anni, che per ciò i giudei hanno torto a pretendere che non per anco sia venuto. Inutilmente cercano nella loro storia una persona cui si potessero adattare i caratteri indicati da Daniele; non l'hanno trovata, molto meno vi riusciranno gl'increduli (*v.* la *Dissert.* su tal soggetto *Bibbia di Avignone t.* 1, *p.* 110).

Nel cap. 11.° Daniele annunzia la conquista del regno di Persia fatta dai greci sotto Alessandro, le guerre che doveano essere tra i successori di questo conquistatore, la distruzione dei loro regni fatta dai romani. Il cap. 12° *v.*7. 11. 12. contiene i cieli astronomici di cui parlammo; il cap. 14. la storia di Susanna, ed il 15 quella dell'idolo di Bel e del Dragone.

I giudei mettono Daniele nella classe degli agiografi, e non dei profeti, ma hanno lo stesso rispetto per le profezie di lui, nè giammai dubitarono dell'autenticità di questo libro.

Attribuisconsi a Daniele altre opere rigettate dalla Chiesa. Nel decreto di Graziano leggesi la condanna di un libro intitolato: *Somnialia Danielis*. L'autore della Sinopsi attribuita a S. Atanasio parla di un libro apocrifo, che portava il nome di Daniele. Alcuni orientali gli attribuiscono ancora la invenzione della geomanzia, con un volume che ha per titolo: *Principî* della spiegazione dei sogni. Nella biblioteca del re di Francia n.° 410, trovasi un altro libro intitolato: *Odmath-Al-Montoulan Daniel-Ad-Nabi*, che contiene le profezie ricevute per tradizione del profeta Daniele. Questo libro fu fabbricato dai maomettani sul fondamento delle vere profezie di Daniele. I greci celebrano la festa di Daniele il 17 dicembre, i latini il 21 di luglio.

DANNATI (*v.* INFERNO).

DANNAZIONE (*v.* INFERNO).

DANNO (PENA DEL). — Termine di teologia che significa la prima e principal pena dei dannati che consiste nella privazione della presenza di Dio, sommo bene. Significava però anche altre volte perdita, danno, spese (*v.* INFERNO).

DANTE ALIGHIERI. — Questo sommo scrittore italiano vuol'essere noverato pure fra i teologi pel suo poema intitolato: *La divina commedia*. L'inferno, il purgatorio ed il paradiso, di cui tutte le immaginazioni erano allora preoccupate, si apersero dinanzi al suo ingegno, e gli presentarono, l'uno supplizî senza fine e senza speranza, l'altro, le sue pene espiatorie, ed il terzo, la eterna felicità, giusta esattamente il senso della cattolica religione. Su questi principî egli mirò nello svilupparli a punire ed a ricompensare i nemici e gli amici, gli oppressori ed i propugnatori della sua patria, ed in generale i cattivi ed i buoni che avevano a'tempi suoi influito in male ed in bene su gli affari e su i destini dell'Italia. La struttura imponente di tale triplice macchina, la comunicazione straordinaria dell'una all'altra delle tre parti che la compongono, le loro suddivisioni create dal poeta, conformi al suo scopo, e favorevoli al suo ingegno di immaginare e di dipingere, la verità prodigiosa dei quadri che vi colloca e dei colori con cui li dipinge; l'inimitabile energia degli uni, la dolcezza, la grazia degli altri, la loro preziosa semplicità, la loro tinta originale e primitiva, finalmente la creazione continua di una lingua che non esisteva prima di lui, e che dopo non ha pressocchè cangiato che in suo danno: ecco ciò che assicura al poema di Dante un luogo de' più eminenti, cui nulla potrà torgli giammai.

Non è di questo luogo di notare la profondità delle dottrine teologiche che ha egli saputo acconciamente innestare in questo lavoro, per cui con ragione l'ab. Antonio Maria Salvini potè scrivere al Redi;

Ed ho imparato più teologia
In questi giorni che ho riletto Dante
Che nella scuole fatto non avria;

ed il Bellori nel celebre quadro vaticano del SS. Sagramento, qualificato dal Mengs *uno dei quadri raffaelleschi più ammirabili* ha ravvisato dietro alle figure di S. Tommaso d'Aquino e di Scoto la testa di Dante, col volto in profilo, raso ed asciutto, posto fra i teologi appunto pel suo poema. Veggasi la dotta dissertazione del P. Giovanni Lorenzo Berti, intitolata: *Della dottrina teologica contenuta nella divina commedia del celebratissimo fiorentino poeta Dante Alighieri* nel III. volume della edizione del Zatta del 1754, in 4.°

Oltre il poema, voltò Dante in italiano i *sette Salmi penitenziali*, il *Credo*, il *Pater Noster* e l'*Ave Maria*, e scrisse molte rime spirituali, che l'abbate Francesco Saverio Quadrio, traendole dall'edizione del 1477 per lo Spira, e da quella del 1478 pel Piemontesi, ristampò in Milano nel 1752, coll'aggiunta di copioso commentario. Nè dee ciò essere di meraviglia ad alcuno, perocchè monsignor Gio-

vanni di Sescavalle, vescovo di Fermo, nel suo commento inedito di Dante notò ch'egli: *Anagorice dilexit theologiam sacram, in qua diu studuit, tam in Oxoniis in regno Angliæ; quam Parisiis in regno Franciæ; et fuit Bacchalarius in Universitate Parisiensi, in qua legit sententias pro forma magisterii, legit Bibliam, respondit omnibus, ut moris est, et fecit omnes actus, qui fieri debent per doctorandum in S. Theologia*. E Giason di Nores nella sua apologia contro il Guarini afferma, che *se pur vorremo concedere alla divina commedia il nome di poema, diremo insieme con esso lui che sia poema sacro, cioè teologia posta in verso.*

DANZA (*saltatio*).—La danza non è cattiva per sua natura. Maria, sorella di Mosè, danzava colle altre donne, cantando cantici in lode del Signore dopo il passaggio del mar rosso (*Exod.c.*15,*v.*20),Davide danzò con ogni suo potere dinanzi all' Arca dell'alleanza, ma unicamente per un motivo di pietà (II.*Reg. c.* 6, *v.* 14). Tuttavia la danza è pericolosissima, e non diviene interamente innocente che quando sia accompagnata dalle seguenti circostanze. La prima è,che le persone che danzano possano farlo con decenza e senza l'ombra di scandalo.La seconda è,che l'onestà vi sia scrupolosamente rispettata, circa alle canzoni,ai gesti, al luogo, al tempo;e per conseguenza non è permesso agli ecclesiastici,nè ai religiosi il danzare,poichè la danza riesce loro indecente, e per altra parte loro la proibiscono i concili (*Concil. Trid.* sess. 22, cap.1, *De reform.*). E così pure non è permesso a verun fedele il danzare pubblicamente nei giorni di festa, nè le domeniche. Il che è proibito dal concilio di Reims dell' a. 1583; da quello di Tours dello stesso anno; da quello di Bourges 1584; da quello d' Aix in Provenza 1585; dal primo di Milano in cui S. Carlo proibì assolutamente le danze in que'santi giorni: *Choreæ, saltationes, in urbibus suburbibus, oppidis, vicis, aut usquam, omnino ne agantur*; dal regolamenti del re di Francia, ed in particolare da quelli di Francesco I, del 7 gennaio 1520; da quelli di Carlo IX, 1560; di Enrico III, 1579; di Luigi XIII,1610; e di Luigi XIV, 1698. Non è pure altrimenti permesso il danzare in qual siasi giorno, dinanzi alle chiese o ne' cimiteri; ed in tutti questi casi un confessore deve negare l'assoluzione a quelli e a quelle che rifiutassero di correggersi (*v.*S. Tommaso,*in cap.* 2 *Isaiæ* Pontas, alla parola *Danza*).

DANZATORI. — Nella storia ecclesiastica di Mosheim (4. *secolo* 2. *p. c.* 5. §. 8) si fa menzione di una setta di *danzatori* che si formò l'an. 1373 in Aix-la-Chapelle, da dove si diffusero nel paese di Liegi, nell'Haynaut, e nella Fiandra. Questi fanatici tanto uomini come donne si mettevano in un istante a ballare, tenevansi gli uni cogli altri per mano, ed agitavansi tanto che perdevano il respiro, e cadevano supini senza dare presso che alcun segno di vita. In questa straordinaria agitazione pretendevano essere favoriti da mirabili visioni. Accettavano la limosina di città in città come i flagellanti; tenevano dell'assemblee segrete, e spregiavano, come gli altri settari, il clero, ed il culto adottato nella Chiesa. Le circostanze di questa specie di frenesia, sembrarono sì straordinarie, che i sacerdoti di Liegi tennero questi settari quali energumeni,e adoprarono gli esorcismi per risanarli.

DARIO IL MEDO.—Figlio di Astiage,re dei Medi, e fratello di Mandane, madre di Ciro. Vedendo i progressi che faceva il re d' Assiria Evilmerodach o Baldassare suo figlio chiamò in suo aiuto Ciro suo nipote, che gli lasciò il governo di Babilonia e dei paesi conquistati su i Caldei,mentre fu egli occupato nella sua spedizione di Egitto, di Siria e dei paesi circonvicini. Dario essendo salito sul trono di Babilonia, stabilì ventisei satrapi per governare le provincie dei suoi Stati, e costituì sopra di essi tre principi, di cui Daniele era uno,affine che i Satrapi rendessero loro conto (*Daniel.* c. 6, *v.* 1,2).Pensava pure di stabilire questo profeta sopraintendente di tutto il suo regno, allorchè gli altri satrapi, gelosi del suo favore, indussero il re a proibire, con un editto, che si volgessero domande, a Dio o ad uomo che fosse, salvo il re. Daniele avendo continuato a pregare tre volte il giorno il vero Dio, secondo il suo costume, i suoi invidiosi, obbligarono il re a farlo gettare nella fossa dei leoni, giacchè un re non era più padrone di cangiare quel che aveva una volta comandato col consenso dei grandi. Dario essendo stato all'indomani di buonissim' ora alla fossa dei leoni, ed avendo trovato Daniele salvo, comandò che fosse tratto da quella fossa,e che vi si gettassero i suoi accusatori con le mogli e figli loro (*Daniel. c.* 6, *v.* 19-24). Dario morì verso l' a. del mondo 3468, prima di Gesù Cristo 550, ed ebbe Ciro per successore nella monarchia dei Persi, dei Medi e dei Caldei, che furono riuniti sotto il suo impero. I. Settanta chiamano Dario anche Artaserse in *Daniele c.*6,*v.*1. Il Greco del cap. 13, 65, dello stesso profeta, gli dà il nome di Astiage. Senofonte lo chiama da per tutto Ciasare.

DARIO FIGLIO D' ISTASPE. — Fu riconosciuto re l' a. del mondo 3483,avanti Gesù Cristo 514, avanti l'era volgare 521. Sposò egli dapprima Attossa, figlia di Ciro, la quale aveva avuto per marito in prime nozze Cambise suo proprio fratello, poi il falso Smirda. Questo è quel Dario che ripudiò Vasti, l' una delle sue mogli, per prendere Ester, verso l' anno del mondo 3588; che permise ai giudei di ripigliare il lavoro della fabbrica del tempio, da essi interrotto fin dal tempo di Ciro, e che fece appiccare Aman al palo che aveva destinato per Mardocheo.

DARIO CODOMANO o CONDOMANO.—Figlio d'Arsane, e l'ultimo dei re di Persia,successore di Ciro, ci è rappresentato dalla storia come il più bell' uomo di tutto l' impero di Persia ed al tempo stesso il più valoroso, il più dolce, ed il più clemente. Alessandro il Grande lo vinse tre volte, ed i suoi propri sudditi, essendosi rivolti contro di lui lo caricarono di catene, e lo fecero morire l' a. del mondo 3674, e 326 prima della nascita di Gesù Cristo. In questa guisa si avverarono le profezie di Daniele che aveva predetto la rovina della monarchia dei Persi. Aveva egli rappresentata questa monarchia sotto la idea di un orso, che fu messo a morte da un animale simile al leopardo(*Daniel c.*7, *v.*5, 6). La stessa monarchia era rappresentata nella statua che comparve in sogno a Nabuccodonosor per lo petto e per le braccia ch' erano d' argento, e quella di Alessandro vi era accennata pel ventre e per le cosce di bronzo (*Daniel. c.*2, *v.*39, 40). Lo stesso profeta (*c.* 8, *v.* 5, 6, ecc.) indica ancora Dario, sotto l' idea di un montone con grandi corna, il quale è attaccato da un becco che lo abbatte e lo calpesta. Questo becco è Alessandro il Grande.

DATA. — Cifra, indicazione del giorno, dell' anno e del luogo in cui un' azione è stata fatta; quando e dove un atto è stato convenuto e stipulato. Questa parola proviene dall' uso che aveasi di porre in calce ad una lettera o ad un atto latino: *datum*, o *data tali loco, tali die*, ec.

Noi crediamo opportuno di qui aggiungere le diverse date usate dai pontefici nelle loro lettere, premettendovi per maggior chiarezza anche le varie maniere di cominciar l'anno in Italia.

Avanti l'era cristiana i romani (regnando Romolo) principiarono l'anno col mese di marzo, ma dopo la morte di Numa l'anno cominciò col primo giorno di gennaio.

Dopo l' era cristiana fuvvi molta varietà, ed ora l' anno incominciossi col 25 di decembre, giorno del santo Natale; ora col 25 di marzo, giorno della Incarnazione, e finalmente col giorno di Pasqua: eccone gli esempi, secondo le diverse città ed i vari Stati.

In Roma i pontefici principiavano l' anno col giorno di Natale; alcuni di essi però,fino a Clemente XIII, servironsi anche del calcolo fiorentino e del pisano, come vedrassi nella serie delle *Date diverse usate dai pontefici*.

Firenze nel secolo X.aveva fissato nel principio dell'anno nel giorno 25 marzo, tre mesi cioè, meno sette giorni, dopo l'attuale nostro calcolo. Questo modo di principiare l'anno distinguevasi col nome di *calcolo fiorentino* ossia *Era di Firenze*. Abbandonarono i Fiorentini il suddetto calcolo, in forza di un decreto dell'Imperatore Francesco, emanato in qualità di gran duca di Toscana nell' a. 1749, nel quale venne ordinato che dall'a. 1750 in avanti si incominciasse l'anno col 1.° giorno di gennaio in tutti gli Stati toscani.

A Pisa, Lucca, Sienna e Lodi usavasi il *calcolo Pisano*, il quale precedeva di un anno quello di Firenze. Molti pontefici se ne servirono nelle loro bolle.

Milano nei secoli XIII, XIV, e XV, incominciava l'anno a Natale.

Venezia principiava l'anno civile ed ordinario col giorno primo di gennaio, fino dai primi tempi della fondazione della repubblica; ma l'anno legale, quello cioè notato negli atti, ecc. cominciava invece col primo giorno di marzo, e non cessò un tale uso se non sul finire del passato secolo.

Benevento nel XII. secolo cominciava l' anno col primo giorno di marzo.

Gli altri Stati italiani seguirono l'antico calcolo romano; quello cioè di cominciare l'anno col 1.° giorno di gennaio.

Distingueremo ora particolarmente le epoche e le diverse date usate dai pontefici nelle loro lettere. Queste lettere erano di tre sorte: 1.° le *bolle*, gli scritti autentici cioè, spediti in pergamena, sigillati con ceralacca verde o con un sugello in piombo, sul quale vedonsi improntati i busti di S. Pietro e di S. Paolo. Sono queste d' ordinario indirizzate a tutt' i fedeli, quando decidono intorno a qualche punto di religione, 2.° i *Brevi*, cioè le lettere che manda il pontefice per affari particolari ai principi, ai prelati, o ad altre persone onorate di sua stima; non hanno preambolo, sono scritte sopra carta comune e sigillate con ceralacca rossa coll'anello del pescatore. 3.° Le *segnature* della corte di Roma, cioè i rescritti in carta comune spediti dalla cancelleria romana, o contenenti in ristretto le suppliche indirizzate al pontefice per ottenere una grazia, una dispensa o collazione di piccoli benefici, o sotto i quali il pontefice scrive di proprio pugno *fiat*, oppure fa mettere in sua presenza *concessum*. Questi rescritti non portano alcun suggello.

I pontefici successori di Clemente V. distinsero la data delle bolle pubblicate prima della incoronazione colla formola: *a die suscepti a nobis apostolatus officii*; e dopo la incoronazione mettono in data: *ab anno pontificatus nostri*, oppure: *a die coronationis nostræ*.

S. Leone il Grande (440-461). Questo pontefice ha molto variato nelle sue note cronologiche: alcune lettere sono spedite senza la data del giorno, nè quella dei consoli; in altre leggonsi ambedue le date, molte hanno il nome di un solo console, una se ne conosce colla data *del consolato d'Opilione*, un'altra finalmente col nome del console d'Oriente a preferenza di quello d'Occidente.

S. Felice II (483-492). Di questo pontefice evvi una lettera colla data *un anno dopo il concilio di Roma*: cioè il 13 marzo del 488. Felice II. fu altresì il primo pontefice che abbia notata la indizione nelle sue lettere.

Pelagio II (578-590). Alcuni autori sono di avviso che Pelagio II. sia stato il primo tra i pontefici a mettere le indizioni nelle sue lettere, ma come vedemmo, Felice II ne fece uso prima di lui. Fu bensì Pelagio II. che incominciò a renderne l' uso medesimo più comune: vi aggiunse talvolta anche l'anno dell' imperatore regnante.

S. Gregorio il Grande (590-604). Questo papa fu il primo che, che nelle sue date, abbia contato alla nostra maniera i giorni del mese, invece di notare le calende, le none, e le idi, come usavano i romani, ma fu imitato da pochi dei suoi successori.

Bonifacio IV (606, o 607-614, o 615). Spelman cita una lettera di Bonifacio IV, colla data dell'a. di Gesù Cristo 613. È il primo pontefice che fece uso dell'era dell'Incarnazione: diventò questa famigliare ai suoi successori molto tempo dopo di lui.

Diodato (672-676). È il primo pontefice, il quale, per quanto si crede, abbia adoperato nelle sue lettere la formola *salutem et apostolicam benedictionem*, come fu il primo che usò la data degli anni del suo pontificato.

Paolo I (757-767). Questo pontefice servivasi qualche volta, per la data delle sue lettere, degli anni dell' imperatore di Costantinopoli: le effigie di S. Pietro e di S. Paolo vedonsi sul suggello di lui; nel che venne imitato da alcuni dei suoi successori.

Adriano I (772-795). Trovasi più volte usato da questo pontefice la data dell'anno degli imperatori di Costantinopoli; ma in alcune sue bolle evvi solamento l'anno del suo pontificato, ed in altre quello del regno o del patriziato di Carlo Magno. In un privilegio originale di Adriano I. leggesi la formola: *Regnante Dom. Deo et Salv. nostro J. C.*

Leone III (795-816). Le lettere semplici di Leone III. hanno per lo più la sola data del giorno, del mese, preceduta dalla parola *absoluta*. I suoi privilegi dopo l'800 contengono l'anno del suo pontificato o quello dell'impero di Carlo Magno: in alcuni trovasi talvolta anche l'anno dell'Incarnazione, ed in altri vi è soltanto il giorno del mese colla indizione. Leone III. fu il primo pontefice che servissi del monogramma, secondo Papebrok, per segnare le sue bolle.

Leone IV (847-855). È il primo che usò nelle sue date la distinzione del rango che egli aveva fra i pontefici del suo nome: talvolta metteva la data dell'anno del suo pontificato, come di quello dell' imperatore regnante; ma il più delle volte accontentavasi dell' indizione e del giorno del mese.

Marino o Martino II (882-884). Questo pontefice metteva ordinariamente alle sue bolle la data del giorno, del mese, dell' anno del suo pontificato, di quello dell' imperatore e dell' indizione, che incominciava ora dal mese di settembre, ora del mese di gennaio.

Stefano VI (896-897). Stefano VI. metteva per lo più la data del mese, del giorno e dell' indizione, omettendo l'anno del suo pontificato e quello dell' imperatore regnante, di cui accontentavasi di mettere il solo nome.

Benedetto IV (900-903). Le sue date sono tolte dagli anni del suo pontificato, da quello dell' imperatore regnante, dall' indizione e dal giorno del mese.

Giovanni XIV (983-985). Quando Bonifacio VII. ritornò sul trono pontificio, i notari di Roma distinsero due epoche del suo pontificato; la prima dell' a. 974, la seconda dal 984.

Benedetto IX (1033-1048). Fu l'ultimo pontefice che servissi dell' anno dell' imperatore regnante nella data delle sue bolle.

S. Leone IX (1048-1054). Questo pontefice incominciava l'indizione ora al primo settembre, ora al primo gennaio: non fu il primo come pensa il Papebrock, che abbia usato la data degli anni dell' Incarnazione. Gli anni di questo pontefice si contano dal giorno della sua intronizzazione e non da quello della sua proclamazione, cioè dal 12 e non dal 2 febbraio 1049.

Gregorio VII (1073-1085). Le bolle di Gregorio VII. hanno regolarmente la data del luogo, del giorno, del mese e della indizione. Incominciava l' anno al 25 di marzo; talvolta però faceva uso del calcolo pisano, che precede il calcolo comune di nove mesi, meno sette giorni. Fu il primo che ordinò, che il nome di papa darebbesi al solo vescovo di Roma.

Urbano II (1088-1099). Urbano segue nelle sue bolle il calcolo fiorentino ed anche il pisano e talvolta il nostro, varia altresì per l' indizione. Ebbe molti suggelli, come alcuni dei suoi predecessori.

Pasquale II (1099-1118). Pasquale metteva spesse volte la sola data del giorno alle sue bolle. Seguiva ora il calcolo pisano ed ora il fiorentino.

Gelasio II (1118-1119). Questo pontefice seguì il calcolo pisano, ma cominciando l'anno a Pasqua e l'indizione col mese di settembre.

Callisto II (1119-1124). Usò talvolta, come il suo antecessore, del calcolo pisano.

Innocenzo II (1138-1143). Nelle sue bolle questo pontefice incominciò l'anno, ora col giorno di gennaio ed ora col 25 marzo; rare volte usò del calcolo pisano. Gli anni del suo pontificato incominciano col giorno della sua elezione.

Lucio I (1144-1145). Seguiva Lucio nei suoi atti il calcolo fiorentino.

Eugenio III (1145-1153). Eugenio incominciava l'anno ora col primo gennaio, ora col 25 marzo.

Adriano IV (1154-1159). Poche sono le bolle che portano la data dell'anno del suo pontificato. Distinse in alcune il rango che aveva fra i pontefici dello stesso nome. Incominciava l'anno, ora al primo gennaio, ora col 25 marzo, seguendo talvolta il calcolo pisano.

Alessandro III (1159-1181). Seguì il calcolo fiorentino nelle sue bolle, incominciando cioè l'anno col 25 marzo.

Lucio III (1181-1185). Seguì il calcolo fiorentino e variò in quanto all'indizione.

Urbano III (1185-1187). Incominciò l'anno e l'indizione col 25 marzo, come i fiorentini. Contò gli anni del suo pontificato dal giorno dell'elezione.

Clemente III (1187-1191). Questo pontefice aggiungeva l'anno del suo pontificato alle date del luogo e del giorno, per le bolle ordinarie; ed in ciò fu imitato da quasi tutti i suoi successori.

Celestino III (1191-1198). Celestino incominciava l'anno solitamente a Pasqua, come anche l'indizione.

Innocenzo III (1199-1216). Dopo Innocenzo III, non si incontrano più nelle bolle le sottoscrizioni dei cancellieri: ma soltanto quelle dei vice-cancellieri, cappellani del papa, ecc. Poche bolle hanno la firma del pontefice e dei cardinali. Questa formalità fu trascurata egualmente dai suoi successori nel XIII.secolo. Durante tutto l'a. 1207, decimo del pontificato, il cancelliere di Innocenzo III, mise nelle bolle la nona indizione invece della decima: questo errore trovasi nel registro medesimo del pontefice.

Innocenzo IV (1243-1254). Variò come i suoi predecessori nell'incominciare l'anno e l'indizione. Introdusse nelle sue bolle la famosa clausola *non obstantibus*.

Gregorio X (1271-1276). Le sue bolle portano la data incominciando dal giorno della sua incoronazione.

Nicola IV (1288-1292). Sotto il pontificato di lui venne in Roma stabilito il principio dell'anno a Pasqua.

Bonifacio VIII (1294-1303). Incominciava l'anno a Natale, nel che fu imitato dai suoi successori nel XIV secolo; metteva nelle sue bolle il solo anno del pontificato, senza giorno nè mese.

Clemente V (1305-1314). Contava gli anni del suo pontificato dal giorno dell'incoronazione.

Gregorio XI (1370-1378). Usava soltanto dell'anno del suo pontificato.

Bonifacio IX (1489-1404). S'inganna il Papebrok, nel dire che Bonifacio IX incominciava l'anno del suo pontificato dal giorno dell'elezione, e non da quello dell'incoronazione.

Eugenio IV (1431-1447). Incominciò l'anno, ora col primo gennaio, ora col 25 marzo e talvolta anche a Pasqua. Aveva però ordinato con una sua bolla del 1440, che si principiasse l'anno a Natale: così ordinò che si mettesse l'anno dell'incarnazione in tutte le bolle e nei rescritti, e non nelle lettere e nei brevi sigillati col suo suggello segreto.

Nicola V (1447-1454). Incominciava l'anno col 25 di marzo, per cui alcune bolle portano l'a. 1446.

Calisto III (1455-1458). Incominciava l'anno col 25 marzo.

Pio II (1458-1464). Incominciò l'anno a Natale col primo gennaio e col 25 marzo.

Paolo II (1464-1471). Incominciava l'anno col primo gennaio e col 25 marzo.

Sisto IV (1471-1484). Seguì l'esempio del suo predecessore nel principiare l'anno.

Innocenzo VIII (1484-1495). Incominciò l'anno ora col primo gennaio, ora col 25 marzo, e talvolta anche a Natale.

Alessandro VI (1492-1502). Cominciò l'anno col 25 marzo per le sue bolle.

Leone X (1513-1521). Leone X. cominciò il suo pontificato avanti l'incoronazione: segue talvolta il calcolo fiorentino.

Clemente VII (1523-1534). Incominciava l'anno come il suo predecessore.

Paolo IV (1555-1559). Seguì d'ordinario il calcolo fiorentino.

Pio IV (1559-1565). Nelle sue grandi bolle comincia l'anno col 25 marzo.

Gregorio XIII (1572-1585). Seguì per lo più il calcolo fiorentino nelle sue bolle.

Sisto V (1585-1591). Seguì costantemente nelle sue bolle il calcolo fiorentino.

Clemente VIII (1592-1605). Alcuni brevi di questo pontefice sono senza data dell'anno del pontificato: talvolta i giorni del mese sono contati alla nostra maniera.

Gregorio XV (1621-1623). I brevi di Gregorio XV. cominciano l'anno col primo gennaio, e le bolle col 25 marzo.

Urbano VIII (1623-1644). Ordinò che nelle lettere apostoliche il giorno del mese si scrivesse per intero, e non si mettessero le cifre arabiche o le lettere nominali.

Innocenzo XII (1691-1700). Questo pontefice ripigliò il calcolo che fissava il principio dell'anno al primo gennaio, nel che venne imitato dai pontefici suoi successori.

Oltre le surriferite diverse date, delle quali servironsi i pontefici, vennero altresì usate certe formole, che tenevano luogo di data. È bensì vero, che l'uso di esse fu quasi sempre arbitrario; ma altresì abbastanza generale perchè la critica e lo storico non debbano ignorarle. Vari dotti benedettini hanno raccolto dopo l'esame di documenti storici, un gran numero di formole di questo genere: daremo qui la lista di quelle che potendo presentarsi più comunemente, non sono nondimeno molto conosciute. Le abbiamo mantenute nell'ordine alfabetico, affinchè la spiegazione riuscisse più facile a trovarsi. Aggiungeremo parimenti che per gli atti della Chiesa in particolare, ed anche negli atti pubblici del Medio-Evo, il nome del santo supplisce assai abitualmente nella data l'indicazione del giorno del mese: nè in ciò eravi difficoltà alcuna, perchè la commemorazione dei santi, ed il loro giorno eponimo sono fissi, e non nel numero delle feste mobili della Chiesa. Faremo altresì osservare che vi sono delle differenze molto notabili fra i calendari delle diverse diocesi; il medesimo calendario può indicare costantemente nello stesso giorno la festa del medesimo santo. Il luogo nel quale fu fatta una carta, e la qualità degli interessi indicheranno anticipatamente il calendario che devesi consultare, nel caso in cui presentasse egli qualche variazione. Non devesi tenere conto dei santi, il cui culto è locale e particolare a certe chiese. Ecco un esempio di questo genere di data. Una carta di una comunità ha la data dell'a. 1293, il venerdì avanti la festa di S. Tommaso apostolo; essendo la festa di questo santo fissata ai 21 dicembre nella Chiesa latina, ed essendo D la lettera domenicale dell'a. 1293, ed incominciando con un giovedì, il venerdì innanzi la festa di S.Tommaso apostolo fu il 18 del mese di dicembre: e questa è la vera data della succitata carta. Dicasi egualmente per riguardo alle feste mobili: il giorno di Pasqua di ciascun anno dà quello di tutte le altre feste che si regolano col medesimo; in quanto alle feste che non sono

mobili, si tiene la stessa regola come per i giorni consecrati ai santi ammessi nei calendari. Nella seguente nomenclatura noi non indicheremo, nè le feste, nè i santi, nè le domeniche distinte colle prime parole dell' Introito della Messa e di qualche responsorio. Troveransi queste nomenclature col catalogo dei santi nell'Arte di verificare le date.

Lista delle formole adoperate in vece di data.

Absolutionis dies. Il giovedì santo.

A. D., *ante diem*, *ad diem* e fors' anche *post diem.* Il giorno medesimo, indicato dalla cifra.

Ammalato di 38 anni. Il venerdì della prima settimana di quaresima.

Anastasimus. Giorno di Pasqua presso i greci.

Baptisterium. Nome che danno gli Armeni all' Epifania.

Bohordicum. La prima e la seconda domenica di quaresima.

Bordæ, *Brandocus*, *Buræ.* La prima domenica di quaresima e tutta la settimana.

Broncheria. Domenica delle Palme.

Calenes, *Calendes* o *Chalendes.* Il giorno di Natale in Provenza.

Candela, candela. La terza parte della notte che dividevasi in tre candele.

Candelatio, *Candelaria*, *Calumai.* Il dì della Candelaia, ossia il dì della Purificazione, 2 febbraio.

Capitilarium. La domenica delle Palme.

Canementranum, *Caremprenium*, *Quadresmentanum*, *Carementrant.* Il martedì grasso.

Carnicapium, *Carnileorium.* Il martedì grasso.

Carni e *Carnisprivium.* Il primo giorno della quaresima, e talvolta la domenica di settuagesima. *Idem novum.* Quinquagesima. *Idem vetus*, prima domenica di quaresima.

Cieco-nato. Il mercoledì della quarta settimana di quaresima.

Clausum Pascha. La Domenica *in albis*, cioè la prima domenica dopo la Pasqua di Risurrezione.

Clausum Pentecostes. La festa della Trinità.

Consiglio degli ebrei. Il venerdì avanti la domenica delle Palme.

Correzione fraterna. Martedì della terza settimana di quaresima.

Dæmon mutus. Terza domenica di quaresima.

Dies absolutionis. Il giovedì santo.

Dies adoratus. Il venerdì santo.

Dies Ægyptiaci. Giorni creduti infausti. *Dies pingues*, i giorni grassi. *Sancti*, la quaresima. *Viridium*, il giovedì santo nel Nord.

Dies felicissimus. Il giorno di Pasqua. *Idem magnus*, il medesimo giorno.

Dies mysteriorum. Giovedì santo nella Siria e presso altri popoli del Levante.

Divisio apostolorum. Il 15 di luglio.

Domenica prima che Dio fosse redento. La sera delle Palme.

Dominica Asoti, ossia del Figliuolo prodigo. La settuagesima presso i greci.

Dominica carne levale, ossia *de carne levario.* La domenica di quaresima presso coloro che incominciano il digiuno nel mercoledì che viene dopo questa domenica.

Dominica Misericordiæ. Così chiamavano i latini, prima del secolo duodecimo, la quarta domenica di Pentecoste.

Dominica Rosa, *Rosata.* Domenica dell'ottava dell'Ascensione, giorno in cui il pontefice benedice una rosa d' oro e la manda in dono.

Dominica Vacans. Nella Chiesa latina le due domeniche fra Natale e l'Epifania; così dicevansi *Dominicæ Vacantes*, le domeniche che seguono i sabati delle quattro tempora e dell' Ordinazione.

Feria calida. La fiera calda o di S. Giovanni Battista a Troyes in Champagne. *Idem frigida*, la fiera del primo ottobre nel medesimo luogo.

Festa Paschalia. La Natività, la risurrezione e la Pentecoste presso gli autori ecclesiastici greci e latini.

Festum asinorum. Il 25 dicembre a Rouen; il 14 gennaio a Beauvais.

Festum Campanorum. Il 25 marzo in alcune provincie della Francia.

— *Herbarum.* L'assunzione della B. Vergine.

— *Primitiarum* o *primitivum.* Il primo di agosto.

— *Stellæ.* Il 6 gennaio.

— *Stultorum.* Il primo gennaio in molte città della Francia.

— *Valletorum.* La domenica dopo S. Dionigi.

Giouli. È il nome che dà Beda ai due mesi di dicembre e di gennaio, perchè nell'anno luni-solare degli antichi Anglosassonini, il solstizio cadeva ora nell'uno ora nell'altro

Hebdomada magna o *muta.* La settimana santa.

Hypapanti, *Hypante*, *Hypanta*, in latino *Occursus*: la festa della Presentazione al tempio di N. S.

Indictum. La fiera del Lendit, ossia in commemorazione di un santo di Francia.

Lardarium. Il martedì grasso del Limosino.

Lendit (*v. Indictum*).

Martor. Il giorno di tutt' i santi nelle coste di Linguadoca.

Marzache. Così chiamano alcuni autori francesi l' Annunciazione, perchè cade nel mese di marzo, alli 25.

Mensis intrans, introiens. I primi sei giorni di un mese di 31 giorno, ed i quindici primi di un mese di 30. *Idem*, *exiens*, *astans*, *stans*, *restans*, gli ultimi quindici giorni del mese, retrogradendo nel contare. *Actum tertio die exeunte mense septembri*, significa il 28 di settembre.

Mensis fenalis, luglio. *Idem magnus*, giugno. *Idem messionum*, il mese della raccolta, agosto. *Idem novarum*, aprile. *Idem purgatorium*, febbraio.

Non sacrata. La vigilia di Pasqua.

Oleries. Così chiamavansi in Francia gli ultimi sette giorni dell' avvento.

Parasceve. Il venerdì santo, e talvolta il venerdì di ciascuna settimana.

Pascha Rosarum. La Pentecoste.

Pasqua comunicante o scomunicante: il giorno di Pasqua in una carta di Carlo VI. di Francia.

Pasqua di Natale. Il giorno di Natale.

Petrus in gula Augusti. S. Pietro in Vincoli.

Puerperium: il 26 dicembre.

Quindana, *quindena*, *quinquenna*, *Paschæ*: gli otto giorni prima, e gli otto giorni dopo Pasqua.

Quindena Pentecostes: i quindici giorni dopo Pentecoste, compresa la festa.

Quiniana: la prima domenica di quaresima.

Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari. La XXII. domenica dopo la Pentecoste.

Relatio pueri Jesu de Ægypto. Il 7 gennaio.

Sabbatum Achatisti. Il Sabbato della quinta settimana di quaresima presso i greci.

Sabbatum Luncinum. Il sabbato santo. *Idem magnum*: il medesimo giorno.

Septimana pœnosa. La settimana santa.

Tessaracoste. La quaresima presso i greci.

Thore-maneth. Luna di Thor. Gennaio per gli Svedesi, marzo per i Danesi.

DATARIO, DATERIA.—La Dateria e la Cancelleria sono i due organi del romano pontefice per mezzo dei quali vengono concordate insieme le materie beneficiarie, essendo che ciascuna grazia, cui spedisce la Cancelleria, deve prima uscire ed esser segnata dagli ufficiali di Dateria, intorno ai quali giungeranno opportune le seguenti notizie.

Il principale ministro del tribunale della Dateria, chia-

masi *Datario*. Quest' impiego era anticamente sostenuto da uno dei protonotari apostolici chiamato *Primicerio*, ma ora è sempre un cardinale che assume una tale carica il quale invece di chiamarsi Datario, prende il nome di *Pro-Datario*.

Dicesi Datario, poichè non solamente su la grazia dispensata dal papa vi segna la data del giorno, mese ed anno del pontefice regnante, ma perchè ha facoltà di donare e di conferire alcuni piccoli benefici di propria autorità e *per concessum*, come si dice, e può inoltre rilasciar parte di quel denaro, che secondo la tassa di Dateria dovrebbe sborsarsi interamente per la concessione di tale grazia.

Egli riferisce al pontefice i meriti delle persone che aspirano a talun beneficio. Egli presenta le suppliche ed i memoriali, affinchè Sua Santità degnisi poscia esaudirli e sottoscriverli. Le suppliche o i memoriali vengono raccomandati dai chiedenti al cardinale Pro-Datario, o al sotto-Datario, o all'uffiziale *per obitum*, che sono i primi due ministri di Dateria, dopo il cardinal Datario, il quale unitamente con loro presiede alle quotidiane congregazioni che tengonsi o per istanze, o per contradittori, e per ogni altro affare bisognevole di previe disposizioni; siccome quello che dev'esser da loro comunicato al pontefice. Il sotto-Datario riceve pressocchè tutt' i memoriali; egli o taluno dei sostituti ne ricava un sommario ristretto, e lo scrive in margine dello stesso foglio, consegna i detti memoriali al cardinale Pro-Datario, e con esso lui conducesi all'udienza del pontefice.

L'uffiziale *per obitum* è un procuratore di collegio, versatissimo negli affari di Dateria, cui se vengono consegnate suppliche per ottenere benefici vacanti per la morte di chi li possedeva, le riporta al cardinale Pro-Datario, e vi espone tutto ciò che risguarda lo stato dei benefici medesimi.

Presentati a Sua Santità i memoriali, se le piace di condiscendere alla supplica, li segna in due luoghi, ed in prima tra lo spazio che vi è dalla richiesta della grazia alla petizione della forma in cui spedisconsi le lettere, vi scrive: *fiat ut petitur*, aggiugnendovi la lettera iniziale del suo nome di battesimo, e secondariamente nella fronte dell' altra parte vi segna *fiat*, e la lettera iniziale del nome surriferito. Le materie spettanti alla Dateria sono moltissime e frequenti, poichè molti affari che prima si agitavano in Penitenzieria, e più affari che maneggiavansi dal segretario dei Brevi furono ridotti sotto la giurisdizione di questo tribunale per la Const. *Gravissimum* di Benedetto XIV, in cui determinossi che tutte le concessioni per le quali si deve soddisfare la tassa della cancelleria, o la composizione di Dateria appartenessero alla Dateria medesima.

I negozi dunque che più frequentemente spedisconsi dalla Dateria sono di dispense matrimoniali, di collazioni di benefici riservati alla santa sede, di annate, d'imposizione di pensioni, di destinazioni a coadiutorie per la futura successione, di concessioni di abiti prelatizi, per esempio di *cappa magna*, di taluna dispensa da irregolarità, e di spedizione di altre simili e speciali grazie.

DAVID (GIORGIO). — Questo uomo nacque in Gand, nella Fiandra, ed era figlio d'un barcaiuolo, ed esercitava il mestiere di pittore di vetri. Sia per malizia, sia per follia, si formò egli una setta di uomini semplici, a cui persuase ch'egli era il terzo David, figlio di Dio, non già secondo la carne, ma secondo lo spirito, inviato per salvare gli uomini, per mezzo della grazia, e non per quello della morte. Prometteva ai suoi discepoli, che dopo la sua morte risusciterebbe il terzo giorno, e negava tuttavia la risurrezione dei corpi, la validità del battesimo, l'indissolubilità del matrimonio, che diceva non essere un sacramento. Pubblicava che non era da prestarsi più fede ai santi che ad una favola, essere falso che vi fossero angeli, e soprattutto demoni; e questo ultimo errore propriamente era quello che sosteneva con maggior fuoco, verso il 1525, e da ciò i suoi discepoli erano chiamati *antidemoniaci*. Gli si attribuiscono eziandio altri errori, siccome di aver asserito che le anime dei fedeli sarebbero salvate, e che quelle degli apostoli sarebbero dannate. Aveva pure per massima, essere follia il morire per la fede, ed essere permesso il rinnegarla per salvare la vita. E così praticava, ma per non essere sorpreso, cangiò di nome allorchè uscì di Gand, e prese quello di Giovanni Bruch; cosa che diede luogo a qualche confusione nella sua storia, a cagione dell'essersi creduto che David (Giorgio), e Giovanni Bruch fossero due uomini diversi. Questo fanatico essendo morto a Basilea in Isvizzera, il senato di quella città lo fece disotterrare, ne fece ardere le ossa, e spargere al vento le sue ceneri (*v.* Prateolo, *tit. Davidici*. Sandero, *Hæres*. 20. Pinchinat, *Dictionn. des hérésies*).

DAVID-DINANT. — Così chiamato dal luogo della sua nascità, città dei Paesi-Bassi su la Mosa, era cherico e discepolo di Amauri. Scrisse egli verso l'a. 1204 certe quistioni in forma di filosofia, nelle quali autorizzava tutti gli errori del suo maestro. Quella su cui si distendeva e si spiegava di più, concerne la materia prima. Siccome Amauri aveva insegnato che tutte le creature erano state tratte da Dio, e che nel progresso dei tempi rientrerebbero tutte in lui, così David disse che Dio era la materia prima, dalla quale ogni cosa era stata tratta, in guisa che, secondo il suo sistema, Dio era materiale e corporeo. Vi è apparenza che Spinosa pigliasse i suoi sentimenti in parte da questo autore, ed in parte da Ermogene. S. Tommaso d'Aquino ha di poi perfettamente ben combattuto gli errori di David Dinant, gli scritti di cui furono abbruciati con quelli del suo maestro (*v.* S. Tommaso, *Contra Gentiles* cap. 17. Prateolo, *tit. David Dinantius*. Sponde, an. 1204 in 18. Il padre Pinchinat, *Dictionn. des herésies*).

DAVIDICI, o DAVID-GIORGIANI. — Discepoli di David Giorgio.

DEBITO. — Cosa ch'è dovuta, sia che consista in danaro, in derrate, servitù, o altre ricognizioni. I debiti dividonsi: 1.° in attivi di che siasi creditori, ed in passivi di che siasi debitori: 2.° in debiti personali, o mobiliari, che non costituiscono azione che su la persona del debitore ed in debiti reali che costituiscono azioni su i beni del debitore, mediante un' ipoteca generale o particolare; 3.° in debiti misti, o reali e personali tutto in uno; 4.° in debiti concernenti ai poderi che provvengono dall'alienazione del fondo di che non si è pagato tutto il prezzo; 5.° in debiti privilegiati che debbono essere pagati prima di tutti gli altri, e in debiti semplici o comuni che non hanno privilegio; 6.° in debiti che provvengono *ex contractu*, *ex delicto*, o *quasi delicto*, siccome il furto, ecc. In debiti che provvengono da un atto grazioso, come la promessa libera, ed in debiti che provvengono da un titolo oneroso, come la compra, ecc. L'obbligazione di pagare i propri debiti è fondato in ogni sorta di diritti, ma per saper quando, come, a chi debbansi pagare, e le ragioni che esentano dal pagamento, o che lo sospendano vedi RESTITUZIONE.

DAVIDE. — Figlio d'Isai, della tribù di Giuda, fu il primo re della dinastia dei re di Giuda dalla quale doveva nascere G. C. Egli era un semplice pastore, quando in una guerra fra i giudei e i filistei osò accettare la disfida del gigante Golia cui, come tutti sanno, ammazzò con un colpo di fionda. Lo spirito di Dio essendosi ritirato da Saulle, questo re fu preso da una vera melanconia, che Davide cercava di calmare con gli accordi della sua arpa. Saulle anzichè mostrarsi riconoscente, addivenuto geloso della gloria di Davide, lo perseguitò in mille guise, tentò più volte di ucciderlo, il che obbligò Davide a fuggire nelle caverne, e a starsene nascosto. Davide era stato unto re dal profeta Samuele sommo sacerdote per ordine di Dio; egli successe a Saulle, e portò la monarchia giudaica al suo più alto punto di splendore. Noi non parleremo nè dal peccato di

Davide, nè della sua penitenza, cose ben note a tutti. Ci preme soprattutto di confutare le accuse che il Bayle con altri increduli hanno formato contro Davide, affinchè come non si lascia ai nostri giorni di censurare la santa Scrittura, così abbia un ecclesiastico le armi pronti a combattere le loro declamazioni.

Davide, dicono questi censori biliosi, fu ribelle verso Saulle ed usurpatore della corona di lui, capo di ladroni, perfido verso Achis che gli avea dato ricovero, infedele al suo amico Gionata, crudele verso gli Ammoniti, dopo averli superati, adultero ed omicida, voluttuoso nella sua vecchiezza, vendicativo in punto di morte. Nulladimeno questo malfattore chiamasi nella Scrittura un *uomo secondo il cuore di Dio*, proposto ai re qual modello, sembra che la prosperità di cui ha goduto, abbia giustificato tutti i suoi delitti.

Passiamo sotto silenzio le parole indecenti e villane con cui furono esposti la maggior parte di questi rimproveri; risponderemo più brevemente che sarà possibile.

1.° In che Davide fu ribelle? Colla sua vittoria su Goliat eccitò della gelosia in Saulle; questi preso da melanconia vuol uccidere Davide dopo avergli dato la sua figlia in moglie. Davide se ne fuggì. Padrone di uccidere Saulle che lo perseguitava a mano armata, gli risparmia la vita e si giustifica. Saulle confuso conosce il suo torto, piange la sua colpa, ed esclama: *Davide figliuolo mio, tu sei più giusto di me; tu mi hai fatto del bene, ed io ti ho reso del male* (I. *Reg. c.* 24.). Qui non v'è ribellione.

2.° Nella sua fuga, si mette alla testa di una brigata di ladroni, e con essi fa delle scorrerie presso i nemici della sua nazione. Ma nelle prime età del mondo, questa guerra privata era considerata come una professione onorevole, questa era il mestiere dei coraggiosi; non disapprovarono i filosofi greci, i quali la consideravano come una specie di caccia. La cognizione più esatta del diritto delle genti fa che lo riguardiamo assai diversamente; ma non si devono cercare nel secolo di Davide, idee di cui siamo debitori all'Evangelio, e che sono leggi solo presso le nazioni cristiane. Non si legge in alcun luogo che Davide abbia esercitato violenze contro gl'Israeliti.

Davide in atto di vendicarsi della brutalità di Nabal, ringrazia Dio di essere stato distratto dalla prudenza e dalle preghiere di Abigaille. Dopo la morte di Nabal, cui non ebbe parte alcuna, prese in moglie questa donna: Saulle gli avea tolta quella che a lui avea dato, ed avevala data in matrimonio ad un altro (I. *Reg. c.* 13, *v.* 44). In tutto questo non vi ravvisiamo alcun delitto di Davide.

3.° Rifuggito presso Achis, fa delle scorrerie presso gli Amaleciti divenuti tanto nemici di Achis come degl'israeliti, poichè saccheggiarono le terre degli uni e degli altri (I. *Reg. c.* 30, *v.* 16). Egli non conserva per se le spoglie tolte agli Amaleciti, le spedisce alle diverse persone presso cui avea soggiornato coi suoi servi, ad oggetto di risarcirle (*ivi v.* 31). Per verità inganna Achis persuadendolo a fare delle spedizioni contro gl'israeliti, ma una semplice menzogna, sebbene riprensibile, non deve essere chiamata perfidia.

4.° Non è vero che Davide abbia usurpato la corona. Fu consecrato da Samuele senza che lo avesse preveduto, e senza che avesse fatto cosa alcuna per meritarsi l'elezione di Dio. Finchè visse Saulle, non mostrò alcuna brama di occupare il posto di lui, nè si ha prova di calunniarlo, quando non si supponga che le lacrime sparse da lui su la morte funesta di questo re, non fossero sincere. Fu messo sul trono per libera elezione delle due tribù, nè vi era alcuna legge che facesse il regno ereditario; lasciò regnare per sette anni Isboseth figlio di Saulle sopra dieci tribù; non fece alcuno sforzo per impadronirsi di tutto il regno; le tribù, dopo la morte d'Isboseth, vennero da se stesse a porsi sotto l'ubbidienza di Davide.

5.° Ingiustamente ancora si accusa Davide di essere stato perfido verso Saulle suo suocero, di essere stato ingrato e infedele al suo amico Gionata; non fu nè l'uno nè l'altro. Quando Giosuè conquistò la Palestina, i Gabaoniti lo ingannarono; fingendo che il loro paese fosse assai lontano, e Giosuè promise loro con giuramento di non distruggerli. Mantenne loro la parola; ma per punire la loro impostura, condannolli alla schiavitù, a tagliare le legna e portar l'acqua pel servigio del tabernacolo. Li salvò pure dal furore degli altri Cananei che volevano distruggerli (*Jos. c.* 9, *v.* 10). In tal guisa i Gabaoniti furono conservati fra gl'israeliti pel corso di quattrocento anni e sino sotto i re.

Saulle per un tratto di crudeltà ne sterminò una parte, contro la fede dell'antico trattato; dopo la morte di lui, Dio mandò la fame in Israello, e dichiarò che era in pena di questo delitto. I Gabaoniti vollero che si dassero loro quei discendenti di Saulle che erano rimasti in vita, per vendicarsi su di essi: e Davide fu costretto di acconsentirvi (II. *Reg. c.* 21).

Non è vero che Davide avesse giurato a Saulle di non uccidere alcuno dei suoi figliuoli: aveagli soltanto promesso di non isterminare le stirpe di lui, di non perdere il suo nome (I. *Reg. c.* 24, *v.* 11). Mantenne la sua parola, non volle dare ai Gabaoniti Mifiboseth figliuolo di Gionata, e nipote di Saulle; dunque osservò esattamente quanto avea giurato all'uno ed all'altro. Davide senza espresso comando di Dio non poteva avere alcun interesse a sterminare gli altri discendenti di Saulle, poichè nessuno di quelli avea nè diritto nè pretensione alla dignità reale.

6.° Condannò gli Ammoniti vinti alle fatiche degli schiavi, a tagliare e segare le legna, a strascinare i carri e gli erpici di ferro, a formare e cuocere le pietre (II. *Reg. c.* 12, *v.* 31. *Paralip. c.* 20, *v.* 3). Così trattavansi i prigionieri di guerra. Dunque non fu crudele.

7.° Davide fu adultero ed omicida: la Scrittura nol dissimula; un profeta per parte di Dio gli rinfacciò questi due delitti; Davide li confessò e ne fece penitenza in tutto il corso di sua vita; li espiò con una serie di mali che Dio scagliò sopra di esso e la famiglia di lui. Rimprovereremo noi forse Dio di aver perdonato al pentimento?

8.° Non già per voluttà Davide prese nella sua vecchiaia una giovine fra le sue mogli; la santa Scrittura ci fa osservare che non la toccò punto (III. *Reg. c.* 1, *v.* 4). In quel tempo la poligamia non era proibita (*v.* POLIGAMIA).

9.° Al punto della morte Davide non comandò nè vendetta, nè castigo; non fece altro che avvertire Salomone suo figliuolo dei pericoli cui poteva correre per parte di Gioabbo e di Semei, due uomini di fedeltà assai sospetta. Salomone nel progresso ne diffidò, perchè tutti e due se ne resero rei.

Davide commise due gran delitti; la Scrittura glieli rimprovera con tutta la severità che meritavano; ella ci mostra la strepitosa vendetta che Dio ne fece; ma questo re non ancora aveali commessi quando fu appellato *uomo secondo il cuore di Dio*: ciò significa che allora era irreprensibile, e non già che sia stato sempre tale.

La Scrittura, parlando delle persone dell'antico Testamento, dice il bene ed il male, senza esagerare l'uno, nè diminuire l'altro. La maniera con cui parla, ci mostra due verità; la perversità dell'uomo, e la misericordia infinita di Dio. Fra tutti gli esempi che ci propone non ve n'è alcuno di perfetto, e tutti dobbiamo conchiudere con Davide: *Signore, se considerate le nostre iniquità chi potrà starsene alla vostra presenza?* (*Ps.* 129, *v.* 3).

La Chiesa onora Davide come un santo penitente, un patriarca ed un profeta. I martirologi latini ne fanno memoria il 29 dicembre, ed alcuni menologi greci il 26 dello stesso mese, e la domenica dopo Natale, con S. Giuseppe e S. Giacomo fratello del Signore.

DEBORA. — Profetessa, moglie di Lapidoth, la quale governò gl'israeliti al tempo dei Giudici. Aveva il suo tri-

bunale sotto una palma tra Rama e Bethel, ed ivi concorrevano da tutte le parti per la decisione degli affari. Mandò essa a cercare Barac, figlio d'Abinaem, gli ordinò da parte di Dio di radunare un esercito di diecimila uomini, di condurli al Tabor, e gli promise la vittoria contro Sisara, generale dell'esercito di Jadin, re dei Cananei. Sisara fu disfatto, e, dopo la vittoria, Debora che aveva accompagnato Barac all'esercito, compose con lui un bel cantico di rendimento di grazie, che leggesi nel quinto capitolo dei Giudici, e, il paese fu in pace pei quarant' anni che Debora lo governò. Questa vittoria succedette l'a. del mondo 2719; prima di Gesù Cristo 1281; prima dell' era volgare 1285. Pietro Natale ha messo Debora e Barac nel suo catalogo, ma li fa passare mal a proposito, per marito e moglie.

DECACHORDON. — Istrumento di musica a dieci corde, chiamato in ebraico *husar*. Il Calmet dice che era di figura triangolare e somigliava alla nostra arpa. Monsignor Martini traduce così il versetto 3 del salmo 91: *Cantando sopra il salterio a dieci corde e sopra la cetra*, notando, che pel suono del salterio a dieci corde i Padri intendono l'osservanza del Decalogo o dei dieci comandamenti della legge divina.

DECALOGO (*decalogus*). — Questo nome viene dal greco *deca*, dieci, e *logos*, parola, come chi dicesse dieci parole, significa presso gli ebrei e presso i cristiani, i dieci comandamenti di Dio, che furono incisi sopra due tavole di pietra, e dati da Dio a Mosè. Eccoli tali quali furono scritti nel capitolo ventesimo dell'Esodo, e tali quali Dio li diede agl' israeliti pel ministero di Mosè.

I. Io sono il Signore Iddio tuo, che ti ho tratto dalla terra di Egitto, dalla casa di servitù. Tu non avrai altro Dio nel cospetto di me. Tu non farai immagine scarpellata, nè delle cose figura veruna che sono nel cielo, su la terra o nelle acque, per adorarle, nè per servirle.

II. Tu non attesterai il nome del Signore Iddio tuo invano.

III. Ricordati di santificare il giorno del sabato.

IV. Onora tuo padre e tua madre, acciocchè lungamente tu viva su quella terra che il Signore Iddio tuo ti darà.

V. Tu non ucciderai.

VI. Tu non commetterai adulterio

VII. Tu non ruberai.

VIII. Tu non farai falso testimonio contro il tuo prossimo.

IX. Tu non desidererai la donna del tuo prossimo.

X. Tu non desidererai la sua casa, non il suo servo, non la sua serva, nè il suo bue, nè il suo asino, nè cosa veruna che appartenga a lui.

È anche uso esprimere questi dieci comandamenti colle rime seguenti:

1.° Un solo Dio adorerai e amerai perfettamente.
2.° Per Dio non giurerai, nè per altro similmente.
3.° Le domeniche farai Dio servendo santamente.
4.° Padre e madre onorerai sì che vivi lungamente.
5.° Omicida non sarai di fatto o volontariamente.
6.° Lussurioso non di corpo sarai, nè della mente.
7.° L'altrui ben non piglierai, nè terrai tu scientemente.
8.° Testimonio falso non dirai, nè mentirai onninamente.
9.° La carnal opra vorrai nel matrimonio solamente.
10.° L'altrui bene non desidererai per averlo ingiustamente.

Dimostrarono molti moralisti che questi comandamenti non c'impongono alcuna obbligazione, la giustizia e necessità della quale non sieno conosciute dalla retta ragione, e che questi non sono altro che la legge naturale messa in iscritto. G. C. ne fece un semplice compendio, col ridurli a due, cioè, di amare Dio sopra tutte le cose, ed il prossimo come noi stessi.

Iddio si era fatto conoscere agli ebrei come Creatore e sommo Signore dell'universo e come loro particolare benefattore; per questo doppio titolo esige i loro omaggi, non perchè ne abbia bisogno, ma perchè giova all'uomo essere grato e soggetto a Dio. Conseguentemente gli proibisce rendere culto ad altri Dei che a lui, farsi degli idoli per adorarli, come allora facevano i popoli dai quali erano attorniati gli ebrei.

Loro proibisce prendere in vano il suo santo nome, cioè, il giurare nel suo nome contro la verità, contro la giustizia e senza necessità. Il giuramento fatto nel nome di Dio è un atto di religione, un attestato di rispetto verso la suprema maestà di lui; ma servirsene per attestare la bugia, per obbligarsi a commettere un delitto, per confermare dei discorsi vani che niente servono, ciò è un profanare questo venerabile nome.

Iddio loro comanda consecrare un giorno della settimana per rendergli il culto che gli è dovuto; e determina il settimo che chiama *sabato*, ovvero riposo, perchè questo è il giorno in cui avea terminata l'opera della creazione. Era importante conservare la memoria di questo fatto essenziale, di scolpire profondamente nella mente degli uomini l'idea di un Dio creatore; la dimenticanza di questa idea fu la sorgente della maggior parte degli errori in materia di religione. Dio fa osservare che il *sabato* comandato sin dal principio del mondo (*Gen. c. 2, v. 3*), non solo è un atto di religione, ma un dovere di umanità, che ha per oggetto di procurare il riposo agli schiavi, ai mercenarj, ed anco agli animali, affinchè l'uomo non abusi delle loro forze e della loro fatica.

Per imprimere agli ebrei rispetto per le sue leggi, Dio dichiara essere il Dio potente e geloso, che punisce sino alla quarta generazione quei che l'offendono, ma che usa misericordia sino alla millesima a quei che lo amano e l'ubbidiscono. Gl'increduli che obbiettarono non avere Moisè comandato agli ebrei nel decalogo l'amore di Dio, non conobbero che egli suppone l'amore e la gratitudine come base dell'ubbidienza alla legge. Coloro che furono scandalezzati del termine di *Dio geloso*, non hanno mostrato gran sagacità. Questi sono i comandamenti della prima tavola.

Nella seconda, Dio comanda di onorare il padre e la madre. Si sa che sotto il termine di *onorare* sono compresi tutt'i doveri di rispetto, di amore, di ubbidienza, di assistenza che ci può ispirare la gratitudine per gli autori della nostra vita, e che la gratitudine si deve estendere a tutti quelli la cui autorità è stabilita per nostro vantaggio: senza questa subordinazione la società non potrebbe sussistere.

Dio proibisce l'omicidio, per conseguenza tutto ciò che può nuocere al prossimo nella sua persona; proibisce l'adulterio, e devesi sotto questo nome intendere qualunque impudicizia che più prossimamente o rimotamente può portare a questo delitto; proibisce il furto, conseguentemente qualunque ingiustizia, che in sostanza sempre si riduce ad un furto; proibisce il falso testimonio, e questo comprende la calunnia ed anco la maldicenza, che a un di presso producono lo stesso effetto su la riputazione del prossimo, finalmente i desideri ingiusti di ciò che appartiene agli altri, perchè questi desideri non repressi portano infallibilmente a violare il diritto del prossimo.

Nel progresso delle sue leggi, Moisè espone più minutamente e più alla lunga le differenti azioni che possono offendere la giustizia, nuocere al prossimo, e sturbare l'ordine e la pace della società; le proibisce, stabilisce delle pene per punirle, e delle precauzioni per prevenirle; ma tutte queste leggi ossiano quelle che comandano le virtù, ossiano quelle che proscrivono i delitti, possono riferirsi a qualcheduno dei precetti del Decalogo. Ivi trovasi concentrata, per così dire, tutta la legislazione; subito che reprime la cupidità, la gelosia, la volutà, la vendetta, passioni terribili, ciò basta per arrestare ogni delitto.

Questo codice di morale così breve, semplice, saggio, e tanto fecondo nelle sue conseguenze, fu formato circa

l'anno 2500 del mondo, quasi mille anni avanti l'origine della filosofia presso i greci. Chiunque vorrà confrontarlo con tutto ciò che i legislatori filosofi, chiamati saggi per eccellenza, hanno prodotto su questo genere, conoscerà facilmente se questo Decalogo sia venuto dalla mano di Dio. Moisè non lo dà come opera sua, lo mostra già praticato dai patriarchi tanto tempo prima di lui. Nel libro di Giobbe, che molti eruditi credono più antico di Moisè, veggiamo che questo santo uomo nella sua condotta segue esattamente questa morale. Il Decalogo propriamente parlando è tanto antico come il mondo, questa è la prima lezione che Dio diede al genere umano.

Acciò che gli ebrei l'osservassero, Dio vi aggiunge la promessa di premi, e la minaccia di pene temporali; ma questa promessa e minaccia particolare per la nazione giudaica non derogava punto alla primitiva delle pene e premi eterni che Dio vi avea unito per tutti gli uomini. Con la sorte di Abele Dio aveva abbastanza mostrato che i premi della virtù non sono di questo mondo; e la prosperità dei malvagi abbastanza ci avvertiva che pel peccato vi sono delle pene nell'altra vita. Gl'increduli che accusarono Moisè di aver lasciato ignorare ciò agli ebrei, si sono sciocamente ingannati: lo proveremo altrove.

Però qui si devono fare delle altre osservazioni 1.° Non ostante l'evidenza di questa legge divina, essa non fu mai conosciuta che per mezzo della rivelazione. Nessun filosofo la seguì esattamente nelle sue lezioni di morale, tutti l'hanno attaccata e contradetta in qualche articolo. Fatto essenziale che prova quanto s'ingannino i Deisti, qualora suppongono che non sia necessaria la rivelazione per insegnare all'uomo le verità speculative, ovvero pratiche conformi al lume naturale o alla retta ragione. Altra cosa è scoprirle col solo lume naturale, ed altra cosa è vederne l'evidenza dopo che la rivelazione ce le ha scoperte; su questo equivoco sensibile sono fondate la maggior parte delle obbiezioni che fanno i Deisti contro la rivelazione.

Forse gli antichi filosofi aveano una facoltà di ragionare meno perfetta della nostra? No certamente; tuttavia alcuni hanno giudicato che aver le donne in comune, che la pubblica prostituzione, le impudicizie contro natura, l'uccisione dei fanciulli mal formati, la vendetta, il diritto della vita e della morte sugli schiavi, le guerre crudeli fatte ai popoli che chiamavano barbari, la rapina esercitata presso gli stranieri, non sono contrarie al diritto naturale. Da dove abbiamo tratto i lumi che ci fanno giudicare diversamente, se non dalla rivelazione, dalla morale dell'antico e nuovo Testamento?

2.° Moisè pose una grandissima differenza tra le leggi morali naturali contenute nel Decalogo, e le leggi ceremoniali, civili, politiche, che parimenti per parte di Dio egli diede ai giudei. Il Decalogo fu dettato dalla bocca dello stesso Dio in mezzo al fuoco del Sinai con un formidabile apparato; le leggi ceremoniali successivamente furono date da Moisè, ed a misura che gli si presentò l'occasione. La legge morale fu imposta subito dopo la uscita dall'Egitto; la maggior parte delle ceremonie furono prescritte soltanto dopo l'adorazione del vitello d'oro, come un preservativo contro l'idolatria. Moisè rinchiuse nell'Arca dell'alleanza i precetti morali scolpiti su le due tavole; non vi pose gli ordini del ceremoniale. Quando gli ebrei furono entrati nella terra promessa, il Decalogo fu scolpito sopra un altare di pietre, lo che non si fece delle altre leggi. I profeti hanno ripetuto sovente ai giudei che Dio stimava pochissimo le loro ceremonie, ma che voleva da essi ubbidienza alla sua legge, la giustizia, la carità, la purezza dei costumi. Quindi è confutata l'ostinazione dei giudei per la loro legge cerimoniale, cui danno la preferenza su la legge morale.

3.° Qualora Gesù Cristo nell'Evangelio dà delle leggi morali, non le oppone alle leggi del Decalogo quali Dio le diede, ma alle false interpretazioni dei dottori giudei. Egli disse: *Avete inteso dire che è stato detto agli antichi, amerai il prossimo tuo*, ed odierai il tuo nemico (Matth. c. 5, v.20, 43). Queste ultime parole non si trovano nella legge, questa era una falsa glosa degli Scribi e dei Farisei. Dunque non è intenzione di Gesù Cristo di mostrare degli errori di morale nella legge, ma di confutare i falsi comenti dei giudei.

I consigli di perfezione che vi aggiunge, invece di nuocere alla osservanza della legge, hanno anzi per iscopo di renderne più sicura e più facile la pratica, e di sradicare le passioni che ci portano a trasgredire. Se i dottori giudei e gl'increduli si fossero degnati di fare tutte queste osservazioni, si sarebbero risparmiata la pena di fare molte obbiezioni fuor di proposito.

DECANATO (*decanatus*).—Prima dignità in parecchie chiese cattedrali e collegiate. Un decanato che non avesse annessa cura d'anime, può essere posseduto da un chierico in età di ventidue anni; ma quando avesse cura d'anime, bisogna che sia sacerdote chi vuol possederlo, e che abbia ventiquattro anni (Pontas alla parola *Decano*, *cap*. 5).

Decanato, era pure una suddivisione degli arcidiaconati di qualche diocesi. Un arcidiaconato poteva avere tre, quattro, cinque e più diaconati.

DECANO.—Questa parola viene da *Decanus*, che presso i romani dicevasi di colui che presedeva a dieci soldati o del giudice di una decina. Eranvi due sorte di decani nella Chiesa, quelli delle cattedrali o collegiate, e quelli dei curati, che chiamansi decani rurali. Quantunque i decani siano la prima dignità nella maggior parte dei capitoli, ciò non appartiene però loro pel diritto comune, ma per l'uso che regola la loro giurisdizione e tutte le loro funzioni (Glosa sul cap. *ex parte, extr. de cleric. non resident*: verb. *Officio*. Glosa su la *Pramm. quo tempore*, ecc. § *Super his*, verb. *Decanus*). Secondo il diritto comune, il decano di un capitolo deve essere preso *de gremio capituli*, secondo quella massima, *unus de gremio tantum potest eligi et promoveri ad decanatus dignitatem*. Regolarmente parlando, i decani presedono al capitolo, pronunciano le conclusioni capitolari a pluralità di voti, celebrano l'ufficio nelle feste solenni, in assenza od in mancanza dei vescovi, hanno ispezione sul coro, su i costumi dei canonici, su la disciplina e sul regolamento della Chiesa; ma sono soggetti alla giurisdizione dei vescovi, salvo che non vi fosse titolo o possesso in contrario. Allorquando le funzioni curiali erano annesse alla loro dignità, non potevano esercitarle validamente, nè lecitamente, senza il permesso del vescovo diocesano o del papa (*v.* De Sainte-Beuve, *tom.* 1, *caso* 209).

I decani rurali successero ai corepiscopi, ufficio dei quali era il vigilare su le parrocchie di campagna, ma non hanno altre funzioni che quelle che sono regolate dagli statuti della diocesi, e dalle loro commissioni. Secondo queste funzioni più ordinarie, nei luoghi ove fossero conservate, devono avvertire il vescovo di quel che avvenisse nel decanato, tanto per lo spirituale, quanto pel temporale delle chiese, invigilare ai curati, distribuir loro l'olio santo, far loro ricapitare i regolamenti e i bandi del vescovo, indicare le conferenze ecclesiastiche, approvare dove bisogno sia, e quando ne avessero commissione, i preti per la confessione, visitare i curati malati, amministrare loro gli ultimi sacramenti, far generalmente tutte le funzioni degli arcipreti, dai quali non differiscono che di nome (*v.* Gibert. *Instit. eccles. pag.* 139).

Decano, negli antichi monasteri era un superiore costituito sotto l'abbate, perchè avesse cura di dieci monaci. In alcuni luoghi il decano era benedetto dal vescovo, o dagli abbati, così come fosse l'abbate. E ne' conventi di donzelle eranvi pure decane, o decenarie che invigilavano su le religiose.

DECAPOLI.— Paese della Palestina, così chiamato perchè comprendeva dieci città principali, situate le une di qua, le altre di là dal Giordano. Gesù Cristo predicò spesso nella Decapoli, della quale la principale città è Scitopoli (*Matth. c.* 4, *v.* 25, *Marc. c.* 5, *v.* 20).

DECIMA.

SOMMARIO.

I. *Natura, origine e divisione delle decime.*
II. *Obbligo di pagare la decima.*
III. *Quali siano le cose delle quali devesi pagare la decima.*
IV. *Persone che devono pagare la decima, quelle cui devesi pagarla, tempo e maniera di pagarla.*

I. *Natura, origine e divisione delle decime.*

DECIMA, secondo la forza della parola, significa la decima parte di una cosa: secondo l'uso significa una porzione approssimativa della decima, come la dodicesima, la tredicesima, ecc. La decima era generalmente una porzione de' prodotti ch'era dovuta ai decimatori; e la sua origine è antichissima. Abramo diede a Melchisedech la decima del bottino da lui raccolto su i quattro re che avea vinto (*Gen. c.* 14, *v.* 20). Mosè obbligò gl'israeliti a parecchie sorte di decime (*Exod. c.* 22, *Levit. c.* 27, *Deut. c.* 14). Nella chiesa cristiana i cherici non vivevano dapprima che delle obblazioni volontarie dei fedeli, e da queste stesse obblazioni volontarie ebbero origine le decime. I principi ed i prelati d'accordo ne fecero una legge. Il primo concilio che le ordinò fu il secondo di Tours dell'anno 567; ed il primo che aggiunse a quella prescrizione la pena della scomunica contro i refrattari, fu il secondo concilio di Màcon, dell'anno 585.

Le decime si dividevano, 1.° in reali, personali e miste. Le decime reali erano quelle che si riscuotevano su i prodotti della terra, come biade, vino, legna, legumi. Le personali erano quelle che si riscuotevano dal lavoro e dall'industria delle persone, come negozio, mestiere, caccia, pesca. Le miste erano quelle che provenivano in parte dalla natura, ed in parte dalla industria degli uomini, come sono le decime di carne, vale a dire, su gli animali il cui profitto viene dalla terra in cui si trovano, e dalle premure di coloro che li curano.

2.° Le decime reali si suddividevano in grosse e minute. Le grosse erano quelle che si riscuotevano dai prodotti principali di un paese, come biade, vino, olio, ecc. Le minute erano quelle che esigevansi su i prodotti meno considerevoli, come i legumi, il lino, la canapa, ec. ec., ed anche la decima di carne (*charnage*), vale a dire, la decima su gli animali domestici viene riferita alle decime minute. Per altro la natura delle decime variava secondo i paesi, e quella ch'era grossa decima in uno non lo era nell'altro.

3.° Le decime dividevansi in decime antiche ed in novali. Le antiche erano quelle che riscuotevansi su le terre coltivate in ogni tempo, sia che avessero prodotto sempre la stessa specie di frutti, sia che ne avessero cangiato. Le novali erano quelle che riscuotevansi su le terre poste in coltivazione da poco tempo.

4.° Le decime dividevansi in *ordinarie*, quelle, cioè, di cui abbiamo parlato fin qui; in *istraordinarie* ch'erano i decimi; in *solite*, quelle, cioè, che usavansi pagare nei differenti paesi; ed in *insolite*, che non era uso il pagarle.

5.° Le decime dividevansi in ecclesiastiche, profane ed infeudate. Le decime ecclesiastiche erano quelle che riscuotevansi dagli ecclesiastici a motivo del loro ministero spirituale, e senza alcun carico di feudo. Le decime profane, o temporali, od infeudate, erano quelle che venivano possedute a titolo di feudo, a condizione di fede ed omaggio e d'altri doveri signoreschi.

6.° Eravi un'altra specie di decima che dicevasi decima di *seguito*, o di *sequela*, consistente nel riscuotere che faceva un curato la decima del terreno d'un'altra parrocchia, che veniva coltivata da un suo parrocchiano.

II. *Obbligo di pagar le decima.*

Bisogna distinguere due cose nella decima, la sostanza e la maniera. La sostanza della decima, o la decima considerata materialmente e in quanto alla sua sostanza, consiste nell'onorario richiesto per la sussistenza dei ministri dell'altare. La maniera della decima consiste in quella quantità determinata alla decima parte dei frutti consecrati a questa sussistenza. Per questa distinzione generalmente ricevuta possiamo conciliare i concili, i papi e gli altri autori, de' quali volevano gli uni che l'obbligazione di pagare la decima fosse di diritto naturale e divino, e gli altri di diritto umano solamente. Se quelli che dicono esser la decima di diritto naturale e divino, pretendono solamente che i popoli fossero obbligati per queste due sorte di diritto a contribuire alla sussistenza de' ministri dell'altare, la cosa è indubitata, poichè il diritto naturale esige che noi abbiamo a dare una giusta ricompensa a coloro che ci rendono i servizi più essenziali, e che secondo Gesù Cristo stesso il lavoratore evangelico merita la sua ricompensa (*Matth. c.* 10, *Luc. c.* 10, *v.* 7). Anche i pagani medesimi hanno essi somministrato sempre le cose necessarie ai ministri della loro religione, siccome rilevasi dal cap. 47 della *Genesi*, e da molti altri esempi riferiti in Bouchel, alla parola *Decime*, cap. 1°, n. 6. Se si pretende che la decima presa formalmente, e in quanto alla maniera per quella quantità precisa della decima parte dei frutti, fosse di diritto divino, la maggior parte dei teologi e dei canonisti sono contrari a questa pretensione, e sostengono che la decima presa in questo senso, non è che di diritto umano tanto ecclesiastico quanto civile, poichè la decima, presa in questo senso, non ha avuto luogo prima del sesto secolo; giacchè i Padri ed i concili dei secoli precedenti non comandavano, ma esortavano solamente i popoli a pagarla; essa non fu universale; fu soggetta ai cangiamento secondo i tempi, i luoghi, le persone, lo che non conviene al diritto divino (*v.* S. Tommaso, *secunda secundæ*, quest. 87, art. 1. Bellarmin, *lib.* 1, *De cleric. cap.* 25).

III. *Quali sieno le cose delle quali devesi pagare la decima.*

Secondo il diritto comune devesi pagare la decima di tutte le sorte di profitti, siccome sono quelli provenienti dai campi, dalle vigne, dai prati, dal negozio, dalla milizia, dagli animali, ecc.; ma le decime personali non sono più in uso; e per le altre la grande regola per conoscere le cose soggette alla decima è l'uso, il quale per altro non è uniforme non solamente in uno stesso regno, ma sovente in una stessa provincia, la quale ne racchiude qualche volta di affatto contrarie. È quindi l'uso del luogo di ciascuna parrocchia, di ciascun territorio, di ciascun cantone che bisogna consultare in proposito. Di più vi sono qualche volta differenti usi in una stessa parrocchia; ma l'uso de' vicini e del cantone la vince sul possesso di alcuni particolari, allorquando essi non hanno alcun titolo, comunque antico fosse (*La Combe*, alla parola *Decima pag.* 241).

IV. *Persone che devono pagare la decima, quelle a cui devesi pagare, tempo e maniera di pagarla.*

1.° Secondo il diritto comune, tutti sono tenuti a pagare la decima, proprietari, affittaiuoli, poveri, ricchi, ecclesiastici, laici, religiosi, eretici, ebrei; ma parecchie sono le eccezioni fatte a questa regola generale.

1.° I vescovi non pagano la decima della rendita della loro *mensa, vescovile*, siccome non la pagano pure i curati della rendita de' fondi annessi alle loro parrocchie e situati in altre parrocchie. 2.° I semplici cherici non la pagano pure della rendita dei loro benefizi, eccetto quan-

do i beni che aveano servito a formare i loro benefizi vi fossero stati soggetti prima dell'accordata formazione di quei benefizi (Barbosa, Fagnan, *in cap. Nuper*, 34, *contra Pirhing.*). 3.° I religiosi sono esenti dalla decima per privilegi generali o particolari, per le terre ch'essi coltivano colle loro mani, o che fanno coltivare a proprie spese.

2.° La vera destinazione delle decime è la sussistenza dei curati incaricati della salute de' fedeli, e sebbene il vescovo sia stato altre volte il distributore delle decime, e che v'abbia avuto la sua parte, quantunque sieno esse state destinate al mantenimento dei poveri, degli stranieri, dei canonici, si può affermare che il diritto ne appartiene più direttamente ai curati che ad ogni altro; dal che avviene essere una massima fra i canonisti, che il campanile fa il titolo del curato per riscuotere la decima.

3.° Le decime reali devono essere pagate nel tempo in cui se ne fa la raccolta. Le decime d'animali devono regolarsi a seconda dell'uso del luogo, in quanto al tempo, al numero, alla lana, ecc.

4.° Per la quantità della decima bisogna seguire l'uso dei luoghi. Ve ne sono di quelli in cui si paga il decimo, altri in cui non si paga che l'undecimo, il dodicesimo, ecc. Quando in un campo non eranvi abbastanza covoni per pagare la decima, si univa ad un altro, in cui pagavasi la decima di quello che si trovava. Lo stesso avveniva, rispetto agli animali: dovevansi riunire quelli di un anno a quelli dell'altro, o farne la stima.

* Il fin qui detto è servito per dare una idea delle decime; l'uso però è quello che deve regolare la obbligazione dei fedeli. Nel nostro regno abbenchè in alcuni luoghi tuttavia per consuetudine si paghi una tenuissima decima, generalmente può dirsi non essere le decime più in uso. Il Concordato avendo provveduto al sostentamento dei parrochi con una decente congrua, e le comuni essendo obbligate al mantenimento della chiesa parrocchiale e del sotto-parroco, con tale mezzo si è provveduto alla tranquillità di coscienza dei fedeli, coll'obbligo di accordare il sostentamento ai ministri della Chiesa.

DECRETALI (*Epistolæ decretales*).—Rescritti o lettere di papi che compongono il secondo volume del Diritto canonico. Si chiamano *Decretali* perchè stabiliscono quel che bisogna fare o pensare nelle diverse circostanze (*v.* CANONICO DIRITTO).

DECRETALISTA. —Chiamasi così il professore incaricato in una scuola di Diritto della cura di spiegare ai giovani cherici il decreto di Graziano. Chiamasi canonista chiunque sia versato nella scienza dei canoni.

DECRETI DEI CONCILJ.—Sono questi i canoni o le leggi fatte nei concili per regolare la fede, i costumi o la disciplina della Chiesa.

DECRETI DEI PAPI.—Sono i regolamenti e le ordinanze dei pontefici.

DECRETO (*decretum*).—Chiamasi *decreto*, relativamente a Dio, quanto egli ha risoluto fino da tutta l'eternità su la sorte e su la condotta delle cause seconde. I teologi fanno sopra ciò molte quistioni delle quali noi tratteremo quando parleremo della scienza e della volontà divina.

DECRETO DI GRAZIANO.—È questo la prima parte del diritto canonico compilato da Graziano, religioso dell'Ordine di S. Benedetto, e pubblicato l'anno 1151, sotto questo titolo: *Concordia discordantium canonum*, perch'egli ha voluto non solamente riferire, ma anche accordare i canoni che sembravano contrari (*v.* CANONICO DIRITTO, e GRAZIANO).

DECRETO IRRITANTE. — Chiamansi con questo nome le clausole inserite nelle bolle di Roma, la cui inesecuzione porta seco la nullità delle medesime (*Decretum irritans*).

DECURIONE (*decurio*).—Ufficiale che comandava dieci uomini. Eranvi decurioni appo gli ebrei, siccome eranvi appo i romani. Mosè, per consiglio di Jetro, suo avo stabilì dei capi di mille, di cento, di cinquanta e di dieci uomini (*Exod. c.* 18, *v.* 21). Dicevansi pure *decurioni* i senatori delle città municipali e delle colonie. Giuseppe di Arimatea, che S. Marco (*c.* 15, *v.* 43) chiama *nobile decurione*, è nominato nel testo greco *ricco consigliere*, o *ricco senatore*.

DEDICAZIONE. — Ceremonia colla quale si dedica e si consacra un tempio in onore della Divinità.

L'uso delle dedicazioni è antichissimo. Gli ebrei chiamarono questa ceremonia *Hhanuchab*, che i Settanta tradussero per *rinnovamento*. Nulladimeno è bene osservare che i giudei e i Settanta danno questo nome alla dedicazione del tempio fatta dai Maccabei, i quali vi rinnovarono l'esercizio della religione interdetto da Antioco, che avea profanato il tempio.

I giudei celebrarono questa festa pel corso di otto giorni con grandissima solennità (1. *Mach. c.* 4, *v.* 36. *e seg*); ma non pare che abbiano giammai fatto l'anniversario della prima dedicazione del tempio che si fece sotto Salomone, e della seconda che fu celebrata dopo rifabbricato sotto Zorobabele (*v.* Reland, *Antiq. vet. hæbr.* 4. *p. c.* 10. § 6. Prideaux, *Hist. des Juifs l.* 11. *t.* 2. *p.* 79).

Nella Scrittura si trovano alcune dedicazioni del tabernacolo, degli altari del primo e del secondo tempio, ed anche delle case dei particolari, dei sacerdoti e dei leviti. Presso i cristiani queste ceremonie si chiamano consecrazioni, benedizioni, ordinazioni, e non dedicazione; usandosi questo termine quando si tratta di un luogo specialmente destinato al culto divino.

Nella chiesa romana la festa della dedicazione è l'anniversario del giorno in cui una chiesa è stata consacrata. Questa ceremonia cominciò a celebrarsi solennemente sotto Costantino, quando fu restituita la pace alla Chiesa. Si congregavano molti vescovi per farla, e solennizzavano questa festa, che durava molti giorni, colla celebrazione dei santi misteri, e coi discorsi su lo scopo e fine di tale ceremonia. Eusebio ci conservò la descrizione delle dedicazioni delle chiese di Tiro e di Gerusalemme. Sozomeno (*Hist. Eccl. l.* 2. *c.* 29) ci dice che ogni anno in Gerusalemme celebravasi l'anniversario pel corso di otto giorni.

Dopo questa consecrazione tanto necessaria, si giudicò non essere permesso celebrare in una chiesa che non fosse stata dedicata, e i nemici di S. Atanasio gl'imputarono a delitto di aver tenute le assemblee del popolo in una simile chiesa. Dopo il quarto secolo si osservarono per la dedicazione diverse ceremonie che non possono essere fatte se non da un vescovo. Tuttavia vi sono molte chiese, specialmente di campagna, che non sono dedicate, ma soltanto benedette. Facevasi anco un tempo la dedicazione particolare dei fonti battesimali, come sappiamo dal Papa Gelasio nel suo Sacramentario (*v.* Menard, *Notes sur le Sacramentaire p.* 205).

I protestanti affettarono di osservare che prima del quarto secolo non si trova vestigio di dedicazione delle chiese. Non è questa dunque una sì grande antichità, per cui debba loro sembrare rispettabile? In questo secolo, che certamente fu uno dei più illuminati e dei più fertili di gran vescovi, professavasi come al presente di seguire la dottrina, o gli usi dei tre secoli precedenti: ciò basta a farci presumere che la consecrazione o dedicazione delle chiese non fu allora una novità. Fra poco vedremo le conseguenze che ne nascono.

Osservarono ancora che in quei tempi non si dedicavano le chiese ai Santi, ma a Dio solo. Già lo sappiamo, e checchè essi ne pensino, un tale costume dura al presente. Perchè si dedica una chiesa a Dio sotto l'invocazione di un tale Santo, non ne segue che sia dedicata o consecrata al Santo, e qualora dicesi: *la chiesa della Madonna o di S. Pietro*, non s'intende essere destinata al culto di questi santi, piuttosto che al culto di Dio. Anche gli anglicani conservarono

queste denominazioni volgari. I Luterani, i Calvinisti danno altresì ai loro templi gli stessi nomi che portavano quando erano in uso dei cattolici. Se dubitano dell' intenzione della chiesa romana, non hanno a far altro che aprire il pontificale; ivi vedranno che le preghiere che si fanno per la dedicazione di una chiesa sono indirizzate a Dio e non ai Santi. Bingham, che studiò tanto l'antichità, e fece l'osservazione di cui parliamo, ci avverte pure che sino dai primi secoli le chiese non solo furono appellate *Dominicum*, la casa del Signore, ma anco *Martyria*, *Apostolæa*, e *Prophetæa;* perchè la maggior parte erano fabbricate sul sepolcro dei martiri, e perchè erano tutti monumenti che conservavano la memoria degli Apostoli e dei Profeti (*Orig. Eccl. l.* 8. *c.* 1. §. 8. *c.* 9. §. 8).

Da tuttociò ne segue che i cristiani dei primi secoli non aveano delle loro chiese la stessa idea che hanno i protestanti dei loro templi. Questi sono semplicemente alcuni luoghi di assemblea, ove niente si fa che non si possa fare in ogni altro luogo: conseguentemente i protestanti hanno soppresso le benedizioni, le consecrazioni, le dedicazioni come tante superstizioni? Ma la cosa è diversa, quando si crede, come i primi cristiani, che le chiese sieno consecrate dalla presenza reale e corporale di Gesù Cristo, che si degna abitarvi veramente come è lassù nel cielo. Allora si può dire come Giacobbe: *Qui è la casa di Dio e la porta del Cielo*, e farne la consecrazione, come egli colla effusione dell'olio consecrò la pietra su cui avea avuto la misteriosa visione. È opportuno ed utile il rinnovarne ogni anno la memoria a fine di far sovvenire ai fedeli il rispetto, la modestia, la pietà con cui devono entrare e starsene nelle chiese. Dissero alcuni increduli, che questa è una cerimonia tolta dai pagani; ma i pagani aveanla presa dagli adoratori del vero Dio (*v.* CONSECRAZIONE DI UNA CHIESA).

DEFINITORE.—Termine usato in alcuni ordini religiosi per significare l'assessore o consigliero di un superiore maggiore. Vi sono ordini, nei quali i definitori non sono ammessi che durante la congregazione del capitolo generale o provinciale, ed altri durante tutto l'intervallo di un capitolo all'altro.

DEFINITORIO.—Così dicesi il luogo in cui convengono i definitori, e l'assemblea stessa dei definitori.

DEFLORAZIONE (*v.* FORNICATORE).

DEFUNTI (COMMEMORAZIONE DEI).— La commemorazione generale per tutt' i defunti stabilita alli 2 di novembre, alcuni pensano fosse instituita dall' abbate S. Odilone nell' anno 998, come insegnarono Pier Damiano e Sigeberto nella sua cronaca; ma si trova la medesima commemorazione nel giorno dopo tutt' i santi appresso l'Amalario, che fiorì verso l'anno 800, e scrisse dell' officio ecclesiastico. Laonde altri ne fanno autore il papa Bonifazio IV, nell' anno 607. In tal giorno tutt' i sacerdoti sono obbligati applicare il sagrifizio per i fedeli defunti in generale, ancorchè avessero altro obbligo quotidiano, perchè la legge universale prevale alla particolare dei testatori. Questo almeno è il sentimento del Gavanti.

Nella Chiesa milanese la commemorazione coll'uffizio di tutt' i fedeli defunti venne istituita soltanto sul principio del secolo XII. dall' arcivescovo Olrico, che la volle fissata alla feria seconda dopo la terza domenica di ottobre. Secondo la disposizione di lui, detto il mattutino del corrente giorno e premesso il suono di tutte le campane, avevasi in tutte le chiese a cantare il mattutino, e dopo l'aurora a celebrare la messa da morto a voce alta bensì, ma non in canto. Terminata la medesima e datosi un nuovo segno, tutto il clero della città adunar si doveva nella chiesa estiva, dalla quale coll' arcivescovo dipartivasi per andare alla iemale, cantando per istrada alcune preci. Nei messali del secolo XVI. la commemorazione dei defunti continua ad essere notata ancora in questa feria, ma poi è stata anch' essa alla fine ridotta al giorno 2 di novembre, in cui si è fatta sempre dalla Chiesa romana.

Giusta la pratica dei secoli di mezzo, nelle messe da morto nella chiesa milanese, invece dell' orazione: *Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ familiæ tuæ, quæsumus*, ecc. dovevasi sostituirne un' altra chiamata *canone pei defunti*, che però variava secondo la messa. La formola più comune era nei seguenti termini concepita: *Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus pro requie animæ famuli tui N., quæsumus, domine, accipias et tua pietate concedas, ut mortalitatis nexibus absoluta, inter fideles tuos mereatur habere portionem. Diesque nostros*, ecc. Così prescrivono quasi tutti gli antichi messali sino a quello stampato l' anno 1505, nel canone del quale essa più non leggesi. Non è stata la sola chiesa di Milano, dove siasi pregato pei defunti avanti la consecrazione: ciò si vede praticato nella liturgia sotto il nome di S. Giacomo, nella mozaraba ed in alcune altre antiche (*v.* Macri, *Hierolex.* Fumagalli, *Ant. Long.* vol. 3, diss. 25).

DEGRADAZIONE (*degradatio*).—La degradazione è una pena per la quale un cherico viene privato per sempre di ogni uffizio, benefizio e privilegio clericale. Si distinguono due sorte di degradazione: la verbale e attuale, reale o solenne. La degradazione verbale è la stessa cosa della deposizione. La degradazione reale aggiunge alla deposizione parecchie ceremonie infamanti, che si possono vedere nel Sesto, c. 2, *de Pœnis*, e nel Pontificale romano. La deposizione può farsi dal vicario del vescovo; la degradazione soltanto dal vescovo dell' ecclesiastico che si degrada, alla presenza di cinque altri vescovi s' egli è prete, e di due, s' è diacono. La degradazione e la deposizione differiscono essenzialmente dalla sospensione, in quanto ch' esse privano assolutamente e per sempre il colpevole dai suoi uffizi, benefizi, privilegi, mentre che la sospensione non fa che interdirgli per un tempo l' uso di quelle cose. Un ecclesiastico degradato o deposto, non è esente dal voto di castità, nè da quello del breviario (*v.* DEPOSIZIONE).

DEICIDIO. — Si udopera questa parola parlando soltanto della morte, cui Pilato e i giudei condannarono il Salvatore del mondo. Essa formata da *Deus* Dio, e da *cædo* uccido, *Deicidio* significa morte di un Dio, come *omicidio*, la morte di un uomo, *parricidio* quella di un padre, ed altri simili composti. Per verità, Gesù Cristo è morto in quanto uomo e non in quanto Dio; ma in virtù della incarnazione si devono attribuire alla persona divina tutte le qualità ed azioni della natura divina e della natura umana; conseguentemente è vero in tutto il rigore dei termini, parlando di Gesù Cristo, che un Dio nacque, morì, risuscitò ec. (*v.* INCARNAZIONE).

I rabbini che vollero fare l'apologia della loro nazione, si sforzarono di provare che essa non si rese colpevole di un *Deicidio*, nè che si può accusarnela senza ingiustizia: conchiudono che lo stato di obbrobrio e di pena, a cui è ridotta da diciotto secoli non può essere ai giudei un castigo di questo preteso delitto. Gl' increduli sempre pronti a fare causa comune coi nemici del cristianesimo, replicarono le ragioni dei rabbini; le cavarono principalmente dall'opera del giudeo Orobio, e dalla raccolta di Wanenseil, *Philippi a Limborch amica collatio cum erudito Judæo Tela ignea Sathanae, ec.*

1.° Non furono i giudei, dicono essi, ma i romani che crocifissero Gesù Cristo; quando anche fossero, i giudei loro discendenti non ne hanno alcuna parte; sarebbe ingiusto punirli di una colpa dei loro padri. I giudei dispersi per tutto il mondo non ebbero parte in ciò che si faceva in Gerusalemme, e nondimeno si suppone che i loro discendenti sieno puniti come gli altri. Perchè gli uccisori di Gesù Cristo si potessero accusare di *Deicidio*, sarebbe mestieri che l'avessero riconosciuto per figliuolo di Dio; ma non l'hanno mai tenuto come tale. Lo stesso Gesù chiedendo perdono per essi disse: *Non sanno ciò che si fanno*, e S. Pao-

lo dice che se avessero conosciuto il Signore della gloria, non l'avrebbero crocifisso (I. *Cor.* c. 2, *v.* 8).

Si risponde che gli apologisti del giudei dimenticano che Gesù fu condannato a morte dal sommo sacerdote e dal gran consiglio della nazione, che i giudei chiesero a Pilato l' esecuzione della loro sentenza, che obbligarono il popolo a gridare: *crucifige*, *che il suo sangue cada sopra di noi e dei nostri figliuoli*. Applaudiscono ancora i loro discendenti a questa condotta, maledicono Gesù Cristo, e lo bestemmiano come fecero i loro padri; sono ancora tanto ostinati come quei di Gerusalemme, dopo mille ottocento anni di castigo. Quelli che erano dispersi fuori della Giudea e che seppero la condanna e la morte di Gesù, l'approvarono, rigettarono la grazia del Vangelo, quando fu ad essi annunziato, perseguitarono gli apostoli; dunque si resero complici per quanto poterono del delitto commesso in Gerusalemme, e lo stesso fanno i loro discendenti; dunque questo è un delitto nazionale, e i discendenti degli ebrei sono puniti pel loro proprio delitto.

Perchè la morte di Gesù Cristo giustamente sia chiamato *Deicidio*, ossia nei padri, ossia nei figliuoli, non è necessario che abbiano conosciuto Gesù Cristo per quello che era, basta che abbiano potuto conoscerlo, se avessero voluto; ma Gesù Cristo tanto chiaramente avea provato la sua divinità col suoi miracoli, colle sue virtù, colla santità della sua dottrina, colle antiche profezie, con quelle che fece egli stesso, che la incredulità dei giudei è inescusabile. Gesù Cristo, per un eccesso di carità, cercò di scusarli; S. Paolo fece lo stesso, ma non ne segue che questi uccisori sieno stati innocenti. A crocifiggere un Dio conosciuto come tale sarebbe stata necessaria una malizia diabolica.

2.° I giudei, proseguono i loro apologisti, non ci sembrano molto rei per non avere riconosciuto in Gesù la qualità di Messia e di Figliuolo di Dio. Parve che le antiche profezie annunziassero ai giudei piuttosto un liberatore temporale, un conquistatore, che un profeta, un dottore o un redentore spirituale; non erano tenuti ad indovinare che tutti questi antichi oracoli dovessero essere intesi in un senso figurato e metaforico. Per quanto numerosi fossero i miracoli di Gesù, si poteva sospettare che fossero effetti naturali, e che vi entrasse dell' inganno; d'altronde i giudei erano persuasi che un falso profeta ne potesse fare. Se mostrava delle virtù, la condotta di lui però non era scevra da ogni rimprovero; egli trasgrediva il sabato, non faceva conto alcuno delle ceremonie legali, trattava aspramente i dottori della legge, la sua dottrina in molti punti sembrava contraria a quella di Moisè.

Si risponde, che tutto ciò prova benissimo che quando gli uomini vogliono accecarsi, non mancano mai pretesti; lo stesso fanno gl'increduli, perfetti imitatori dei giudei. Questi prendevano le profezie in un senso materiale, solo perchè erano più attaccati ai beni di questo mondo che non a quelli dell' altra vita, e stimavano più la liberazione temporale che la redenzione spirituale. In altro luogo è provato che la maggior parte delle predizioni dei profeti non si potevano assolutamente verificare nel senso che loro davano i giudei (*v.* PROFEZIE). Sono evidentemente assurdi i loro sospetti contro i miracoli di Gesù Cristo rinnovati dagl' increduli. Quando si avesse potuto avere qualche diffidenza di quelli che operò nel corso di sua vita, che cosa potevasi addurre contro i prodigi che avvennero nella sua morte, specialmente contro la risurrezione di lui, contro la venuta dello Spirito Santo su gli Apostoli? ec. Il preteso potere dei pseudo-profeti di operare miracoli non è provato da verun testo della santa Scrittura, nè da alcun esempio (*v.* MIRACOLO).

Gesù Cristo non dissuase giammai alcuno dall' adempire le ceremonie legali; anzi paragonandole ai doveri della legge naturale, diceva che bisogna adempire gli uni e non omettere le altre (*Matt.* c. 23, *v.* 23). Ma con ragione dissaprovava la pertinacia dei giudei che davano più merito alle ceremonie che alle virtù, e arrivavano a tal grado di stoltezza sino a pretendere che Gesù Cristo trasgredisse la legge del sabato, risanando gl' infermi. Giuseppe sebbene giudeo accordò, che in quei tempi, i capi, i sacerdoti e i dottori della sua nazione erano corrottissimi; Gesù Cristo che in forma autentica avea provato la sua missione, aveva dunque diritto di rinfacciar ad essi i loro disordini. Giammai si proverà che la sua dottrina sia stata opposta a quella di Moisè.

3.° Moisè, dice Orobio, non avvertì mai i giudei che la loro incredulità al Messia gli avrebbe fatti incorrere nella maledizione di Dio, e che per averlo rigettato sarebbero dispersi, odiati, perseguitati da tutte le nazioni. Se la loro cattività presente fosse un castigo di questo delitto, potrebbero rendere migliore la loro sorte coll'adorare Gesù; ma quando un giudeo si faccia maomettano, pagano, o cristiano, si sottrae ugualmente dall'obbrobrio scaricato su la sua nazione.

Si risponde che Dio aveva avvertito sufficientemente i giudei della futura loro sorte, qualora per bocca di Moisè dice loro (*Deut.* c.18, *v.* 19): *Se qualcuno non ascolterà il Profeta che manderò, ne farò vendetta*. Non è forse terribile questa minaccia per intimorirli, e renderli docili? Nell'articolo *Daniele* vedemmo, che questo profeta distintamente predisse che dopo la morte del Messia la sua nazione sarebbe ridotta al sommo della desolazione, e ciò sarebbe per sempre; dunque i giudei hanno torto di rintracciare altrove la causa della presente loro disgrazia. Quando un giudeo vi si sottrae abbracciando un'altra religione, vera o falsa, ne segue che il suo stato è piuttosto un castigo nazionale che personale e particolare, o piuttosto che è l'uno e l' altro, e noi lo accordiamo.

DEIFERO (dal greco, e significa *che porta Dio*). — S. Dionigi parlando del martirio di S. Policarpo, e di S. Ignazio, li chiama *Deifer Polycarpus*, e *Deifer Ignatius*, perchè portavano Dio nel loro cuore (*v.* CRISTIANO).

DEISMO, DEISTI.—Se si vuol sapere dagli stessi Deisti in che consista il loro sistema, bisogna aspettarsi d'essere ingannati da una serie di equivoci. Essi dicono che il Deista è un uomo che riconosce un Dio, e professa la religione naturale.

1.° Si deve aggiungere: *e che rigetta ogni rivelazione*, perchè chiunque ne ammette una, non è più Deista. Questa è già una reticenza che non è molto onesta.

2.° Si dice che il Deista riconosce un Dio; ma qual Dio? Forse la natura universale di Spinoza, o l'anima del mondo degli Stoici. Un Dio ozioso come quello di Epicuro, o vizioso come quello dei pagani, un Dio senza provvidenza, ovvero un Dio creatore, legislatore e giudice degli uomini? Forse non si troveranno due Deisti che si accordino su questo unico articolo del loro simbolo.

3.° Che cosa intendono essi per *religione naturale*? Questa è, dicono, il culto che la ragione umana *lasciata a se stessa* c' insegna doversi rendere a Dio.

Ma la ragione umana non è mai lasciata a se stessa, se ciò non accadesse in un selvaggio, abbandonato fino dal suo nascere, ed allevato solo fra gli animali; vorremmo sapere quale sarebbe la religione di una creatura umana, ridotta in tal guisa alla stupidità dei bruti. Ogni uomo che riceve un' educazione buona o cattiva, gli sembra sempre più naturale e più ragionevole di ogni altra la religione che succhiò col latte. Se ve ne fosse una che sia più naturale delle altre, perchè non la conobbero Platone, Socrate, Epicuro, Cicerone, così bene come i Deisti dei giorni nostri? Non veggiamo in quale senso si possa appellare *religione naturale*, una religione che non ha esistito in alcun luogo del mondo, e che non ha potuto essere inventata che dai filosofi illuminati sino dall' infanzia dalla rivelazione cristiana.

4.° Quando si domanda in che consista questa pretesa religione naturale, dicono: *nell' adorare Dio, ed essere uomo onesto*. Nuovo imbroglio; *adorare Dio*, e come? Con un culto forse puramente interiore, ovvero con segni sensibili, coi sacrifizî dei giudei, ovvero con quelli dei pagani, secondo il capriccio dei particolari, ovvero seguendo una forma prescritta? Tutto ciò è indifferente agli occhi dei Deisti. In questo caso tutti gli assurdi, e tutt' i delitti praticati dagl' infedeli antichi e moderni per motivo di religione, sono la religione naturale.

Essere uomo onesto, in qual senso? Ogni particolare viene riputato uomo onesto quando osserva le leggi del suo paese, quantunque sieno ingiuste ed assurde. È forse onesto uomo il Cinese che vende, espone, ed uccide i suoi figliuoli? l' Indiano facendo bruciare le donne sul corpo dei loro mariti? l' Arabo derubando le caravane, il corsaro barbaresco infestando i mari? ec. Se tutto ciò è onesto, secondo i Deisti, la loro morale non è più incomoda che il loro simbolo.

Diciamo dunque che il Deismo è la dottrina di quelli che ammettono un Dio senza definirlo, un culto senza determinarlo, una legge naturale senza conoscerla, e che rigettano le rivelazioni senza esaminarle. Questo è un sistema d' irreligione mal inteso, ovvero il privilegio di credere e fare tutto ciò che si vuole.

Se si pensa che i Deisti abbiano forti argomenti per istabilirlo, ci inganniamo ancora; essi non hanno altro che obbiezioni contro la rivelazione: quasi tutte si riducono ad un sofisma così fraudolento come il resto della loro dottrina.

Una religione, dicono essi, le cui prove non sono a portata di tutti gli uomini ragionevoli, non può essere stabilita da Dio per tutti. Ma di tutte le religioni che si pretendono rivelate, non ve ne è alcuna, le cui prove sieno a portata di tutti gli uomini ragionevoli; dunque nessuna è stabilita da Dio per tutti. I Deisti conchiudono che una rivelazione, la quale fosse accordata ad un popolo e non ad un altro, sarebbe un tratto di parzialità, d' ingiustizia, di perversità per parte di Dio. Si scrissero dei libri interi per sostenere questo argomento.

Noi cominceremo dal ritorcere l'argomento contro i Deisti; affermiamo che un uomo ragionevole, ma senza istruzione, non è capace di formarsi una idea giusta di Dio, del culto a lui dovuto, dei doveri della legge naturale: ciò è provato da una sperienza tanto antica quanto è il mondo. Dunque la pretesa religione naturale dei Deisti non è stabilita da Dio per tutti gli uomini. Secondo il loro principio è un assurdo il dire che Dio prescrive una religione a tutti gli uomini, e che tutti non sono in istato di conoscerla.

Un privato semplice ed ignorante, è molto più incapace a dimostrare che Dio non diede, nè ha potuto dare alcuna rivelazione; che quando ve ne fosse una, saremmo in diritto di non informarcene. Dunque il Deismo non è fatto per tutti gli uomini.

Vi è di più: le due prime proposizioni dell' argomento dei Deisti sono fraudolenti e false. Perchè si giudichi che una religione sia stabilita da Dio per tutti gli uomini, non è necessario che tutti sieno capaci di congetturare per se stessi la credenza e le prove, senza che alcuno gliele proponga; basta che tutti possano conoscere la verità quando loro si proporrà. Da quel momento saranno obbligati, sotto pena di dannazione, di abbracciarla, perchè è delitto il resistere alla verità conosciuta. Non saranno puniti quelli che sono in una ignoranza invincibile; ma quei che possono conoscere ciò che ha Dio rivelato, e nol vogliono, certamente sono degni di castigo.

Or noi sosteghiamo che le prove del cristianesimo sono talmente evidenti, che ogni uomo ragionevole, cui si propongano, è in istato di conoscerne la verità. Dunque è stabilito da Dio per tutti quelli che possono averne cognizione; la sola ignoranza invincibile può scusare gli altri. Così lo decide Gesù Cristo stesso (*Matt. c. 23, v. 14. e seg. Joan. c. 9, v. 41; c. 15, v. 12. 24. Luc. c. 12, v. 48*).

Un Deista è costretto a confessare per parte sua, che un uomo il quale fosse tanto stupido d' ignorare invincibilmente la religione naturale, non meriterebbe di essere punito; ne segue forse quindi che la religione naturale non è fatta per tutti gli uomini? Dunque l'argomento dei Deisti non è altro che un sofisma; qui appresso lo confuteremo ancor più direttamente.

Non hanno tanto fondamento a pretendere che vi sarebbe della parzialità, della ingiustizia, della malizia, se Dio mettesse la religione rivelata più a portata di certi uomini che di alcuni altri. La loro pretesa religione naturale è precisamente nello stesso caso; per certo vi sono degli uomini i quali sono in istato più che alcuni altri d'intenderla, comprenderla, conoscere e gustarne le prove.

Parimenti Dio può senza parzialità, mettere dell' ineguaglianza nella distribuzione che fa dei doni naturali dell' anima, può anco metterla legittimamente nella divisione dei doni soprannaturali; nell'uno e nell'altro caso non fa ingiustizia, perchè non domanda conto all'uomo se non di quello che gli ha dato.

Aristide e Socrate erano nati con un migliore intelletto e con un cuore più retto dei Cinici; gli Antonini erano naturalmente uomini dabbene più che Nerone, Tiberio e Caligola; si deve forse bestemmiare contro la Provvidenza per questa ineguaglianza? Se Dio si degnò di concedere più grazie soprannaturali agli uni che agli altri, non v' è più ingiustizia nel secondo caso che nel primo.

Secondo i Deisti, perchè un uomo possa esser certo della verità di una religione rivelata, come il cristianesimo, è necessario che ne abbia confrontato le prove e le difficoltà con quelle di tutte le false religioni. Altro assurdo. Un uomo convinto della esistenza di Dio con prove evidenti, è obbligato di paragonarle alle obbiezioni degli atei, dei materialisti, dei pirronisti? No, dicono i Deisti, l' ignorante non comprende alcuna di queste obbiezioni, egli è dispensato dall'occuparsi in quelle; ma un semplice fedele, convinto della verità del cristianesimo colle prove di fatto, non comprende meglio le obbiezioni dei miscredenti; dunque esso pure è dispensato dall' occuparsi in quelle.

È falso per altro che l' ignorante niente comprenda delle obbiezioni degli atei; la loro più forte obbiezione contro l'esistenza di Dio, e contro la provvidenza di lui, è cavata dall'origine del male; dunque questa difficoltà viene da se stessa nella mente degli uomini più materiali. Un moro cui si voleva provare che Dio è buono, rispondeva: *Ma se Dio è buono, perchè non fa venir delle patate, senza che io sia obbligato a lavorare?* Preghiamo i Deisti di dare a questo moro una risposta più facile.

Ma essi non rispondono a nulla, non sanno far altro che ammassar dubbî ed accumulare difficoltà; dunque ci è permesso farne loro anche alcune da canto nostro.

1.° Tosto che si ammette sinceramente un Dio, è assurdo prescrivergli un piano di provvidenza, voler decidere di ciò che può accordare ovvero negare agli uomini; le nostre deboli idee sono forse la misura della potenza, sapienza, bontà e giustizia di lui?

2.° Se Dio ha dato una rivelazione, questo è un fatto, ed è una cosa ridicola argomentare contro i fatti per congetture, per alcune convenienze ed inconvenienze, per alcune pretese impossibilità; questa filosofia è quella degli ignoranti e degli ostinati.

3.° Quando la rivelazione non fosse assolutamente necessaria ai filosofi, agli uomini di una ragione illuminata e giusta, sarebbe però necessaria a quelli di una ragione che non è stata coltivata, ovvero fu corrotta da una mala educazione. I primi non sono che una piccolissima parte del genere umano; ciò che dicono i Deisti circa la sufficien-

za della ragione e del lume naturale per tutti gli uomini, è un sogno ridicolo.

4.° Gli antichi filosofi accordarono la necessità di una rivelazione in generale; si possono a tal proposito citare le confessioni di Platone, Socrate, Marco Antonino, Giamblico, Porfirio, Celso e Giuliano: crederemo forse che i moderni Deisti sieno più illuminati che questi antichi?

5.° Il Deismo ovvero la pretesa religione naturale dei Deisti non ha esistito in alcun luogo, nè fu la religione di alcun popolo. Tutti quelli che adorarono il vero Dio, lo fecero o in forza della primitiva rivelazione, o col soccorso di quella che fu data ai giudei, ovvero allo splendore della luce del Vangelo. I politeisti furono indotti in errore dai falsi ragionamenti, indi dalle false tradizioni. Secondo il sistema dei Deisti, il politeismo sarebbe la sola religione naturale.

6.° La pretesa religione dei Deisti è impossibile; quei che vollero formare il simbolo, giammai hanno potuto accordarsi, nè mai si accorderanno nè sul domma, nè su la morale, nè sul culto. È impossibile di accordare tutti gli uomini coll'aiuto della sola ragione.

7.° Il Deismo non è che un sistema di religione mal pensato, un palliativo di assoluta miscredenza. Egli autorizza tutt'i seguaci delle false religioni a perseverarvi col pretesto che sono ad essi dimostrate, e che la ragione fa loro conoscere la verità. Questo è ciò pure che pretendono gl'increduli: essi volentieri approveranno tutte le religioni eccetto che la vera, a fine di essere autorizzati a non averne alcuna.

8.° Anche gli atei hanno provato ad essi che quando ammettono un Dio, devono ammettere dei misteri, dei miracoli, delle rivelazioni. Essi loro hanno obbiettato che la loro pretesa religione naturale è soggetta agli stessi inconvenienti delle dispute, delle sette, delle divisioni, per conseguenza l'intolleranza, e che necessariamente deve degenerare. I Deisti non hanno avuto il coraggio di accingersi a provare il contrario.

9.° Dunque non dobbiamo maravigliarci che i partigiani del Deismo quasi tutti sieno caduti nell'ateismo; quest'era una conseguenza inevitabile dei loro principi, poichè non si può fare contro la religione rivelata alcuna obbiezione che non ricada con tutta la forza su la pretesa religione naturale. Così tutt'i nostri increduli filosofi dopo aver predicato il Deismo pel corso di cinquant'anni, professarono dipoi l'ateismo pressochè in tutte le loro opere.

Qualora a tutte queste obbiezioni importune pei Deisti, vi aggiungiamo le prove dirette e positive della rivelazione, può forse uno spirito sensato essere ancora tenuto di dare nel Deismo?

Certamente i partigiani di questo sistema non accorderanno di essere obbligati a credere i misteri; dunque bisogna dimostrarglielo.

1.° Se essi ammettono un Dio in realtà e non in apparenza, devono attribuirgli una provvidenza, giudicare che in esso vi sono dei decreti liberi, che fa delle azioni contingenti, che tuttavia è eterno ed immutabile: questo è un mistero rigettato dai Sociniani.

2.° O Dio è creatore, o la materia è eterna; da una parte sembra ai Deisti non potersi concepire la creazione, e gli atei sostengono che è impossibile: dall'altra, una materia eterna sarebbe un ente immutabile, come Dio; pure ella di continuo cambia forma.

3.° Che Dio sia creatore, o soltanto formatore del mondo, bisogna conciliare l'esistenza del male colla potenza e bontà infinita di Dio; somma difficoltà giudicata insolubile dalla maggior parte degl'increduli; ma che non è tale (*v.* MALE).

4.° Fin dove estendesi la provvidenza? Prende essa cura delle creature in particolare, specialmente degli enti intelligenti, ovvero soltanto dell'universo in confuso? Per due mila anni i filosofi hanno contrastato su questo mistero, e cercano inutilmente una dimostrazione per terminare la questione.

5.° Se Dio non ha distribuito con una piena libertà i beni ed i mali, non gli dobbiamo alcuna gratitudine, nè sommessione; in questo caso in che consisterà la religione? Se egli è stato libero vi vuole un'atto di fede per credere saggia e giusta questa distribuzione; noi non ne conosciamo le ragioni.

6.° O l'uomo è libero, o non lo è. Nel primo caso, bisogna spiegare come Dio possa prevedere con certezza le nostre azioni libere; nel secondo, bisogna farci comprendere come l'uomo possa meritare premio o castigo.

7.° Secondo l'opinione dei Deisti, è una cosa indifferente il sapere quale culto dobbiamo rendere a Dio; che l'uomo ammetta un Dio solo, o molti Dei; che sia saggiamente religioso, o pazzamente superstizioso, è una stessa cosa. Purchè segua quel raggio di lume che ricevette dalla natura, egli è irreprensibile. A Dio è una cosa indifferente salvare l'uomo per mezzo di virtù meditate, ovvero per delitti involontari; conseguentemente è una felicità per l'uomo essere nato selvaggio, stupido, simile alle bestie; egli ha meno doveri da soddisfare, e meno pericoli a correre per la sua salute che l'uomo più illuminato. Questo è più che inconcepibile.

8.° Secondo un altro principio, Dio non esige altro dall'uomo che la religione naturale, cioè tale religione che ogni individuo è capace d'inventare. Nondimeno tutti i popoli ebbero la pazzia di supporre delle rivelazioni e crederle; come, Dio che giammai si è degnato rivelarsi ad alcuno, ha tollerato questo sconcio universale? Senza dubbio, questo è un difetto di natura, poichè è generale; dunque Dio ne è l'autore; egli intimò all'uomo la religione naturale in modo che non è stata mai praticata, nè conosciuta da verun popolo? Non piaccia a Dio che giammai ammettiamo un mistero tanto assurdo.

9.° Non solo, secondo i Deisti, Dio non si è mai rivelato, ma nol potè fare; onnipotente come egli è, non ha potuto munire una rivelazione di segni tanto sensibili, nè tanto evidenti, che certi impostori non possano contraffarli; sotto questo aspetto il potere di lui, quantunque infinito, è limitato.

10.° Se Dio, dicono i Deisti, avesse dato una rivelazione ad un popolo, senza darla a tutti, questo per parte sua sarebbe un tratto di parzialità e di malizia. Con tutto ciò vi sono dei popoli che in fatto di religione sono meno ciechi e corretti degli altri; o Dio non ebbe parte in questa differenza, e la sua provvidenza non vi è entrata per niente, od egli è stato parziale, ingiusto, malizioso verso quelli la cui religione è la più assurda e la più malvagia. Dotti ragionatori, scegliete. V'è di più: a giudizio dei Deisti, essi sono i soli uomini su la terra cui sia stato concesso il conoscere il vero culto che devesi rendere a Dio, e la religione immune da ogni superstizione. Felici mortali, cui Dio fece la grazia che nega a tanti altri, diteci come l'avete meritata; Dio è buono, giusto e saggio solamente per voi?

11.° Eglino non avrebbero coraggio di negare che il cristianesimo non abbia operato una salutare rivoluzione nelle idee e nei costumi delle nazioni che l'hanno abbracciato; dunque bisogna che Dio si sia servito di una impostura per istruirli e correggerli. Una sapienza infinita dovea piuttosto dar loro il Deismo, questa religione così santa e sì pura; ma Dio non ha creduto bene di farlo.

12.° Finalmente, giacchè tutte le religioni sono indifferenti, deve pure essere permesso ai cristiani come agli altri popoli di seguire la sua; ciò nondimeno gli apostoli del Deismo non vogliono predicarlo ai turchi, agl'indiani, ai cinesi, agl'idolatri, ai selvaggi ed il loro zelo ristringe a pervertire i soli cristiani. Se Dio è quegli che loro l'ispira, dovrebbe, per non fare le cose per metà, darci anche la

docilità necessaria per ascoltare le caritatevoli loro lezioni. Se non è Dio, siamo dispensati dall'abbadarvi.

Potremmo prolungare molto più la numerazione dei misteri del Deismo; ma ciò basta per fare vedere che il simbolo dei Deisti ha più misteri del nostro.

Eglino certamente diranno che non prendono alcun partito in tutte queste questioni; che restano in un dubbio rispettoso su tutto ciò che non è chiaro. Dunque non sono Deisti; avvegnachè finalmente il Deismo e lo Scetticismo assoluto non sono la stessa cosa. Come mai hanno l'ardire di professare il Deismo, uomini che non sanno se Dio abbia o non abbia una provvidenza; se esigga da noi un culto, o se non ne voglia alcuno; se prepari o non prepari dei premi per la virtù, e de' castighi pel peccato; se il cristianesimo sia una religione falsa o vera? ec. Diciamo francamente che questi sono furbi, che la loro pretesa religione è una maschera sotto cui nascondono un' assoluta irreligione.

I protestanti non potrebbero giustificarsi dal rimprovero di aver fatto nascere nell'Europa il Deismo facendovi insorgere il Socinianismo, poichè il sistema dei Deisti non è che una estensione di quello dei Sociniani. Da che i protestanti posero per principio che la sola regola della nostra fede è la santa Scrittura, intesa nel senso che ciascun privato giudica il più vero, i Sociniani conchiusero che tutti i testi della Scrittura che riguardano la Trinità delle Persone in Dio, l'Incarnazione, il peccato originale, la redenzione del genere umano, ec. non devono essere presi letteralmente, perchè ne risulterebbero dei dommi contrarî alla ragione, e che la ragione è quella che ci deve servire di guida per l'intelligenza della santa Scrittura.

Seguendo sempre questo principio, egli è evidente che tuttociò che noi chiamiamo *mistero*, deve essere rigettato, poichè sembra contrario alla ragione, e per questo stesso i protestanti negano la transustanziazione nell' Eucaristia. Dunque appartiene alla ragione giudicare da sovrana, se il tale domma sia rivelato, o non lo sia, conseguentemente a decidere se Dio abbia o no rivelato ciò che ci sembra insegnato nella santa Scrittura.

Ma i Deisti ascoltando il giudizio della loro ragione decidono non esservi mai stata la rivelazione, e che non ha potuto esservi. Essi riconoscono i protestanti come loro padri, ma dicono che questi sono ragionatori timidi, che si sono fermati a mezza strada senza saperne il perchè. Così un protestante non può solidamente confutare un Deista, senz'abbandonare il principio fondamentale della pretesa riforma.

È provata altrove coi fatti e colle date la genealogia di questo sistema. I primi Deisti comparvero immediatamente dopo i Sociniani, ed aveano cominciato dall'essere protestanti. Nell' Inghilterra fecero del rumore sotto Cromwel in mezzo le questioni degl'Anglicani, de' Puritani o degl'Indipendenti. Da questa impura sorgente il Deismo passò nell'Olanda e nella Francia, per degenerare ben tosto in Ateismo (v. PROTESTANTI).

Vi è un argomento de' Deisti che al giorni nostri fece gran rumore: « Una religione, dicono essi, le cui prove non sono a portata di ogni uomo ragionevole, non può essere la religione stabilita da Dio pei semplici e per gl'ignoranti: ma di tutte le religioni che si pretendono rivelate, non v'è alcuna le cui prove sieno a portata di ogni uomo ragionevole; dunque nessuna di queste religioni può essere stabilita da Dio pei semplici e per gl'ignoranti ».

A prima giunta la prima proposizione di questo sillogismo è fallace, vi sono in essa degli equivoci. Una prova può essere *a portata* degli ignoranti in questo senso, che tutti la comprenderanno subito che loro sarà proposta in termini chiari. Può parimente essere *alla loro portata* in questo senso, che ella arriverà all' intelletto di tutti, tosto che faranno uso della loro ragione, senza che sia mestiere suggerire loro questa prova. Nel primo senso, la proposizione è vera, nel secondo è falsa.

Quantunque la religione cristiana sia rivelata da Dio per tutti gli uomini, ve ne sono però molti che ne ignoreranno le prove in tutto il corso della loro vita, perchè non verranno loro proposte; così non saranno giammai *a portata* di conoscerle. Nondimeno questa religione è stabilita da Dio *per quelli* in questo senso, che sarebbero colpevoli, se ricusassero di abbracciarla nel caso che loro fossero proposte queste prove, perchè sono capaci di comprenderle. Ma non è *stabilita per quelli* in questo senso, cioè che saranno dannati per averne invincibilmente ignorato le prove. Queste sono due fallacie di logica molto notabili.

In secondo luogo, un ateo può ritorcere l'argomento dei Deisti contro la religione naturale, egli può dire loro: una religione le cui prove non sono a portata di ogni uomo ragionevole, non può essere stabilita da Dio per tutti: ma le prove della vostra pretesa religione naturale non sono a portata di ogni uomo ragionevole; dunque, ec. la mia prima proposizione è già la vostra: provo la seconda. 1.° Molti celebri Deisti insegnarono che un selvaggio può invincibilmente ignorare le prove della esistenza di Dio, e niente comprendervi. 2.° Tutti i politeisti, per conseguenza i tre quarti del genere umano, niente vi hanno compreso, poichè hanno ammesso, non un Dio, ma una moltitudine di Dei; sono forse una stessa cosa il Deismo che voi chiamate *religione naturale*, ed il Politeismo?

Se voi dite che il Deismo non cerca di sapere se si debba ammettere un solo Dio o molti, allora il vostro preteso Deismo non è altro che un' astrazione, una chimera che non ha esistito presso alcun popolo, e che non fu la religione di alcuno. Direte voi che non sono ragionevoli tutti quelli di cui parlo? Io, risponderà l'Ateo, vi sostengo che i soli uomini ragionevoli sono quelli che non conoscono Dio, e professano di niente comprendere delle prove della esistenza, e degli attributi di lui. Dunque i Deisti devono rispondere al loro proprio argomento.

Ma che ne avvenne? Un difensore della religione rispondendo, volle che la prima proposizione fosse presa nel senso vero che può avere; non si è preso la briga di dimostrarne gli equivoci; diedesi soltanto a provare contro la seconda proposizione, che le prove del cristianesimo sono *a portata* dei semplici e degl' ignoranti, vale a dire, che gl' ignoranti sono capaci di comprendere queste prove, e conoscere la forza qualora loro vengano proposte.

Alcuni Deisti trionfarono di una tale condiscendenza; un pessimo ragionatore compose in pessimo stile un grosso e cattivo libro, pieno di ducentoquarantadue note enormi per provare che un maomettano ignorante può avere le stesse prove della missione divina di Maometto, che ha un cristiano ignorante della missione divina di Gesù Cristo; per conseguenza può essere anco fermamente convinto della verità di sua religione, come lo è il cristiano della divinità della sua. All'articolo *Maomettismo* noi mostreremo il contrario; ma concediamo per un momento a questo scrittore ciò che vuole; che ne risulta in favore dell'argomento dei Deisti? Niente. Perchè le prove del cristianesimo fatte per gl' ignoranti, sono tali che altri ignoranti possono fare una mala applicazione ad una religione falsa, ne segue forse che queste prove non sieno a portata dei semplici e degl' ignoranti? Ne segue evidentemente il contrario.

Per ragionare giustamente, questo è l'argomento che i Deisti avrebbero dovuto fare. « Ogni prova addotta in favore di una religione pretesa vera, che per un falso raziocinio può essere applicata ad una religione falsa, è una prova da nulla; ma tali sono tutte le prove del cristianesimo che sono a portata degl' ignoranti; dunque sono da nulla. » Allora la prima proposizione di questo sillogismo sarebbe evidentemente falsa ed assurda.

Di fatto non v'è alcuna prova, alcuna dimostrazione,

che con una falsa applicazione non possa divenire un sofisma, non solo tra le mani di un ignorante, ma nella bocca e sotto la penna di un dotto. Testimonio Cicerone che nel suo libro *de Natura Deorum*, prova il politeismo colla apparente dimostrazione fisica della esistenza di Dio; testimonio Ocello Lucano, che nel suo trattato *de mundo* in vece di provare, che vi è un ente necessario, conchiude che tutto ciò che esiste è necessario; testimoni gli antichi e moderni filosofi che meditando sul mescuglio dei beni e dei mali di questo mondo, conchiudono non esservi provvidenza; questa precisamente è la conseguenza contraria a quella che si deve cavare.

Forse che a cagione di questo abuso di raziocinio siamo tenuti a confessare che le vere dimostrazioni dell'esistenza di Dio, tratte dall'ordine fisico del mondo, dalla necessità di una causa prima, dal mescuglio dei beni e dei mali, sono nulle e false? Certamente i Deisti non lo accorderanno. Non abbiamo veduto ai giorni nostri i fatalisti affermare con tuono franco, che per sentimento interno sono convinti di non essere liberi? Per rispettarli diffideremo noi del sentimento interno che è la più forte di tutte le dimostrazioni? Questa è la sciocchezza degli scettici, e questa stessa pazzia prova ciò che sostenghiamo.

Nulladimeno non v'è una sola questione su cui i Deisti non abbiano rinnovato lo stesso sofisma. Perchè in prova dei falsi miracoli i pagani citavano dei falsi testimoni, hanno conchiuso i Deisti che in fatto di miracoli non può essere ammesso alcun testimonio. Perchè i pagani per iscusare i patimenti dei loro Dei ebbero ricorso alle allegorie, ci viene detto che non abbiamo migliori ragioni per giustificare i patimenti di G. C., ec.; indi si stabilisce per massima irrefragabile che ogni prova, ogni ragione che del pari viene adottata in due partiti opposti, niente prova nè per l'uno nè per l'altro. Si può forse più scioccamente ragionare in un modo più sorprendente?

I Deisti costantemente argomentano su tre principi falsi. Il primo, che le prove di una religione rivelata sono insufficienti, almeno quando non vengono da se stesse nell'intelletto degl'ignoranti, senza che sia mestieri di proporgliele. Il secondo, che Dio non ha stabilito questa religione per tutti gli uomini, poichè non fu predicata e provata attualmente a tutti. Il terzo che una prova è nulla, subito che si può abusare di quella per istabilire un errore. Questi tre paradossi proverebbero altrettanto contro la religione naturale, che contro la religione rivelata.

DELEGATO (*delegatus*). — È una persona a cui è stato commesso il giudizio di una causa, od anche la esecuzione di un giudizio di già pronunciato. Distinguonsi due sorte di giurisdizioni, l'ordinaria e la delegata. Questa è data, dicono i canonisti, dall'uomo o dal diritto: *ab homine, vel a jure. Ab homine tribuitur per literas delegatorias, a jure vero per legem*. I delegati dall'uomo, vale a dire, per lettere commissorie, possono dividersi in due sorte, i delegati nella giurisdizione volontaria, ed i delegati nella giurisdizione contenziosa. I vicari dei vescovi sono delegati nella giurisdizione volontaria. Gli ufficiali dei vescovi, i giudici commessi dal papa per informare, o per giudicare, sono delegati nella giurisdizione contenziosa. Rispetto ai delegati di diritto *a jure*, sono quelli ai quali i canoni hanno dato qualche potere, come i delegati della santa sede. Il concilio di Trento ne fornisce parecchi esempi.

Il papa Innocenzo III. prescrisse che i giudici delegati per giudicare delle cause su i luoghi non verrebbero allontanati più di due giornate di cammino dalle estremità della diocesi al luogo in cui trovansi le parti (*cap. nonnulli de rescriptis*). Il concilio di Trento s'è conformato a questa regola nella sessione 3, cap. 2 *de Def*. Pel cap. *Statum de rescriptis* in 6.° le cause non devono essere delegate dal papa o dal suo legato se non ad ecclesiastici costituiti in dignità od a canonici di cattedrali. Il capitolo *etsi de rescriptis in Clem.*, tolto dal concilio di Vienna, estende la disposizione del capitolo precedente agli ufficiali dei vescovi ed ai priori anche collettivi di monasteri.

Il papa Bonifazio VIII. ordinò ancora che quando vi fossero parecchi delegati nominati per una sola causa quello ne riconoscerebbe primamente, il quale ne fosse stato scelto per primo. È lo stesso per rispetto all'ufficiale, od al vescovo che sono commessi: quello dei due che per primo prende cognizione dell'affare deve terminarlo. Ma allorquando parecchi sono delegati per conoscere insieme lo stesso affare, non ne possono giudicare che unitamente, a seconda dei termini del rescritto, a meno che non vi fosse la clausola che se l'uno o parecchi fra i delegati non possono o non vogliono eseguire la commissione, gli altri che non hanno impedimento, o che vogliono incaricarsi della decisione dell'affare, potranno soli eseguire la commissione.

Se la commissione porta che l'affare sia deciso in un dato tempo, il potere del delegato spira dopo il tempo fissato, se le parti non acconsentono a prorogare il termine (*C. de causis, de offic. delegat.*). Il delegato deve conformarsi esattamente al tenore della sua commissione, sotto pena, s'egli vi manca, della nullità di ogni procedura (*C. cum dilata de rescriptis*). Il giudice delegato, cui è stato rimandato un affare fa tutto ciò che ne dipende, e può fare tutto ciò che è necessario per la esecuzione della sua commissione. S'egli ha bisogno di consiglio, può prendere una o più persone abili per giudicare l'affare con lui. Egli è un assioma, che il delegato non possa subdelegare. Questo assioma soffre eccezione in favore dei delegati per parte del papa e del principe, o di quelli la cui commissione dà il potere di subdelegare.

Subito dopo che il delegato abbia fatto eseguire il suo giudizio, o dato gli ordini per farlo eseguire, il suo potere finisce; e se in progresso sopravviene qualche contestazione sul giudizio, essa deve essere portata dinanzi al giudice ordinario (*C. in litteris de offic. deleg.*). Il suo potere finisce pure per la morte del delegante, a meno che la delegazione fosse stata accettata e seguita da qualche atto di procedura, come d'una semplice assegnazione. Ma bisogna che oltre a questa assegnazione, siasi data copia delle lettere delegatorie alla persona assegnata (*C. cum in jure de offic. deleg.*).

La morte dei delegati o di uno di loro, quando essi non possono giudicare che unitamente, fa cessare pure l'effetto della commissione. Tuttavia se essa è indiritta ad una persona rivestita di una dignità o di un impiego, quello che succede alla dignità, od all'impiego, può eseguire la commissione (*C. uno de offic. deleg. C. Quoniam eod.*).

DELEGATORIO.—Dicesi dei rescritti pontifici che danno commissione a giudici d'instituire o di terminare qualche affare. I rescritti delegatori s'indirizzano ad ecclesiastici in dignità nella provincia in cui risiedono le parti interessate. La delegazione non ha luogo che in causa d'appello, perchè nessuno può essere citato innanzi alla corte di Roma in prima istanza (*v.* GIUDICE, RESCRITTO).

DELEGAZIONE.—Commissione che dassi straordinariamente ad un giudice per instituire o giudicare un affare.

DELINQUENTE.—Un delinquente giustamente condannato non può uscir di prigione per violenza, nè difendersi contro quelli che volessero arrestarlo o condurlo al supplizio; giacchè facendolo peccherebbe contro le leggi, e contro la pubblica autorità, che glielo proibiscono; ma è permesso ad ogni uomo, pel diritto naturale, di evitare la morte fuggendo e senza far violenza a chicchessia. Questa dottrina è di S. Tommaso, seguito comunemente dai teologi. *Nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem sed quod ipse mortem patiatur: et ideo non tenetur facere id, unde mors sequatur; quod est manere in loco, unde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti*,

quin patiatur quod justum est eum pati; sicut etiam si aliquis sit condemnatus ut fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occulte ministratum sumat, quia non sumere esset se ipsum occidere (2.ª 2æ. q.69, art. 4, *ad* 2, e *ibidem*, art. 4 *in corp.*). *Aliquis damnatur ad mortem dupliciter, uno modo juste; et sic non licet condemnato se defendere, licitum enim est judici eum resistentem impugnare. Unde relinquitur, quod ex parte ejus fit bellum injustum: unde indubitanter peccat.*

Un delinquente è pure obbligato, sotto pena di peccato mortale, a rispondere al giudice che lo interroga giuridicamente, e secondo le forme del diritto, perchè gli deve l'obbedienza, come al suo superiore. *Judex est superior respectu ejus qui judicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus judici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam juris exigit. Et ideo si confiteri noluerit veritatem, quam dicere tenetur, vel se eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat. Si vero judex hoc exquirat quod non potest secundum ordinem juris, non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel appellationem, vel aliter subterfugere: mendacium tamen dicere non licet* (S.Tommaso, 2.ª 2æ. q. 59, art. 4 *in corp.*).

DELITTO. — Nel nostro secolo sovente fu scritto che i delitti, i quali direttamente attaccano la religione, come l'empietà, la bestemmia, il sacrilegio, devono essere puniti colla privazione dei vantaggi che procura la religione, coll'essere scacciati dai tempi e dalla società dei fedeli, per un qualche tempo o per sempre, col monitori, colle scomuniche ec., ma che è contrario alla natura delle cose punire questi delitti con pene afflittive. Altri scrittori asserirono che i pastori della Chiesa non hanno diritto di separare un cittadino dalla società dei fedeli, nè di privarlo dei sacramenti, perchè questa pena importa l'infamia e la perdita di certi vantaggi civili. Dal che ne risulta in ultima analisi, che i delitti i quali direttamente attaccano la religione, non devono essere puniti con alcuna pena.

Questa rara giurisprudenza meriterebbe più attenzione, se fosse proposta da altri fuorchè dai rei interessati a stabilirla. Basteranno alcune riflessioni per dimostrare che è assurda.

1.° La religione è il primo appoggio delle leggi, le quali senza di essa non avrebbero alcun valore affatto; chiunque attacca la religione, scava il fondamento della stessa legislazione; dunque merita essere punito con tutte le specie di pene che le leggi possono minacciare secondo la diversità dei casi. La religione per altro è confermata dalle leggi, ella ne forma una parte; i colpi scagliati contro d'una, vanno necessariamente a ferir l'altre.

2.° I delitti che attaccano direttamente la religione, turbano la pubblica tranquillità. È naturale ad ogni uomo che crede alla religione, di amarla, d'interessarsi per essa, di credersi offeso qualora viene attaccata. Gl'insulti che si fanno ad essa, ricadono sopra quei che la insegnano o la professano, come tutte le invettive contro le leggi ricadono su i magistrati. Se le leggi non avessero provveduto al castigo, ogni privato crederebbesi in diritto di vendicare l'onore della religione; questo non sarebbe vantaggio dei rei.

3.° Qualora l'empio si sarà fatto un piano di andare incontro alle esecrazioni, agli anatemi, alle scomuniche fulminate contro di esso dai fedeli, ove sarà il castigo? l'eccesso del delitto gli procurerà l'impunità.

4.° Presso tutte le nazioni ben governate, i delitti che attaccano la religione, sono giudicati degni di essere puniti colle leggi e colle pene afflittive; i moderni legislatori su tal proposito non furono più severi degli antichi; le nostre leggi sopra ciò sono più dolci e più moderate di quelle dei greci e dei romani.

In quanto alla podestà dei pastori della Chiesa, ella è fondata su la santa Scrittura, e su l'uso costantemente osservato sin dagli Apostoli (*v.* SCOMUNICA).

DEMARCAZIONE.—Questo termine è divenuto celebre negli scritti dei moderni censori del cristianesimo. I re di Spagna e di Portogallo non si potevano accordare su i confini delle rispettive loro conquiste nel nuovo mondo; piuttosto che venire ad una aperta nimistà, pregarono il papa Alessandro VI. di farsi arbitro della loro differenza, e tirare la linea di demarcazione che dovesse servire di confine al loro dominio.

Domandano i nostri filosofi con qual titolo il papa disponesse così di un bene che non era suo, dasse a due re delle terre e delle nazioni, su le quali non aveano intrinsecamente verun diritto; alcuni portarono l'arditezza sino a dire che questo fu uno dei maggiori delitti commessi da Alessandro VI.

Li preghiamo osservare che non si trattava di decidere se le conquiste del re di Spagna e di Portogallo fossero o no legittime; ma di prevenire tra essi una guerra, che certamente non avrebbe reso migliore la sorte degli Americani. Per servire di arbitro tra due pretendenti, non è necessario di avere autorità su di essi, ovvero su la cosa stessa di cui questionano; basta che tutti e due acconsentano di starsene alla decisione. Dunque non è vero che il papa in questa occasione abbia dato ciò che non era suo, abbia deciso della sorte degli Americani, abbia disposto degli Stati e delle possessioni dei due sovrani ec.

DEMERITO.—Questo è ciò che rende un uomo degno di biasimo ovvero di castigo; è l'opposto di merito. L'uno e l'altro non potrebbero aver luogo se l'uomo non fosse libero, padrone della sua scelta e delle sue azioni, tal è il sentimento comune del genere umano. Senza aver mestieri di consultarlo, la nostra coscienza ci testifica questa verità. Ella giammai ci rimprovera un'azione che non siamo stati padroni di evitare, nè c'ispira alcun senso di vanità per una buona azione che facemmo a caso.

DEMISSIONE o DIMISSIONE. — In materia di benefizi, è una rassegnazione o rinuncia pura e semplice fatta del titolare di un benefizio nelle mani del collatore, perch'egli disponga del benefizio in favore di chi gli sembra buono. La demissione per essere valida e canonica, esige parecchie condizioni.

1.° Essa deve farsi *sponte et cum cognitione causæ*, perchè ogni demissione per essere valida, deve essere libera, e fatta per una causa legittima. Queste cause sono in numero di sei, contenute in questi due versi.

Debilis, ignarus, male conscius, irregularis;
Quem mala plebs odit, dans scandala, cedere possit.

Fu il papa Innocenzo III. che indicò, nel capitolo *Nisi cum pridem, de Renunc.*, queste sei differenti cause le quali potevano autorizzare la demissione di un vescovo, e che potevano pur servire di esempio ed anche di regola per ogni sorta di benefizi; poichè quantunque nulla vi fosse stato, negli ultimi tempi di tanto libero come le demissioni dei benefizi, e che non si osservassero più così rigorosamente a questo proposito gli antichi regolamenti, ne sussisteva però sempre il loro spirito, e il benefizio che sembrava differente dall'ordine e dalle funzioni che attaccavano in passato i cherici al loro vescovo, non doveva essere si considerato come una grazia temporale, che non si dovesse a causa dell'offizio, che ne era il fondamento, ma si ben ritenerlo ancora come una cosa spirituale, di cui il vescovo o quelli che lo rappresentavano, potevano soli disporre.

2.° Perchè la dimissione pura e semplice sia valida e canonica, bisogna che essa sia fatta nelle mani del collatore ordinario del benefizio, ed ammessa dal superiore che ha data l'instituzione, siccome si può vedere da quanto segue. *Universis personis tui episcopatus sub districtione prohibeas, ne ecclesias tuæ diæcesis, ad ordinationem tuam pertinentes, absque assensu tuo intrare valeant, aut detinere, aut te dimittere inconsulto. Quod si quis contra prohibitio-*

nem tuam venire præsumpserit, in eum canonicam exerceas ultionem (Cap. *admonet, de Renunc.*). Cortas aggiugne: *Denique de patroni consensu, si Ecclesia patronata sit, et superioris auctoritate, renunciationem fieri, neque enim abdicare se sacerdotio, ut nec potestate sæculari, quispiam suo sensu potest, in præjudicium scilicet Ecclesiæ aut superioris, quibus per quasi contractum ad administrationem se obligant; non in damnum (clerici renunciantis) effectum habere potest renunciatio; cumque, quantum in se fuit, abierit beneficio, tacita pactione egisse videtur, ne peteret: hæc autem vera sunt, sive expresse, sive tacite renuncietur, unde licet apprehensione secundi beneficii, videatur habere clericus primum pro derelicto, poterit tamen superior, sine quo dimitti non potuit sacerdotium, ad illud clericum revocare. Superiorem autem hic appello, non collatorem, sed eum qui potestatem habet instituendi et destituendi, et papam, legatum a latere, episcopum, et capitulum sede vacante; qui vero solam haberet conferendi potestatem, veluti executor datus ad providendum, renunciationem admittere non posset, nisi hoc et nominatione esset injunctum; et generaliter qui jure speciali beneficium confert, quoniam destituere non potest, resignationi auctoritatem non interponit* (Gloss. in *Clem.* 1, *de Renunc.* c. *Nullus* 16, q. 7. Corras, *c.* 8, n. 14). Lo stesso autore asserisce che un eletto non può rinunciare che nelle mani del superiore che ha confermata la elezione (Gloss. *in c. Elec.*). Che se la elezione non è stata confermata, gli elettori possono ancora ammettere la loro demissione. Egli dice essere egualmente di uno presentato da un patrono, relativamente al superiore che conferisce su la presentazione; e finalmente che la demissione di un contendente ad un benefizio in lite si può fare senza autorità del superiore. Panorum, c. *quod in dubiis de renunc.* Barbosa, *de Jur. eccles.* lib. 3, cap. 15, n. 25; il Glosatore della prammatica, *de sublat. Clem. litteris* verbo *Renunciasse*. Pastor, *de benef.* lib. 3, tit. 3, n. 3, insegnano ad un dipresso la stessa dottrina a questo proposito. Quest'ultimo aggiunge che il vicario del vescovo, il quale ha potere di conferire, può pure ammettere le demissioni; il coadiutore lo può egualmente, *si ob infirmitatem animi datus sit, non ob infirmitatem corporis, nisi habeat mandatum ad conferendum*. In quanto al capitolo, essendo la sede vacante, può questo ammettere le demissioni, ma deve riservare al futuro successore le collazioni di certi benefizi (Felino, *in c. eum olim, de major. et obed.*).

3.° Non apparisce da nessuna legge ecclesiastica che la demissione debba farsi necessariamente per iscritto. Corras dice che il demittente può fare la sua rassegnazione da se stesso, o per mezzo del suo procuratore, senza parlare della necessità d'alcun atto per iscritto.

DEMONIACO.—Uomo di cui il demonio si è impadronito, che lo fa operare e lo tormenta. Si distingue *invasazione* da *ossessione*; colla prima il *demonio* opera nell' interno della persona di cui si rese padrone; colla seconda opera soltanto nell' esterno. I posseduti sono appellati *energumeni*, vale a dire, agitati nell' interno.

Becker ed altri increduli asserirono che il demonio non può operare su i corpi; che sono illusorie tutte le sue pretese operazioni, e per conseguenza giammai esistè nè possessione nè ossessione reale; che i demoniaci sono uomini i quali hanno il cervello sconcertato, e pensano falsamente di essere tormentati dal demonio; che questa è una malattia assai naturale, che deve essere guarita non già con gli esorcismi, ma coi rimedi dell'arte: sembra che questo sia il sentimento comune dei protestanti per rapporto a tutti i demoniaci moderni: conseguentemente mettono in ridicolo gli esorcismi della Chiesa.

Questa opinione è bastevolmente confutata coi passi della santa Scrittura che saranno da noi citati circa la podestà e le operazioni dei demoni in generale; ma ciò che riguarda i demoniaci ovvero invasati, è stato solidamente trattato in una dissertazione su tal soggetto che forma il terzo volume dell' opera di Statkouse *sul senso letterale della Scrittura santa* ec. Senza che lo trascriviamo, daremo tosto le prove della realtà delle invasazioni, indi risponderemo alle obbiezioni colle quali si volle eludere le conseguenze di queste prove.

1.° Come i protestanti non tengono per autentico il libro di Tobia, hanno taciuto ciò che vi si legge del demonio che angustiava Sara figliuola di Raguello (*c.* 3, *v.* 8. *c.* 6, *v.* 8. *c.* 8, *v.* 3. *c.* 12, *v.* 14); ma l' opinione dei protestanti non è una legge per noi, imperciocchè da questa storia ne segue che questo veramente era un demonio chiamato *Asmodeo*, il quale affliggeva questa virtuosa figliuola, che fece morire i sette mariti di lei, e che essa ne fu liberata dall'Angelo Raffaele.

Qualora i giudei accusarono Gesù Cristo di scacciare i demoni pel potere di Beelzebub principe degli spiriti delle tenebre, loro rispose: *Se Satanasso scaccia Satanasso, dunque egli è a se stesso nemico; come reggerà il suo impero? Se io scaccio i demoni pel potere di Beelzebub, per chi li scacciano i vostri figliuoli? E perciò saranno essi stessi i vostri giudici. Che se io scaccio i demoni per lo Spirito di Dio, dunque il regno di Dio arrivò in voi...... Quando lo spirito impuro è uscito dall'uomo, esso è vagante e non trova quiete; dic'egli: ritornerò là donde sono uscito; prende con se altri sette spiriti più malvagi di lui, vi rientrano e vi abitano; l'ultimo stato di questo uomo diviene peggiore del primo* (Matt. c. 12, *v.* 26. 43).

Il Salvatore parla e comanda i demoni; questi gli rispondono gli ubbidiscono e lo confessano figliuolo di Dio. Quando vuole scacciarli dal corpo di un invasato, gli chiedono che non li rimandi nell' abisso, ma loro permetta di entrare in una mandra di porci; Gesù vi acconsente, e la mandra va a gettarsi nelle acque (*Luc. c.* 8, *v.* 27).

Gesù Cristo concede agli Apostoli la podestà di risanare le malattie e scacciare i demoni (*c.* 9, *v.* 1), qualche tempo dopo gli dicono: *Signore nel vostro nome ci sono sottomessi i demoni; e Gesù loro risponde: vidi Satana cadere dal cielo qual folgore* (*c.*10, *v.*17). Egli promette che quelli che crederanno in lui, avranno lo stesso potere, ed espressamente lo distingue da quello di risanare le malattie (*Marc. c.* 16, *v.* 17).

Se le invasazioni fossero malattie naturali, Gesù Cristo avrebbe confermato coi suoi discorsi e colla sua condotta il falso pregiudizio in cui erano i giudei, che fosse realmente uno spirito maligno, quello che faceva operare e patire i demoniaci; egli dunque avrebbe indotto i suoi Apostoli in errore, e mantenuto in inganno tutti quelli che avrebbero creduto in lui. Un tale procedere sarebbe indegno del figliuolo di Dio che era la sapienza e verità stessa, e che avea promesso ai suoi Apostoli che lo Spirito Santo loro insegnerebbe ogni verità.

2.° Gli Apostoli presero alla lettera ciò che avea detto il loro Maestro circa i demoniaci ed a suo esempio esorcizzarono e scacciarono i demoni. Nella città di Filippi S. Paolo con un esorcismo nel nome di Gesù risanò una fanciulla posseduta, che procacciava ai suoi padroni un guadagno considerabile, manifestandole cose occulte; egli disse al maligno spirito: *Ti comando nel nome di Gesù Cristo di uscire da questa fanciulla, e il demonio tosto sortì* (Act. *c.* 15, *v.* 16). Per aver fatto questo miracolo S. Paolo fu maltrattato, pure in Efeso ne operò un altro simile (*c.*19, *v.* 12.15). Se la cognizione che questa giovinetta aveva delle cose occulte era un talento naturale, ovvero un artifizio, come potette farlo cessare un esorcismo fatto da S. Paolo?

3.° Non si può ricusare l' unanime testimonianza dei Padri dei quattro primi secoli, senza dare in un assurdo pirronismo. Essi costantemente attestano che gli esorcisti cristiani scacciavano i demoni dal corpo dei pagani che n'erano posseduti, che costringevano questi spiriti impuri a con-

fessare ciò che erano; i Padri citano gli stessi pagani in testimonio di questi fatti; dicono che molti di quelli che in tal foggia furono guariti,si fecero cristiani. Qui non si può supporre nè influenza dell' immaginazione, poichè questi invasati erano pagani,nè potevano essi avere alcuna fiducia negli esorcismi dei cristiani, nè accordo secreto tra essi e gli esorcisti per favorire i progressi del cristianesimo, nè malattia naturale,poichè allora certe parole non avrebbero potuto guarirla,nè credulità,nè esagerazione,nè menzogna per parte dei Padri, poichè parlavano di fatti pubblici, e invitavano i loro stessi nemici ad andare a convincersi coi loro proprî occhi.

S. Paolino nella vita di S. Felice di Nola attesta di aver veduto un invasato camminare contro la volta di una chiesa colla testa all'ingiù,senza che i suoi abiti fossero sconciati e che questo uomo fu risanato al sepolcro di S. Felice. *Vidi*, dice Sulpizio Severo, *un invasato alzato in aria, colle braccia stese vicine alle reliquie di S. Martino* (*Dial.* 3. c. 6). Questi sono testimonî oculari che è difficile confutare, e fatti che i nostri avversari non arriveranno a conciliare col loro sistema.

4.° Possiamo aggiungere alla testimonianza dei Padri, quella degli autori profani. Fernel medico di Enrico II. e Ambrogio Parè protestante,fanno menzione di un posseduto che parlava greco e latino, senza che giammai avesse appreso queste due lingue. Potrebbersi citare degli altri esempî della stessa specie, o Cudworth (*Syst. intell.* c.5. § 82.) ne cita molti.

Queste sono prove positive; che vi possono opporre gli avversari? Non altro che congetture, pretese probabilità, supposizioni insussistenti.

Per isbarazzarsi dalla santa Scrittura, dicono che presso i giudei, come presso i pagani, *demonio* non altro significa che genio, fortuna, sorte buona o cattiva, disgrazia, malattia; che nella Scrittura si chiamano *maligni spiriti* la melanconia nera, l' epilessia, la frenesia, i parossismi di pazzia periodica; Gesù Cristo, soggiungono essi, per condiscendenza parlava come il popolo, conformavasi alla offesa fantasia dei malati per guarirli più agevolmente; non disputava su i termini, li guariva. Non era d' uopo di minore podestà divina per guarire dalle malattie naturali con una parola, ovvero col semplice tatto, che per iscacciare i demonî; in tutti due i casi il miracolo è lo stesso ed uguale.

Ma nè i giudei,nè i pagani giammai pensarono di chiamare una malattia naturale *Satana*, *Diavolo*, *Beelzebub*, *principe dei demonî*, *legione di demonî*, *spirito impuro*, di volgerle la parola,di supporre che questa sia una persona che parla ed opera,come fa Gesù Cristo in venti luoghi. Non si trattava di questionare, ma di non indurre in errore i giudei,gli Apostoli e tutti i credenti.Qui l'errore era pernicioso: poichè secondo i nostri avversari introdusse nella Chiesa le superstizioni pagane.Gesù Cristo munito della onnipotenza divina, avea forse bisogno d'ingannare la fantasia degli infermi per risanarla? Non si tratta di sapere se i miracoli di Gesù Cristo fossero più o meno grandi, ma se i discorsi e la condotta che gli si assegna, si accordino colla sincerità cui egli stesso raccomandava, colla carità di un medico onnipotente, colla sapienza e santità divina; e noi affermiamo che ciò non si può accordare.

Non si giustificherà meglio la condotta degli Apostoli. Giacchè avevano ricevuto lo Spirito Santo e la podestà di operare miracoli, perchè esorcizzare i demonî, e comandar loro il nome di Gesù Cristo? Potevano guarire i demoniaci senza questa ceremonia. S. Pietro (*Act.* c. 10, v. 38) dice che Gesù Cristo risanò tutti quelli che erano oppressi dal diavolo. S. Paolo adopera indifferentemente le parole *demonio, satana, diavolo* per significare lo spirito maligno; gli attribuisce i prestigi, le tentazioni, gli ostacoli al progresso del Vangelo, e le malattie corporali (1. *Cor.* c. 5. v. 5), minaccia un pubblico peccatore di abbandonarlo a Satanasso, per fare morire in essolui la carne, e salvare lo spirito. Se gli Apostoli con ciò intesero soltanto malattie naturali, queste maniere di parlare non si possono difendere.

Per eludere il testimonio dei Padri, dissero i loro censori,che i Padri prevenuti dal Platonicismo, aveano circa il potere e l'operazione dei demonî lo stesso pregiudizio del popolo, la maggior parte del quale credeva i demonî corporei, che attribuivano le operazioni,di cui parlano, al potere naturale dei demonî, che probabilmente hanno esagerato i fatti. Così ragionarono non solo gl' increduli, e i protestanti, ma anco i difensori delle convulsioni che comparvero in alcuni luoghi per dare credito ad alcuni errori condannati dalla Chiesa (v. CONVULSIONARII).

Noi anzi pretendiamo che i Padri abbiano tratto dalla Scrittura e non da Platone, l'opinione loro circa il potere e le operazioni del demonio, poichè citano la Scrittura senza fare menzione alcuna di Platone,nè della dottrina di lui. Non è il Platonicismo che loro abbia suggerito il senso che diedero alla Scrittura,ma la forza ed energia naturale dei termini, ed il confronto dei diversi testi.

Che i Padri abbiano creduto i demonî corporei od incorporei, che loro abbiano attribuito un potere naturale e soprannaturale, ciò non spetta alla questione, nè alla verità dei fatti che hanno testificato, e dei quali hanno citato in testimonio gli stessi loro nemici.Dire che hanno esagerato, è sospettare senza ragione,nè fondamento della loro sincerità; quei che li accusano, loro imputano quel difetto, del quale essi sono accusati e convinti.

Non ha maggior fermezza ciò che adducono contro gli attestati dei medici e dei naturalisti, dicono che questi autori erano mal istruiti, e lo sono molto più al presente. Dopo che la medicina si è perfezionata, si scorgono alcune invasazioni solo fra i popoli superstiziosi, e questo avviene soltanto a persone di spirito debole e di temperamento melanconico. Allorchè gli uomini si credettero cambiati in lupi, in bovi, essere di vetro o di butirro, ec. non si attribuì questa malattia al demonio, ma ad una bile nera, ad un eccessivo calore di cervello, e ad uno sconcerto della fantasia; furono guariti con rimedî, si riuscirebbe ugualmente per rapporto ai posseduti o demoniaci.

Non abbiamo coraggio di negare i progressi della fisica e della medicina; tuttavia non veggiamo che si risanino gli ammalati molto meglio che un tempo, nè che alcuno sia riuscito a prolungare la vita agli uomini.Che cosa provano i fatti che ci vengono opposti? Esservi stata sovente in ciò che spetta i posseduti o demoniaci, dell' ignoranza, della credulità,dello sconcerto di fantasia, talvolta della impostura e della furberia; in ogni secolo ed anche nel nostro se ne videro degli esempî; non è molto che fecero un gran rumore gli esorcismi di Gasner, nè più se ne parla.

Ma quand' anche questi esempî fossero in maggior numero, si avrebbe ancora il torto a conchiudere in generale che niente giammai vi fu di verità in tal genere, e che erano in errore tutti quelli che testificavano il contrario. La sana logica non permette dedurre una conclusione generale da un dato numero di fatti particolari, soltanto ne segue che in questa materia bisogna giudicare con grande circospezione, e non supporre qualche cosa soprannaturale, se non dopo un esame assai maturo; vedremo fra poco esservi dei segni certi di una vera invasazione.

Vi sono ancora alcune obbiezioni da sciogliere. È impossibile, dicono i nostri avversari, che senza un miracolo, il demonio sospenda le funzioni dell'anima di un invasato, e che egli sia l'autore delle operazioni di lui: ma se si accorda al demonio un potere miracoloso, la prova che si cava dai miracoli diviene assolutamente nulla. Da una parte, se il demonio avesse naturalmente il potere di impadro-

nirsi dei corpi, egli riempirebbe il mondo di posseduti e d'invasati; dall'altra, se Dio volesse permetterglielo, certamente nol farebbe se non rapporto ad alrnni empi per punirli: ma noi veggiamo che questa malattia avvenne a persone innocentissime; finalmente quando fosse incontrastabile l'efficacia degli esorcismi della Chiesa, niente pure proverebbe, poichè in ogni religione vera o falsa vi furono degli esorcisti; ve n'erano presso i giudei, ce lo attesta il Vangelo, che ottenevano di scacciare realmente i demoni, e Gesù Cristo non voleva che se glielo impedisse, quando lo facessero in nome di lui (*Matt.c.13*, *v.24.Marc. c.* 9, *v.* 67. *Act. c.* 19, *v.* 13).

Rispondiamo non essere necessario che il demonio operi su l'anima di nn posseduto per essere causa delle operazioni di quello, basta che disordini l'organizzazione del corpo. Clarke, Locke, Malebranche, ed altri filosofi hanno fatto vedere che ciò era assai possibile; che questo potere sia naturale o soprannaturale poco importa, quando che il demonio non può esercitarlo senza la permissione di Dio; ma Dio lo può permettere non solo per punire i peccatori, ma anche per provare i giusti; e in tal modo lo permise per rapporto a Giobbe, ed a Sara figliuola di Raguello, della virtù dei quali ci fa fede la Scrittura. Che gli esorcisti giudei convinti della potenza di Gesù Cristo abbiano scacciato i demoni in nome di lui, e che il Salvatore non abbia trovato di che riprenderli, ciò non sorprende; ma non vi è alcuna prova rhe vi sieno riusciti in modo diverso: ancor meno si può provare che vi sieno stati degli esorcismi efficaci nelle religioni false, per rapporto alle genti veramente possednte.

Supponghiamo anche per un momento che gli esorcismi la Chiesa non abbiano altra virtù se non di calmare la fantasia di quelli che si credono invasati, è sempre un' ingiustizia sprezzarne l'uso. Suppongono gli stessi nostri avversari che Gesù Cristo e gli Apostoli li abbiano usati per questo solo motivo; come possono poi imputare un delitto alla Chiesa nel seguire simile esempio? La Chiesa non ha podestà di fare miracoli e guarire le malattie, come aveala Gesù Cristo e gli Apostoli; dunque ha una ragione di più per ricorrere alle orazioni. Gli Esculapi non sono molto comuni fra i poveri e gl'ignoranti di campagna; dunque la Chiesa merita lode accordando agl'infelici per carità il solo soccorso che può.

Per asserzione dei più dotti fisici, e naturalisti è certa una invasazione qualora si scorgono i segni seguenti: 1.° Qualora i posseduti, ovvero ossessi stanno sospesi in aria per uno spazio notabile di tempo senza che l'arte vi possa aver parte; 2.° quando parlano diverse lingue senz'averle apprese, e rispondono precisamente alle questioni che loro si fanno in queste lingue; 3.° quando rivelano quello che attualmente si fa in luoghi lontani, senza che si possa attribuire tale cognizione al caso; 4.° quando manifestano delle cose occulte che naturalmente non possono essere conosciute, come i pensieri, i desideri, i sentimenti interni di alcune persone. Quando una pretesa invasione non è accompagnata da qualcuno di questi caratteri, è permesso tenerla come falsa (*v. le Lettere di M. de Saint-Andreé sopra i posseduti*, *le Lettere teologiche di D. la Taste ai difensori delle convulsioni*, *la Dissert. di Calmet su le ossessioni ed invasazioni del demonio*, *Bibbia di Avignone*, *t.* 13. *p.* 293).

Fra i diversi demoniaci, di cui l'Evangelio riferisce la guarigione, quegli di Gadara ovvero Gerasa, di cui parlasi in S. *Matt. c.* 8, *v.* 28. *Marc. c.* 5, *v.*1.*Luc. c.* 8, *v.* 26. diede maggior motivo alla critica degl'increduli. Gli uni vollero fare svanire il prodigioso, gli altri vi rinvennero del ridicolo e della ingiustizia. S. Marco e S. Luca parlano di un solo posseduto. S. Matteo suppone esservene due; ma S. Marco e S. Luca fecero menzione del più riguardevole, col quale Gesù Cristo conversò, e niente parlarono dell'altro: qui non v'è contraddizione. Eglino dicono che questo furioso spezzava le catene da cui era stretto, e se n'andava nudo, ritiravasi nei luoghi deserti e nei sepolcri, urlava e battevasi colle pietre, maltrattava quelli coi quali s'incontrava, e metteva terrore ai vicini: si sa che i giudei sepellivano spesso i morti nelle caverne dei monti. Il posseduto vedendo Gesù Cristo esclamò: *Gesù figliuolo dell'altissimo Dio*, *che hai tu a fare con me? non mi tormentare. Gesù domandò al demonio*: *qual è il tuo nome?* rispose lo spirito impuro; *io mi chiamo Legione*, perchè qui siamo molti: non ci mandare nell'abisso, lasciaci entrare in quella mandra di porci che pascola alla campagna. Lo permise Gesù, e tosto questi animali,al numero di quasi duemila andarono a precipitarsi nel lago di Genesaret. I Geraseni spaventati da questo prodigio pregarono Gesù a partirsi dalla loro città.

Quest'uomo, dicono i nostri critici, era un insensato che si credeva posseduto da una legione di demoni: Gesù per condiscendenza gli parla su lo stesso tuono, e gli accorda ciò che domanda. I custodi dei porci spaventati alla vista del demoniaco, si ritirano: i porci atterriti da questo movimento, si danno alla fuga da un'altra parte, e vanno a precipitarsi; il demoniaco immaginario si trova guarito dalla sua pazzia; qui non v'è miracolo. Ma con quale diritto Gesù fece perire quasi duemila porci che a lui non appartenevano?

Rispondiamo, che già osservammo che se la invasazione non fosse stata reale, la pretesa condiscendenza di Gesù Cristo avrebbe confermato un errore gravissimo, e che tale condotta non conveniva al Salvatore,il quale non avea mestieri di simulazione per operare miracoli: è per altro impossibile che una frenesia naturale abbia dato ad un nomo tanta forza di spezzare le catene, ed un semplice moto pel terrore non fa che una mandra di duemila porci si precipiti. Tutto questo preteso naturalismo è assurdo.

Bisogna ricordarsi che Gadara,o Gerasa era nella Decapoli, paese che un tempo avea fatto parte del regno di Basan, celebre per le sue foreste di querce, adattata per conseguenza a nutrire porci, e che era abitata dai giudei e dai pagani. Come i porci erano le vittime più ordinarie al sacrifizi del paganesimo, era proibito ai giudei non solo di mangiarne, ma anco di nutrirli e farne commercio. Se la mandra di cui in questo luogo si ragiona, apparteneva ad alcuni giudei, essi erano trasgressori della legge,e Gesù Cristo in qualità di Profeta e di Messia avea diritto di punirli; se apparteneva ai pagani, il Salvatore esercitando un impero assoluto su i demoni, dimostrava l'assurdo e l'empietà del culto che loro si prestava. Questa forte lezione doveva disingannare i Geraseni: dunque in ciò niente vi è di ridicolo, nè d'ingiusto. Come questo miracolo confonde tutto ad un tratto i giudei,i sadducei e i materialisti, che non hanno mai creduto agli spiriti, i pagani che li adoravano,i filosofi increduli che negavano la realtà delle invasazioni, non è maraviglia che sieno offesi e sturbati da questa narrazione del Vangelo.

DEMONIO.

SOMMARIO.

I. *Nome e natura dei demoni.*
II. *Caduta dei demoni.*
III. *Luogo e supplizi dei demoni.*
IV. *Potere, funzioni e subordinazione dei demoni.*

I. *Nome e natura dei demoni.*

La parola demonio deriva dal greco *daimon*, che significa *sapiente*. Gli ebrei hanno espresso il nome di *demonio*, con quelli di *serpente*, di *satana* o *tentatore*, di *distruttore* ed altri simili. In greco ed in latino si dà il nome di demoni ai buoni ed ai cattivi angeli, quantunque più comunemente ai cattivi spiriti. La credenza dei buoni e dei cattivi

angeli o de' buoni e dei cattivi spiriti o geni, è comunissima nella teologia dei pagani. Essi intendevano con ciò degli spiriti inferiori agli Dei, ma superiori agli uomini, e si crede che questa cognizione venisse portata dalla Caldea nella Grecia.

Gli antichi ebrei, ingannati dal libro apocrifo di Enoch, credettero che i buoni ed i cattivi angeli fossero corporali. Non lasciavano per altro di chiamarli *spiriti*; ma sotto questo nome essi intendevano corpi estremamente fini, sottili, penetranti, agili, siccome noi chiamiamo *spiriti animali* la parte del nostro sangue più sottile che serve al movimento dei nervi e dei muscoli. Essi credevano pure che gli angeli avessero avuto un commercio carnale colle figlie degli uomini, e che da ciò fossero venuti i giganti, quegli uomini famosi per la loro enorme grandezza. Presentemente non si pone più in dubbio la spiritualità dei buoni, nè dei cattivi angeli nel cristianesimo, e tutti convengono che sono essi spiriti affatto estranei alla materia, creati tutti in grazia, dalla quale molti decaddero sgraziatamente, mentre che gli altri vi furono confermati.

II. *Caduta dei demoni.*

Tutti gli angeli ricevettero la stessa grazia nello stesso momento della loro creazione: gli uni vi furono fedeli, e per la loro fedeltà ne meritarono la conferma, siccome pure la beatitudine. Gli altri, che noi chiamiamo *demoni*, la perdettero per loro colpa. L'orgoglio e la vana compiacenza nelle loro perfezioni, il rifiuto di sottomettersi a Dio, l'ambizione che gli spinse a credersi uguali a lui, vale a dire, a voler dominare nella loro sfera naturale, come Dio domina nel cielo, l'invidia da loro concepita contro Dio e contro l'uomo, ch'essi vedevano come un piccolo Dio stabilito su le opere del Signore, la conoscenza ch'essi ebbero della futura grandezza di questo stesso uomo per l'unione ipostatica del Verbo colla natura umana, furono la causa della caduta de' demoni, secondo il sentimento dei Padri. Si ignora per altro il numero dei demoni, ed il tempo della loro caduta.

III. *Luogo e supplizio dei demoni.*

I demoni furono precipitati dal cielo nell'inferno; lo che non devesi intendere che d'una parte fra loro, in quanto alla proiezione attuale; poichè ve n'è un grandissimo numero che sono sparsi nell'aria, e che S. Paolo chiama per questa ragione le potenze *celesti* od *aeree* (Ephes. *c.* 2, *v.* 2. *c.* 6, *v.* 12). S. Girolamo, sopra questo passo di S. Paolo, dice essere sentimento di tutti i dottori della Chiesa, che l'aria compresa tra il cielo e la terra è tutta ripiena di cattivi spiriti. *Omnium doctorum opinio est, quod aer iste, qui cœlum et terram medius dividens, inane appellatur, plenus sit contrariis spiritibus.* Questi saranno rinchiusi nell'inferno come gli altri, dopo l'ultimo giudizio, per soffrirvi eternamente la pena del fuoco; ma parecchi teologi credono che d'ora a quel tempo essi non soffriranno questa pena. La domanda che fanno i demoni a Gesù Cristo di non mandarli nell'abisso, e il loro lamento di essere venuto a tormentarli *prima del tempo*, insinuano questo sentimento. Altri credono però che i demoni sparsi nell'aria, soffrono fino da quest'ora la pena del fuoco, così come quelli che sono attualmente nell'inferno; ed è questo il sentimento più comune. Nulla havvi di deciso sopra ciò. Quello che v'è di certo è, che quando i demoni dell'aria non soffrissero il supplizio del fuoco, il dolore, la disperazione, la rabbia di avere perduto il sovrano bene, e d'essere condannati ad un male eterno, terrebbe loro luogo di un grandissimo supplizio. L'indurimento nel male, il toglimento e la diminuzione delle cognizioni soprannaturali furono pure la pena del peccato dei demoni; ma essi non perdettero nulla del loro spirito, della loro volontà, nè delle loro altre facoltà o perfezioni naturali.

IV. *Potere, funzioni e subordinazione dei demoni.*

Quantunque Gesù Cristo abbia vinto il demonio, ed abbia rovinato il suo impero nel mondo, in cui facevasi pubblicamente adorare da tanti popoli, egli non lo ha tuttavia spogliato di tutto il potere. Dopo la risurrezione stessa del Salvatore, S. Pietro (nel cap. 5 della sua prima epistola) ci rappresenta i demoni come i leoni più forti, e San Paolo come i principati ed i principi del mondo (*Ephes. c.* 6, *v.* 12). I demoni possono dunque trasportare ogni sorta di corpi da un luogo all'altro con una prestezza sorprendente, essi possono pure, permettendolo Iddio, cagionare la morte, le infermità, le malattie, le guerre, le pesti, la fame, la sterilità, i terremoti, i venti, le tempeste, gli uragani, gli ossessi, gli energumeni, le infestazioni, e la maggior parte de' mali che avvengono agli uomini, sia per rispetto all'anima, come le tentazioni e tutto ciò che li porta al male, sia per rispetto al corpo. È questa infatto l'occupazione continua dei demoni, e quello che la Scrittura attribuisce loro in molti luoghi, particolarmente in quelli da noi citati. Questo potere durerà sino alla fine del mondo; e se Dio non gli prescrivesse certi confini, cagionerebbe mali infiniti. Vi sarà pur sempre fra i demoni presso a poco la medesima subordinazione che vi è fra i buoni angeli; e quantunque noi non ne possiamo indicare nè la natura, nè i differenti gradi, non possiamo dubitare della sua esistenza, mentre il Vangelo dice che Beelzebub è il principe dei demoni (*Matt.c.* 12, *v.* 24. *Luc. c.*12, *v.* 15, 18), e che S. Paolo riconosce fra loro de' *principati*, delle *potenze*, delle *virtù* (*Ephes.c.*6,*v.*12). I giudei credevano per lo passato, e credono ancora al presente, che ogni uomo ha un cattivo angelo per ispingerlo al male, siccome egli ne ha pur uno buono per farlo inchinare al bene. I cristiani credono che i cattivi angeli fan di tutto per tentarci, permettendolo Iddio per esercizio de' giusti e per punizione de' cattivi; ma negano che Iddio abbia deputato a ciascuno un cattivo angelo per tentarci, nello stesso modo che ce ne ha deputato uno buono per sorreggerci, giacchè ciò sarebbe cosa contraria alla sua bontà (*v.* Maldonat, *in Matth.* 25, 41. Petau, *lib.* 3 *De angelis*, *cap.* 4, *art.* 18 Calmet *Dissertazione su i buoni e su i cattivi angeli*. *v.* DIAVOLO, APPARIZIONE, INFESTAZIONE, OSSESSIONE, POSSESSIONE, MIRACOLI).

DENARO (*denarius*).—Questo termine si prende, 1.° in generale, per una moneta, od una somma di monete; 2.° per una specie di moneta particolare che è stata di diverso valore, secondo i luoghi ed i tempi. Originariamente, appo i romani, il danaro valeva 10 assi o 4 sesterzi; ciascuno dei quali valeva 2 lire e mezzo, dal che proviene che è stato detto *denaro*, *denarius*. Gesù Cristo fu venduto per 30 denari, vale a dire 30 sicli che formavano 48 lire, 12 soldi, 6 denari, secondo il padre Calmet.

DEO GRATIAS. — Saluto un tempo usato tra i fedeli, attualmente in uso presso i religiosi, e rimasto nell'ufficio divino. I donatisti deridevano questa maniera cristiana di dare il saluto. Noi lo sappiamo da S. Agostino, il quale nel salmo 132 scrive così: *Cotesti donatisti, osano insultarci, perchè i fratelli nostri, nel vedere gli altri uomini, dicono* Deo gratias: *che cosa è questo* Deo gratias, *ei dicono. Or sei tu talmente fungo, da non saper che voglia dire* Deo gratias? *Colui che dice* Deo gratias, *rende grazie a Dio. Vedi se non debbe il fratello render grazie a Dio, allorchè vede un altro fratello. Non vi è forse un motivo di congratularsi, quando si veggono scambievolmente coloro che abitano in Cristo? pur nondimeno voi vi burlate del nostro* Deo gratias.

Nella fine delle sacre lezioni dell'ufficio si dice pure *Deo gratias*, per render grazie all'altissimo pel nutrimento spirituale preso in quelle. Che se nell'ufficio dei defunti, ed in quello di un triduo della settimana maggiore si tralascia, ciò è in segno di mestizia.

Deo gratias si dice dopo l'ultimo Vangelo della messa o non dopo il primo, perchè questo indica la predicazione di G. C., e quello la predicazione degli apostoli. In Africa molti cristiani portarono il nome di Deo gratias.

DEONARJ (*Deonarii*). — I deonari erano una specie di Manichei e di Pauliciani.

DEPOSITARIO.—Così dicesi chi è guardiano di qualche cosa a lui affidata. Al depositario spettano parecchi doveri da adempire: 1.° Deve custodire le cose che gli sono affidate colla stessa cura che adopererebbe per le sue proprie. 2.° Non può usare della cosa depositata senza il consentimento espresso o tacito, od almeno presunto del depositante; altrimenti è tenuto alla restituzione servendosi delle cose il cui uso è apprezzabile. 3.° Il depositario libero ed ordinario, vale a dire, quello che non è impegnato per custodire il deposito, nè che vi è tenuto dal suo uffizio, nè che si è offerto, un tale depositario non risponde che della sua frode e della sua cattiva fede, e non della sua negligenza. Al contrario, il depositario necessario, vale a dire quello che è obbligato a custodire il deposito, od in ragione del suo uffizio, od in ragione del salario che gli si dà, o perchè si è offerto egli stesso, un tale depositario risponde della sua negligenza. 4.° Il depositario è tenuto a rendere la cosa depositata quando il depositante la domanda, purchè non sia in alcuno circostanze in cui si conosce ch'egli ne vuole abusare, come se un uomo domandasse la sua spada per ferire alcuno. 5.° Il depositario è tenuto dei casi fortuiti, allorquando vi è cattiva fede da parte sua, o ch'egli è *in mora reddendi*, e non altrimenti, secondo questa massima di diritto: *Pacto vero, culpa vel mora præcedentibus casus etiam fortuitus imputatur* (Greg. IX, *in cap. bona fides* 2, *de deposito*). 6.° Allorquando due o parecchie persone sonosi rese depositarie di una stessa cosa, ciascuna di esse è tenuta in particolare a restituirla tutta intiera, in caso d'accidente od anche di dolo da parte degli altri. 7.° Il depositario è tenuto a restituire la cosa depositata a quello cui essa appartiene, e non a quello che glie l'ha messa in mano, quando non gli appartenga. 8.° Il depositario può esigere dal depositante le spese legittime ch'egli ha fatto per la sicurezza o la restituzione del deposito. 9.° Un depositario non può usare di compensazione ritenendo un deposito per indennizzarsi d'una somma che gli deve il depositante, perchè il deposito è una cosa sacra e privilegiata, nella quale la compensazione non ha luogo secondo le leggi civili e canoniche. 10.° Il depositario che riceve un deposito con un pieno potere di servirsene per sua utilità, è tenuto ai casi fortuiti (*v.* Silvio, in 2.2, q.64, art. 8, *quæstio* 1, conclus. 7. Pontas alla parola *Dépot*. Collet, tom. 1. *Theol. mor. pag.* 748).

DEPOSITO. — Azione per la quale si depongono in mano sicura dei denari o delle carte. Quando un creditore rifiuta di ricevere nel tempo e nel luogo convenuti la somma che gli è dovuta, il debitore può consegnarla nelle mani di un notaio; e se lo fa col permesso del giudice e con tutte le forme richieste, il deposito gli tiene luogo di pagamento, quand'anche la somma consegnata venisse a perire per caso fortuito o per malizia del notaio. Se al contrario il debitore fa il deposito per sua privata autorità e senza le forme volute, egli non ne viene liberato, supposto che il denaro da lui depositato perisca (*v.* Pontas, alla parola *dette*, cas. 7).

La parola *deposito* prendesi per la cosa stessa depositata, o pel contratto con cui la si è depositata. Il deposito preso in questo ultimo senso, è un contratto per quale si dà e si riceve una cosa in custodia, a condizione di restituirla tal quale si è ricevuta, non solamente in quanto alla specie, ma pur anche in quanto all'individuo, almeno per l'ordinario. Il deposito si divide in deposito semplice o particolare, ed in deposito giudiziario. Il deposito giudiziario è quello pel quale un giudice ordina che una cosa contestata venga depositata in mano terza, per essere resa a quello dei contendenti, cui verrà aggiudicata. Il deposito semplice che si fa per autorità privata è, o volontario, come allorquando si depone una cosa senza che vi siamo obbligati da nessuna necessità, o forzato, come allorquando si depone una cosa per salvarla dal naufragio, dall'incendio, da ogni altro pericolo. Perchè il contratto di deposito sia perfetto, bisogna che quegli che se ne vuole incaricare l'accetti, altrimenti non ne è risponsabile, a meno che non sia obbligato pel suo ufficio a custodirlo, come gli albergatori, ec. Il deposito dà origine a due azioni: l'una diretta che dà diritto al depositante ed ai suoi eredi di ridomandare la cosa depositata, e l'indennizzazione del torto che il depositario vi avesse fatto per sua colpa; l'altra contraria, che dà diritto al depositario di esigere dal depositante e dai suoi eredi le spese necessarie ch'egli ha fatto per la conservazione del deposito (*v.* De Ferrière alla parola *Dépot*. Collet, *Theolog. mor.* tom. 1, pag. 748. *v.* DEPOSITARIO e RESTITUZIONE).

DEPOSITO DELLA FEDE.—S. Paolo scrive a Timoteo: *Conserva fedelmente e con carità in G. C. le verità che hai da me ricevute, custodisci questo deposito per lo Spirito Santo che abita in te... Ciò che da me hai appreso alla presenza di molti testimoni, confidalo ad uomini fedeli e capaci d'istruire gli altri* (Tim. *c.* 1, *v.* 13. *c.* 2, *v.* 2). A questo proposito dice Vincenzo Lirinese: Che cosa è deposito? Ciò che ti fu confidato e non ciò che hai inventato; tu lo hai ricevuto, non inventato. Questo non è frutto delle tue riflessioni, ma delle altrui lezioni; non tua opinione particolare, ma credenza pubblica. Questo cominciò prima di te e pervenne a te, nè tu sei l'autore, ma il custode, non l'istitutore, ma il seguace; mostra agli altri la via, camminando tu stesso per quella. *Quid est depositum? Id est quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti, rem non ingenii, sed doctrinæ, non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis; rem ad te productam, non a te prolatam, in qua non auctor debes esse, sed custos; non institutor, sed sectator; non ducens, sed sequens* (Commonit. *n.* 22). Gli Apostoli dicono ai giudei: *Non possiamo dispensarci dal pubblicare ciò che vedemmo e udimmo* (Act. *c.* 1, *v.* 22). *Vi annunziamo e testifichiamo ciò che abbiamo veduto ed udito* (I. Joan. *c.* 1, *v.* 1). Tal'è la missione ed il ministero dei pastori della Chiesa, d'insegnare agli altri ciò che hanno ricevuto per tradizione.

Dunque coloro, che hanno voluto rendere odiosa questa dottrina, dissero senza ragione che i pastori sono gli arbitri della fede dei fedeli, poichè eglino stessi sono soggetti alla tradizione, ed incaricati a perpetuarla. Se taluni intraprendessero a cambiarla, i fedeli, molti dei quali sono più vecchi dei pastori, e furono istruiti con lezioni più antiche, sarebbero in diritto di reclamare contro la nuova dottrina, e di appellare alla credenza universale della Chiesa.

Di fatto, quando una dottrina è rivelata da Dio, non tocca agli uomini di cambiarla, derogare a quella, intenderla come loro piace; sarebbe inutile la rivelazione, se questa non fosse trasmessa in tutta la sua purità da una tradizione sicura e inalterabile. Non sarebbero sufficienti i libri della Scrittura, perchè il decorso dei secoli, la mutazione delle filosofiche opinioni, l'animosità delle dispute, non spargessero necessariamente dell'oscurità su i testi più chiari?

La chiesa cattolica per conservare il *deposito della fede* in tutta la sua integrità unisce tre mezzi che l'uno coll'altro si sostengono e si appoggiano: il testo della Scrittura, la dottrina uniforme dei Pastori, il senso del culto praticato sotto gli occhi dei fedeli. Questo è un linguaggio di moltissima energia, inteso dai più ignoranti. Qualora questi tre segni vanno di accordo, sarebbe una pazzia asserire che non ci danno una certezza maggiore del solo testo della Scrittura. Quando questo ultimo abbisogna di spiegazione, e che il senso viene conteso, è mestieri ricorrere agli altri segni per mettere fine alla disputa.

Quand'anche la divinità di Gesù Cristo, fosse espressa nella Scrittura solamente con testi equivoci,come pretendono i Sociniani, basterebbero a rendere indubitabile il senso della Scrittura, la credenza costante dei Padri, i segni del culto supremo,ovvero dell'adorazione resa a Gesù Cristo, le preghiere ed i cantici della Chiesa. Socino stesso accordò che se si dovesse consultare la tradizione,il trionfo dei cattolici sarebbe certo. Ciò che diciamo della divinità di Gesù Cristo, si può applicare a ciascuno dei nostri dommi in particolare.

DEPOSIZIONE (*depositio*).—La deposizione è una pena inflitta dalla Chiesa ad un ecclesiastico colpevole di qualche delitto che lo priva della sua giurisdizione e del suo uffizio, vale a dire della funzione dei suoi Ordini per sempre; nel che la deposizione differisce dalla sospensione,la quale non è perpetua di sua natura. La deposizione differisce pure dalla degradazione, 1.° in quanto che la degradazione non può farsi che in presenza del colpevole colle solennità volute, quando invece la deposizione può farsi con parole solamente ed in assenza del colpevole; 2.° in quanto che la degradazione non può essere inflitta che pei delitti espressi nel diritto, nè il degradato ristabilito che dal solo papa, quando invece il deposto può essere ristabilito dal vescovo, e la deposizione inflitta per altri delitti; 3.° in quanto che la degradazione mette il cherico degradato intieramente al livello dei laici, ad eccezione del carattere che è indelebile;lo che non fa la deposizione(*v.*Pontas,alla parola *Déposition*).

DEPRECATIVO.—Maniera di amministrare un sacramento in forma di preghiera.

Presso i greci la forma dell' assoluzione è deprecativa, e concepita in questi termini: *Signore G. C., rimettete, dimenticate, perdonate i peccati* ec. Nella Chiesa latina, è in forma indicativa: *Io ti assolvo*, ec.

Soltanto nel principio del duodecimo secolo si cominciò ad unire la forma indicativa alla forma deprecativa nel Sacramento della penitenza,e soltanto nel secolo decimoterzo ebbe luogo la sola forma indicativa in tutto l' Occidente. Sino dalla prima di queste epoche erasi sempre adoperato la forma deprecativa, come lo prova il P. Morino nel *l.* 8. *de Pænit. c.* 8. 9.

Nulladimeno non si ha ragione d'imputare alla Chiesa latina un delitto per tale cambiamento; ella vi fu costretta da diverse sette di eretici,che le contrastavano la podestà di rimettere i peccati,e che riguardavano l'assoluzione come una semplice preghiera. Poichè G.C. dice ai suoi Apostoli: *Saranno rimessi i peccati a quelli cui voi li rimetterete*,non v'è alcun inconveniente nel dire ad un penitente, *io ti assolvo*, come ad un catecumeno, io *ti battezzo*;questa forma indicativa sembra anche più conforme alla forza della promessa di Gesù Cristo. Bingham non ha potuto non accordarlo, quantunque asserisca, come gli altri protestanti, che l' assoluzione del sacerdote è soltanto dichiarativa, che non ha altra forza, nè altro effetto se non di annunziare al penitente che Dio gli rimette i suoi peccati.

Ma G. C. non disse: Qualora dichiarerete che i peccati saranno rimessi, lo saranno di fatto; disse: quando li rimetterete. La semplice commissione di dichiarare od annunziare la remissione, non suppone alcuna podestà, il ministero di concederla è assai diverso. Bingham accorda che quegli il quale ha la giurisdizione, può dire con verità, io ti assolvo,ad un uomo cui toglie la scommunica, ed allora è un atto giudiziario. Perchè non sarà un atto simile qualora lo assolve dai peccati? Gesù (*Matt. c.* 19, *v.* 28) diede ai suoi Apostoli la qualità di giudici (*v.*ASSOLUZIONE).

DERISIONE.—S. Paolo (*Ephes. c.* 5, *v.* 4) la proibisce ai cristiani. *Non si odano tra voi*, dice egli, *nè parole oscene, nè discorsi sciocchi, nè derisioni che non convengono, ma piuttosto discorsi obbliganti e cortesi.* Se ci dispiace vedere gli altri che ridono a nostre spese, dunque non dobbiamo mettere in ridicolo alcuno, come noi stessi nol vogliamo soffrire.

S. Ambrogio proibisce questa licenza specialmente agli ecclesiastici (*Offic.* 1. *c.* 23): » Quantunque le derisioni oneste, dice egli, piacciano sovente e sieno gradevoli, nondimeno sono contrarie ai doveri degli ecclesiastici; come mai possiamo permettere ciò che non iscorgiamo nella santa Scrittura? »

Questo pensiero di S. Ambrogio non trovò grazia nella opinione del critico della morale dei Padri, e gli sembrò ridicolo, » come se fosse permesso, dice egli, soltanto ciò che precisamente è confermato dalla santa Scrittura, ovvero come se il silenzio della Scrittura fosse equivalente ad una formale proibizione (*Traité de la Morale des Pères chap.* 3. § 19).

Osserviamo primo che ad un protestante, il quale asserisce che la Scrittura è la sola regola di credenza e di condotta non torna conto censurare un passo che sembra favorirlo. In secondo luogo è una cosa ridicola prendere negli scritti dei Padri tutte le parole a rigore, come se fossero parole sacramentali. S. Ambrogio pretende che l'ecclesiastico cerchi principalmente nella Scrittura le lezioni e gli esempi, secondo i quali deve regolare la sua condotta,e noi affermiamo che ha ragione; e nella Scrittura non iscorgiamo verun esempio di alcun personaggio consecrato a Dio, che siasi permesso *delle derisioni per rendersi gradevole ed accetto.*

Lo stesso Barbeyrac merita correzione, quando aggiugne che la derisione in nessun luogo della santa Scrittura è condannata come mala di natura sua; il passo di S. Paolo che citammo, ci sembra una condanna assai formale. Egli cita alcuni esempi d' ironia e di derisione adoperati dai profeti e dagli apostoli, osserva che i Padri più volte se ne sono serviti contro i pagani:uno di essi compose un'opera che ha per titolo: *Irrisio Philosophorum Gentilium.*

Confessiamo tutti questi fatti; ma come, e a qual proposito questi venerabili uomini adoperarono le derisioni? Per correggere gli uomini dei loro difetti e dei loro errori, nelle occasioni in cui speravano che queste armi fossero più efficaci che le ragioni a commuoverli e convincerli. Non v'ha dubbio, questo motivo può fare che la derisione sia permessa. Ma quando S. Paolo e S. Ambrogio la proibiscono, parlano di quella che non ha altro oggetto se non di far mostra di spirito, di trattenere chi ascolta, ed umiliare quelli che ne sono l' oggetto. Se Bayle avesse osservato questa differenza, non avrebbe censurato con tanta affettazione i Padri della Chiesa che misero in ridicolo il paganesimo.

Vi sono delle derisioni di una specie del tutto opposta; queste sono derisioni contro la religione,e non hanno altro scopo che di rendere gli uomini irreligiosi ed empi. Gli stessi pagani condannarono questa licenza: *in materia tanto grave*, dice Cicerone, *non v' è luogo di deridere* (*de Divin. l.* 2). E perciò specialmente coi sarcasmi i filosofi pagani hanno attaccato il cristianesimo, perchè non avevano solidi raziocini per combatterlo. Per la stessa ragione gl' increduli moderni li hanno superati in un tal genere di guerra.

Il saggio Leibnizio francamente condanna questo procedere, confuta direttamente l' inglese Shaftsbury, il quale voleva che il ridicolo servisse di pietra di paragone per esperimentare ciò che è vero o falso. Leibnizio osserva che gl' ignoranti comprendono meglio una facezia che una buona ragione, e che in generale gli uomini bramano ridere più che ragionare (*Esprit de Leibnitz t.* 1. *p.* 147).

Quegli che più di ogni altro incredulo moderno scagliò dei sarcasmi contro la religione, e non ha omesso le più vili derisioni, condannò se stesso. La derisione, dice egli, non è mai buona nel genere serio, perchè ella ha sempre da un canto degli oggetti che non sono quelli che si riguardano; ella cammina sempre su falsi rapporti e su equivoci.

Quindi viene che i buffoni di professione hanno quasi l'animo falso,quanto superficiale » Non poteva in miglior modo descrivere l'animo suo(*Melanges de Lit.et de Philos.c.*54).

DESERTO.— Domandarono molti increduli perchè Dio abbia trattenuto pel corso di quarant' anni gl' Israeliti nel deserto.Dio,dicono essi, aveva promesso che in termine di quattrocent' anni da contarsi dopo il nascimento d' Isacco, la posterità di Abramo sarebbe messa in possesso della terra di Canaan; ma al momento, che si disponevano ad entrarvi,furono battuti dagli Amaleciti, e costretti ad andarsene raminghi nel deserto per quarant' anni. Dunque questo almeno è un lunghissimo ritardo all'adempimento della promessa divina.

Ma Dio espressamente dichiara che frappone un tale ritardo per punire gl' Israeliti delle loro mormorazioni (*Num. c.* 14, *v.*22. *e seg.*). Era per altro necessario guarire questo popolo dalle male abitudini che avea contratto nell' Egitto,soprattutto dallo spirito sedizioso e dall' inclinazione all' idolatria; era necessaria una nuova generazione allevata e formata colle leggi di Moisè. Certamente quarant' anni di miracoli per fare sussistere in tal modo questa nazione ,avrebbero dovuto fare che per sempre se ne stasse unita a Dio ed alle leggi di lui.

I censori della storia santa non riferiscono bene la promessa di Dio. Iddio nella Palestina promette ad Abramo che avrà un figliuolo ed una numerosa posterità; che i discendenti di lui saranno viaggiatori,ed abiteranno per quarant'anni un paese che non sarà suo; che saranno ridotti in servitù, ma che Dio punirà i loro oppressori ; che saranno messi in libertà con ricchezze considerabili;che nella quarta generazione, o piuttosto nella quarta età ritorneranno nella Palestina (*Gen. c.* 15, *v.* 13. 16). E in qual tempo dovevano cominciare *i viaggi della posterità di Abramo* ? Senza dubbio alla morte di questo patriarca. Ma dopo la morte di Abramo, 1281 anni avanti Gesù Cristo , sino alla conquista della Palestina nell' an. 1451 non vi sono che 370 anni. Dunque è esattamente vero che i discendenti di Abramo rientrarono nella Palestina durante la quarta età, ovvero il quarto secolo dei loro viaggi. Se vi sono dei comentatori che calcolano diversamente, questo non fa niente ; noi stiamo alla lettera del testo. Ma è falso che gli Amaleciti abbiano battuto gl' Israeliti ; dicesi soltanto che uccisero i soldati pigri, e quei cui la stanchezza impediva seguire la loro truppa; che furono messi in fuga da Giosuè e passati a fil di spada (*Exod. c.* 17, *v.* 13. *Deut. c.* 15, *v.* 18).

Non è maraviglia che il soggiorno degl' Israeliti nel deserto per quarant'anni, svegli il mal'umore degl' increduli: conoscono bene che una nazione composta di più di seicentomila uomini in istato di portare armi (*Num.c.*2, *v.* 32) non potè sussistere in un deserto sterile se non per miracolo; ed un miracolo di quaranta anni non è tanto facile a spiegarsi. Ma se si vuol avere la briga di osservare i giri, e riggiri, e gli accampamenti che fecero gl' Israeliti in questo deserto; vedrassi ad evidenza che la storia non poteva essere fatta se non da un testimonio oculare.

In quanto alla tentazione di Gesù Cristo nel deserto *vedi* TENTAZIONE.

DESIDERIO.— I nostri desiderî, dice benissimo un autore moderno,sono preghiere che indirizziamo agli oggetti che sembrano prometterci la felicità. In tal guisa ogni desiderio è un culto, e questo è il culto del cuore,per conseguenza il principio della religione naturale. Quelli che non vanno alla prima causa di ogni bene, hanno tanti Dei, quanti vi sono enti capaci di procurar loro il ben essere; giacchè l' uomo ha dei desiderî , egli sa formarsi delle divinità. S. Paolo pensò lo stesso, qualora disse che gli uomini sensuali si fanno un Dio del loro ventre (*Philipp. c.*3 *v.* 19), e che l' avarizia è una idolatria (*Coloss. c.*3, *v.*5).

Perciò Dio con ragione proibisce nella sua legge i desiderî ingiusti e sregolati. Quegli che brama il bene altrui, non lascerà di appropriarselo,se ne trova il mezzo; dunque con molta ragione Dio proibisce i desiderî ingiusti e sregolati,ed è condannabile il solo desiderio relativo alle voluttà sensuali; perchè chi vi si abbandona,cerca in questo stesso desiderio una parte della soddisfazione che si promette nella consumazione del peccato. *Vi dichiaro*,dice il Salvatore , *che chi mira una donna per eccitare in se stesso dei cattivi desiderî , già commise nel suo cuore l' adulterio* (Matt. c.5, *v.* 28). Dal che non si deve conchiudere che i desiderî anco indeliberati, cui non consentiamo,sieno peccati. S. Paolo (*Rom. c.* 7, *v.* 7 e *seg.*) dà il nome di peccato alla concupiscenza, ad ogni desiderio indeliberato di male;ma egli è chiaro dalla serie di questo capitolo, che per *peccato* intende un vizio, un difetto,una imperfezione, e non un peccato punibile. Chiama la concupiscenza *peccato* , perchè questa è l' effetto del *peccato originale* con cui nasciamo , ed è la causa del *peccato*, quando non le resistiamo. Tale si è l' osservazione di S. Agostino (*l.* 1. *de Nupt. et Concup*, *c.* 23. *n.* 25. *l.* 2. *contra Julian. c.* 9, *n.* 52. *Op.imperf. l.* 2.*c.*228.ec.), e se in altri luoghi sembra che questo santo dottore riguardi la concupiscenza come *peccato* imputabile e punibile, bisogna intenderlo secondo la spiegazione che egli stesso ne ha dato. Quindi si avrebbe torto a conchiudere,che secondo S. Agostino,un' azione senza essere libera possa essere *peccato* , ovvero che per essere libero, non sia mestieri essere immune da necessità. Possiamo desiderare la nostra propria morte , per non essere esposti al pericolo di peccare, a fine di possedere Iddio , e per altri simili motivi, purchè sia però senza impazienza e sempre con un'umile conformità alla volontà di Dio. Possiamo altresì desiderare che avvengano disgrazie temporali al prossimo,non per odio verso di esso,ma pel suo bene spirituale, per impedire ch'egli non nuoccia agli altri, per uno zelo di giustizia. *Potest aliquis , salva charitate , optare malum temporale alicui,et gaudere si contigit;non in quantum est malum illius, sed in quantum est impedimentum malorum alterius...vel communitatis,aut Ecclesiæ: similiter de malo etiam ejus qui in malum temporcle incidit secundum quod per malum pœnæ impeditur frequenter malum culpæ ejus* (S. Tommaso in 3 *Sentent. dist.* 30, *art.* 1. ad. 4).

DESTINO (*fatum*).— I pagani pigliavano il destino per una divinità che disponeva di tutte le cose umane in un modo invariabile e necessario. I cristiani intendevano per questo termine la provvidenza e la volontà assoluta di Dio che regola e conduce tutto con una sapienza infinita, un potere sovrano, un esito infallibile , e tuttavia in un modo uniforme alla natura delle cause seconde ; talchè governa necessariamente quelle che sono necessarie,e liberamente quelle che sono libere. Destino , significa altresì quel che succede di frequente, e la sorte, la fortuna , la condizione di una persona, *sors*, *conditio*, *fortuna*.

Il sistema del destino può riguardarsi come la prova più forte della cecità del paganesimo , della stravaganza degli antichi filosofi e della crassa stupidezza di quelli che loro prestavano orecchio. Una tal verità è stata riconosciuta da parecchi dotti pagani stessi; per cui Cicerone se ne burla nel suo libro *De fato*,dov' egli dice espressamente , che il destino non è che una chimera: *Fati nulla vis est.* Seneca lo impugna efficacemente nel secondo libro delle *Quistioni naturali* , e Plutarco nel suo trattato delle *contraddizioni degli Stoici* ne mostra appieno l' assurdità.

Il *destino* che dicesi ammesso nella dottrina dei Farisei, altro non era che la prescienza infallibile di Dio , tal quale i teologi ed i filosofi cristiani l' ammettono. Se lo storico Giuseppe usò la parola *destino*, fu perchè egli scriveva pei greci e pei romani , che non sapevano nulla di prescienza divina. Il voler persistere nella dottrina del *fatalismo* o del *destino*, è lo stesso che il voler affermare essere assur-

do che l'uomo è libero, e che egli è capace di fare il bene o il male a sua voglia; assurdo lo stendere leggi per reprimere il vizio, o ricompensare la virtù; lo stabilire delle società politiche, degli Stati, dei governi, i cui membri siano tenuti a doveri reciproci; il riconoscere come vera e legittima una autorità; lo affermare che vi siano vizî e virtù; l'ammettere una religione, un Dio rimuneratore della virtù e vendicatore del delitto. Ecco qual è la filosofia e la sapienza dei fatalisti; la quale ciascun vede quanto sia assurda in se stessa, senza che vi sia bisogno di combatterla.

Gesù Cristo nell'Evangelio (*Matt. c.* 6, *v.* 20) ne porge la lezione di miglior uso che tutte le massime della filosofia, circa al modo con cui devon prendere i cristiani la parola *destino*. Epicuro stesso dice, che sarebbe ancor meglio vivere sotto l'impero della divinità la più capricciosa, che tra le catene di un destino inesorabile, ma Dio non è nè capriccioso, nè inesorabile; egli è buono ed ama le sue creature. Qualora Gesù Cristo ci raccomanda la tranquillità dello spirito, non dà per ragione la potenza assoluta di Dio cui serviamo, e l'impossibilità di resistere ai decreti di lui, ma la paterna sua bontà. *Il vostro padre celeste*, dice, *sa di che abbisognate*. Dunque presumiamo, che Dio niente meno sappia ciò che ci è necessario per l'altra vita come per questa, e che sia altresì disposto a somministrarci aiuti per l'una come per l'altra (*v.* FATALISMO, PROVVIDENZA).

DESTITUZIONE (*destitutio*).—Azione per la quale si priva taluno della sua carica o della sua commissione. La Glosa stabilisce come massima generale, che quello che istituisce può pure destituire: *ejus est destituere, cujus est instituere*. Ma Dumoulin osserva che questa massima non è sempre vera, poichè si può fare che la instituzione appartenga ad un prelato inferiore per un titolo particolare, senza che la destituzione gli appartenga (*v.* la Glosa su la Prammatica, tit. *De concubin.* § *Quod si is*, *verb. Pertinet*).

DETERIORAZIONE (*deterioratio*).—Degradazione di una cosa; azione per la quale si rende peggiore ed in più cattivo stato una cosa. I custodi, i locatori ed altre simili persone sono responsabili della deteriorazione in cui cadono per loro colpa le cose che sono loro confidate.

DEUS-DEDIT (S.).—Abbiamo un papa di questo nome, che tradotto equivale a Diodato, Deodato o Adeodato. Egli fu romano di nascita, figlio del suddiacono Stefano. Governava una parrocchia di Roma con grande capacità, allorchè fu fatto papa in luogo di Bonifazio IV, il 19 ottobre dell'a. 625. Le turbolenze che succedettero in Italia per la rivolta di alcuni governatori, e le malattie contagiose che si sparsero fra il popolo, gli diedero luogo ad esercitare la sollecitudine, lo zelo e la carità di cui era pieno. Pigliò egli una cura particolare degli ecclesiastici, e si rese distinto per molte altre azioni di virtù. Mal a proposito gli si attribuiscono alcuni regolamenti su l'affinità spirituale che si contrae nel battesimo e sul matrimonio, poichè ciò non è fondato che sopra una falsa decretale indiritta ad un preteso Gordiano, che si fa vescovo da Siviglia in Ispagna, mentre che S. Isidoro teneva quella sede. S. Diodato morì il 7 novembre 618, dopo tre anni e venti giorni di pontificato, e fu sepolto nella chiesa di S. Pietro in Vaticano. La sua festa è segnata agli 8 novembre nel martirologio romano. Bonifacio V gli succedette il 24 dicembre 618, dopo che la sede fu vacante un mese e sedici giorni (*v.* Anastasio il Bibliotecario e gli altri autori delle *Vite dei papi*. Baronio, il padre Papebroch nel suo *Sforzo cronol. sul ristabilimento dei pontificali*. Baillet, tom. 3, 8 novembre, pag. 106).

DEUTEROCANONICO (da due voci greche che significano *secondo e canonico*).—I teologi chiamano così alcuni libri della Scrittura, che furono posti nel catalogo più tardi degli altri, o perchè furono gli ultimi scritti o perchè da principio si dubitò della loro autenticità.

I giudei distinguono nel loro canone alcuni libri che vi furono posti assai tardi. Dicono che sotto Esdra una grande assemblea dei loro dottori, da essi chiamata *la gran Sinagoga*, fece la raccolta dei libri ebrei dell'antico Testamento come ella è al presente, e che vi mise dei libri che non v'erano prima della cattività di Babilonia, particolarmente quelli di Daniele, Ezechiele, Aggeo, Esdra, e Neemia. Ma questa opinione dei giudei non è appoggiata su alcuna prova solida.

La Chiesa cristiana pose nel suo canone molti libri che non sono in quello dei giudei, e che non hanno potuto esservi secondo il loro sistema, poichè molti furono composti soltanto dopo il preteso canone fatto sotto Esdra; tali sono la Sapienza, l'Ecclesiastico, i Maccabei.

Altri vi furono posti assai tardi, perchè non ancora la Chiesa avea esaminato, raccolto e confrontato le prove della loro canonicità. Sino allora fu permesso di dubitarne; ma dopo che ella ha decretato, nessuno ha più diritto di rigettarli: i libri *deuterocanonici* sono ugualmente sani che i *protocanonici*; il ritardo del giudizio della Chiesa si rende più rispettabile, poichè fu fatto con piena cognizione di causa.

Non intendiamo perchè si volesse negare alla Chiesa cristiana un privilegio che si accorda alla Chiesa giudaica, perchè ella non sia del pari capace come la Sinagoga di giudicare che i tali libri sono ispirati ovvero parola di Dio, e che nol sono i tali altri. Se v'è alcun punto di fatto, ovvero di dottrina necessario all'ammaestramento della Chiesa, si è di sapere quali sieno i libri che deve dare ai fedeli come regola della loro credenza.

Non sappiamo su quale prova si sieno appoggiati i giudei per comporre il loro canone, per ammettervi certi libri e rigettarne degli altri; se questo punto fu deciso da un'assemblea solenne di dottori giudei, ovvero se fu stabilito insensibilmente da una credenza comune; se questa opinione fu tosto unanime, ovvero contesa da alcuni dottori, ec. Veggiamo soltanto che i giudei ebbero della ripugnanza ad accettare come divini i libri, dei quali non sussisteva più il testo ebreo, e di cui non restava che una versione, come anco quelli che da principio furono scritti in lingua greca. Ma una tale prevenzione dei giudei in favore del testo ebreo, sente un poco più del rabbinismo moderno. Noi ammiriamo la franchezza con cui i protestanti l'adottarono.

Certamente i giudei non hanno potuto sapere chi fosse l'autore del tale o tale libro; ma noi non sappiamo su quale prova e per qual motivo abbiano giudicato che Esdra, per esempio, fosse ispirato da Dio, piuttosto che l'autore del libro della Sapienza; pure questa era la prima questione da decidere, pria di sapere se il tale libro, anzichè un altro dovesse essere posto nel canone.

Intanto noi che crediamo la canonicità e l'ispirazione dei libri santi, non su l'autorità o testimonio dei giudei, ma su la parola di Gesù Cristo e degli Apostoli, che ricevemmo per l'organo della Chiesa, pensiamo di doverci riportare a lei per sapere con certezza quai sieno i libri sacri dell'antico Testamento, come quelli del nuovo (*v.* SCRITTURA SANTA).

Tobia, Giuditta, i sette ultimi capitoli di Ester, la profezia di Baruch, la Sapienza, l'Ecclesiastico, i due libri dei Maccabei, sono i libri che i giudei non ammettono nel loro canone dell'antico Testamento.

L'Epistola agli ebrei, quelle di S. Jacopo e di S. Giuda, la II. di S. Pietro e la II. e la III. di S. Giovanni e l'Apocalisse sono i libri *deuterocanonici* del nuovo Testamento. Le parti *deuterocanoniche* di alcuni libri sono: nel Profeta Daniele, il cantico dei tre fanciulli, l'orazione di Azaria, le storie di Susanna, di Bel e del Dragone; in S. Marco, l'ultimo capitolo; in S. Luca, il sudore di sangue di Gesù Cristo, che riferisce nel *cap.* 22, *v.* 44; in S. Giovanni, la storia della donna adultera nel *c.* 8, *v.* 1.

I protestanti fra questi libri credettero bene riceverne alcuni, ed alcuni altri rigettarne; i Luterani, i Calvinisti, e gli Anglicani non si accordano del tutto su questo punto. Ma si deve fare una importante osservazione. Gli stessi critici protestanti hanno esaltato con ragione l'antichità ed eccellenza della versione siriaca dell'antico Testamento; ella fu fatta, dicono essi, o in tempo degli Apostoli, o immediatamente dopo per uso delle chiese della Siria. Ma questa versione contiene i libri *deuterocanonici* ammessi dalla Chiesa romana; dunque erano ammessi come libri sacri dalle chiese della Siria, immediatamente dopo il tempo degli Apostoli, e sino al presente furono sempre considerati come tali, ossia dai Siri Maroniti, ovvero cattolici, ossia dai Siri Giacobiti, ovvero Eutichiani. Sono pure ricevuti dai cristiani copti di Egitto, dagli Etiopi e dai Nestoriani. Queste diverse sette eretiche non trassero una tale credenza dalla Chiesa romana, da cui si sono separate da più di mille dugento anni. Dunque la Chiesa romana con buon fondamento dichiarò questi libri canonici (*v. Perpet. della Fede t. 5 l. 7, c. 7.* Assemani *Bibl. Orient. t.* 3, 4. ec.).

Se i riformatori fossero stati più istruiti, se avessero conosciuto le antiche versioni e la credenza delle diverse sette dei cristiani orientali, senza dubbio sarebbero stati meno temerari, ma i loro successori meglio informati devono essere meno ostinati.

Secondo l'asserzione di Eusebio (*Hist. Eccl. l.* 4, *c.* 26) Melitone Vescovo di Sardi che vivea alla metà del secondo secolo, nel catalogo che fece dei libri dell'antico Testamento, non comprende Tobia, Giuditta, Ester, la Sapienza, l'Ecclesiastico, i Maccabei. Il concilio Laodiceno tenuto l'an. 360, e 370 ammette questi libri, eccettuato quello di Ester. L'autore del compendio attribuito a S. Atanasio, sembra che abbia copiato il concilio di Laodicea. Nel canone 76, ovvero 58 degli Apostoli non si parla del libro di Tobia, ma di tre libri dei Maccabei. Il terzo concilio Cartaginese, tenuto l'an. 397, fa un catalogo simile al nostro, si trova lo stesso in un altro catalogo antichissimo, citato da Beveridge; e in quello si parla dei quattro libri dei Maccabei. In quanto al nuovo Testamento, Eusebio (*l.* 3 *c.* 3 25) dice, che alcuni hanno escluso dal canone l'epistola di San Paolo agli ebrei; che si dubitò dell'epistola di S. Jacopo e di S. Giuda, della seconda e terza di S. Giovanni e dell'Apocalisse, il concilio Laodiceno nel suo catalogo non omette altro che questa ultima opera; il concilio Cartaginese la comprese nel suo; il canone 76 degli Apostoli non ne fa parola, mette a suo luogo le due epistole di S. Clemente e le costituzioni apostoliche. Finalmente il catalogo citato da Beveridge numera l'Apocalisse e le due lettere di S. Clemente. Ci viene domandato se questo concilio abbia ricevuto una ispirazione divina per mettere nel novero dei libri santi molti scritti che la primitiva Chiesa non riguardava come tali.

Se dovessimo rispondere ai protestanti, loro chiederemmo qual nuova ispirazione abbiano avuto per isceglierе tra questi diversi antichi cataloghi, quello che loro più piacque, e perchè le tre sette protestanti non furono ugualmente ispirate; come sieno certi che Melitone sia stato istruito della credenza universale della Chiesa, più di quelli che composero il canone 76 degli Apostoli, ec. Ma senza badare al capriccio dei protestanti, diciamo che in materia di fatto, non è necessaria una ispirazione per esserne meglio informati di quelli che ci hanno preceduto, basta aver avuto delle nuove testimonianze; e questo è il caso in cui si trovò il concilio Cartaginese per rapporto a quello di Laodicea ed a Melitone. La Chiesa romana istruita immediatamente dagli Apostoli e dai primi loro discepoli ha potuto ricevere da essi delle istruzioni che non erano state date alle chiese Orientali; ella fece sapere alla chiesa di Africa, che gli Apostoli tenevano per autentici e per libri sacri gli scritti di cui parliamo, e che essi aveano dati come tali. I protestanti che non vogliono altro per regola di fede che dei libri, non confesseranno che le cose ubbiano potuto passare in tal guisa; ma anche le varietà che si scorgono tra i cataloghi delle diverse chiese, provano contro di essi (*v.* CANONE).

Parleremo di ciascuno dei libri *deuterocanonici* sotto il loro titolo particolare.

DEUTERONOMIO. — Libro sacro dell'antico Testamento, e l'ultimo di quelli che Moisè ha scritto. Questo nome che nasce dal fonte greco, significa *seconda regola*, o *seconda legge*, perchè il *Deuteronomio* è la ripetizione delle leggi comprese nei primi libri di Moisè; per questa ragione i Rabbini talvolta lo chiamano *Mischua*, cioè ripetizione della legge.

Questa ripetizione era manifestamente necessaria. Di tutti gl'Israeliti che erano usciti dall'Egitto, eccetto Caleb e Giosuè, tutti quelli che allora avevano vent'anni e più, erano morti nei quarant'anni che avevano passato nel deserto, in gastigo delle loro mormorazioni (*Num. c.* 14, *v.* 29). Tutti quelli che a questa epoca aveano meno di venti anni, ne aveano pressochè sessanta quando entrarono nella terra promessa. Dunque era opportuno che Moisè loro rammentasse gli avvenimenti dei quali erano stati testimoni oculari nella loro giovinezza, e delle leggi che in questo intervallo di quarant'anni erano state pubblicate. Perciò nel *Deuteronomio* fa l'uno e l'altro; egli rinnova le leggi, e prende in testimonio questi uomini già avanzati in età di tutti gli avvenimenti che succedettero sotto i loro occhi, ed alla presenza dei loro padri: saggia precauzione, cui giammai hanno riflettuto i censori di Moisè.

Di tutt'i libri di Moisè questo è stato scritto con maggior eloquenza e dignità, e in esso questo celebre uomo vi sostiene assai il tuono di legislatore ispirato. Rammemora confusamente i principali fatti di cui gl'israeliti doveano conservare la memoria; conferma ciò che avea detto nei libri precedenti, e vi aggiunge delle nuove circostanze. Vi raccoglie le leggi principali, vi ripete i comandamenti del decalogo, e colle più patetiche esortazioni procura d'impegnare il suo popolo alla fedele osservanza di questa divina legislazione. Sopra tutto meritano riflessione gli ultimi capitoli, e il cantico del capitolo 32, che è di uno stile il più sublime.

Vi si scorge un vecchio indebolito dalle fatiche, ma che conserva nell'anima tutta la sua forza, che prossimo al morire, non ignorando l'ora, nè il giorno, porta ancora nel proprio seno la sua nazione, che dimentica se stesso, per occuparsi soltanto del destino di un popolo sempre ingrato e ribelle. Rinvigorisce le sue forze, innalza il suo stile, cambia le sue espressioni per mettere sotto gli occhi di questo popolo congregato i benefici di Dio, ed i grandi avvenimenti dei quali egli stesso fu lo strumento; i motivi più capaci di fare impressione su gli animi e su i cuori. Legge nell'avvenire; il timore, la speranza, la pietà, lo zelo, la tenerezza lo agitano e lo trasportano; sollecita, incoraggisce, minaccia, prega, scongiura, e nell'universo altro non vede che Dio e il suo popolo. Se vi sono alcuni tratti che vagliano a caratterizzare un grande uomo, certamente sono questi.

Il libro del *Deuteronomio* fu scritto il quarantesimo anno dopo la uscita dall'Egitto, nel paese dei Moabiti *di là dal Giordano*. Questa espressione equivoca in ebreo diede motivo ad alcuni critici puntigliosi di dubitare se Moisè veramente ne fosse l'autore, perchè è certo che egli non passò questo fiume, e che morì nel paese dei Moabiti. Si mostrò loro che l'espressione tradotta per *di là*, può essere del pari tradotta per *di quà*, o piuttosto che significa il passaggio. Di fatto in Giosuè (*c.* 12) si parla dei popoli che abitavano *Becheber*, *di là* dal Giordano, dalla parte dell'Oriente e di quelli che dimoravano di là dalla parte

dell'Occidente: si potrebbero citare molti altri esempi. Basta leggere con attenzione il *Deuteronomio* per conoscere che Moisè, e non altri potè esserne l'autore.

La morte di lui che leggesi in fine del libro, formerebbe una maggiore difficoltà, se non si sapesse che la divisione dei libri dell'antico testamento è assai recente. Questo pezzo fu aggiunto da Giosuè alla narrazione di Moisè, o piuttosto questo è il principio del libro di Giosuè. È facile di accorgersene, confrontando il primo versetto di questo, giusta la presente divisione, coll'ultimo versetto del *Deuteronomio*. Dunque la colpa è di quelli che divisero questo libro da quello di Giosuè, il quale anticamente vi era unito senza divisione; bisognava cominciarlo dodici versetti prima, e sarebbe levata la difficoltà.

Nell'ebreo il *Deuteronomio* contiene undici *parasches* o divisioni, sebbene nell'edizione che ne fecero i Rabbini in Venezia, ve ne sieno dieci, questa ha venti capitoli, e 955. versetti; ma nel greco, nel latino e nel altre versioni, questo libro contiene 34 capitoli, e 952 versetti. Per altro queste divisioni niente pregiudicano all'integrità del libro, che sempre fu ricevuto per canonico dai giudei e dai cristiani.

Nella prefazione alla Bibbia di Avignone *t.* 3. *p.* 6. evvi una breve concordanza delle leggi di Moisè poste secondo il loro ordine naturale; giova esaminarla per avere una giusta idea della legislazione giudaica.

Giosuè nel cap. 8. del suo libro *v.* 30., l'autore dei paralipomeni *l.* 2. *c.*25, *v.* 4., quello del quarto libro dei Re *c.* 14, *v.* 6. Daniele *c*, 9, *v.* 12, 13., Baruch. *c.* 1, *v.* 20. *c.* 2, *v.* 3., Neemia *c.* 1, *v.* 8. 9. *c.* 20, *v.*1., l'autore del secondo libro dei Maccabei *c.* 7, *v.* 6. citano alcune parole ed alcune leggi di Moisè che si trovano soltanto nel *Deuteronomio*; così di secolo in secolo questo libro del Pentateuco si trova citato dai diversi scrittori dell'antico Testamento. Quindi si scorge quanto si debba credere ad un critico incredulo che non esitò di affermare che nessuno dei libri dei giudei cita una legge, un passo del Pentateuco, con le stesse frasi di cui si è servito l'autore del Pentateuco.

Questo medesimo critico confuse espressamente la cronologia e la geografia per trovare delle falsità nel *Deuteronomio*; cambia il senso di molte espressioni per mostrarvi degli assurdi: ma questi ricadono su di esso. Si rispose sodalmente a tutte le sue obbiezioni nella *Confutazione della Bibbia spiegata l.* 6. *c.* 2.

DEUTEROSI. — Così chiamano i giudei il loro *Mischua* ovvero seconda legge, ed Eusebio accusa i giudei di corrompere il vero senso della Scrittura colle vane spiegazioni delle loro *Deuterosi*. S. Epifanio dice che se ne citavano quattro specie, alcune sotto il nome di Moisè, altre sotto il nome di Akiba, le terze portavano il nome di Adda o di Giuda e le quarte quello dei fanciulli degli Asmonei, ovvero Maccabei.

Non è facile sapere se il *Mischua* dei giudei del giorno d'oggi sia lo stesso che queste *deuterosi*, se le contenga tutte, o soltanto una parte. S. Girolamo dice che gli ebrei le riferiscono a Sammai ed a Hillel. Se questa antichità fosse ben provata, meriterebbe riflessione, poichè Gioseffo parla di Sammias che vivea nel principio del regno di Erode, e che è lo stesso che Sammai. Ma S. Girolamo parla sempre delle *deuterosi* con sommo disprezio, le considera come una raccolta di favole, di puerilità, di oscenità. Dice che i principali autori di queste belle decisioni, sono secondo i giudei, Barakiba, Simeone e Hilles. Probabilmente il primo è padre od avo del famoso Alciba, Simeone è lo stesso che Sammai, ed *Hilles* è posto invece di Hillel (*v.* Euseb. *in Is.* Epiph. *hær. n.* 33. *n.* 3. Hier. *in Is. c.* 8. Ioseph. *Antiq. Judaic. l.* 14. *c.*17.*l.* 15. *c.* 1. *v.* TALMUD).

DIACONATO. — Ordine ed uffizio del diacono. I protestanti pretendono che il diaconato nella sua origine fosse un ministero profano, che si restringesse a servire alle mense delle Agapi, e ad aver cura dei poveri, delle vedove e della distribuzione delle elemosine. La comune sentenza dei teologi cattolici è che il diaconato sia un sacramento.

Posto che i protestanti hanno negato la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia, il sacrifizio della messa, e che riguardarono questa ceremonia solo come una *cena* rammemorativa, non è maraviglia che abbiano riguardato l'uffizio di servire all'altare come un ministero puramente profano; uno di questi errori è la conseguenza naturale dell'altro. Ma non ha giudicato così la primitiva Chiesa, nè così parlarono S. Paolo (I. *Tim. c.* 3, *v.* 8), e S. Ignazio nelle sue lettere. Se i diaconi fossero stati semplici servi dei fedeli e del clero, l'apostolo non avrebbe richiesto da essi tante virtù (*v. Le note di Beveridge* sul secondo canone degli apostoli).

Le sette eretiche separate da più di mille dugento anni dalla chiesa romana non hanno mai considerato il diaconato qual ministero puramente profano, di cui ognuno possa esercitare le funzioni, ma come un ordine sacro; elleno in ogni tempo hanno costumato di ordinare i diaconi ugualmente che i preti ed i vescovi, di modo che non fu mai permesso ai diaconi esercitare le funzioni dei preti nè dei vescovi; e molto meno fu permesso ai cherici inferiori fare le funzioni dei diaconi. Il quarto canone degli apostoli proibisce a questi ultimi lo imbarazzarsi nei negozi secolari; si sa che questi canoni conservarono la disciplina del secondo e terzo secolo della Chiesa.

Ecco le principali ceremonie che si praticano nel conferire il diaconato. Da prima l'arcidiacono presenta al vescovo colui che deve essere ordinato, dicendo che la Chiesa lo dimanda per l'ufficio del diaconato: *Sapete voi ch'egli ne sia degno*, dice il vescovo. *Lo so e l'attesto*, dice l'arcidiacono, *per quanto la fragilità umana permette di conoscerlo*. Il vescovo ne ringrazia Dio; da poi indirizzando la parola al clero e al popolo dice: « Noi eleggiamo, con l'aiuto di Dio, questo suddiacono qui presente all'ordine del diaconato, se qualcuno avesse a dire qualche cosa contro di lui, si faccia avanti corraggiosamente per amor di Dio, e che la dica; ma che si ricordi della sua condizione.» Ciò detto, il vescovo si ferma per un momento. Questo avvertimento indica l'antica disciplina di consultare il clero e il popolo per l'ordinazione; conciossiachè quantunque il vescovo abbia tutto il potere di ordinare, e che la scelta o il consenso dei laici non sia menomamente necessario, nondimeno è utilissimo per assicurarsi del merito degli Ordinandi. A questo si provvede presentemente col mezzo delle pubblicazioni, e per le informazioni e l'esame che precedono l'Ordinazione, ciò non toglie che non sia cosa molto santamente istituita di presentare gli ordinandi in faccia a tutta la Chiesa nell'atto stesso della loro ordinazione, per assicurarsi che nessuno può far loro alcun rimprovero. Il vescovo indirizzando in seguito la parola all'ordinando gli dice: *Voi dovete pensare quanto è grande lo scaino su cui salite nella Chiesa. Un diacono deve servire all'altare, battezzare e predicare. I diaconi tengono il posto degli antichi Leviti; essi sono la tribù e l'eredità del Signore*; *essi debbono custodire e portare il tabernacolo*, *vale a dire*, *difendere la Chiesa contro i suoi nemici invisibili*, *ed ornarla colle loro prediche*, *e co' loro esempi. Essi sono obbligati ad una gran purità*, *essendo ministri di unita ai preti*, *cooperatori del corpo e del sangue di nostro Signore, ed incaricati di annunziare il Vangelo*. Il vescovo dopo aver fatto alcune preghiere su l'ordinando, tra le altre cose dice: «Noi altri uomini abbiamo esaminato la sua condotta, per quanto ci è stato possibile: voi, o Signore, che vedete il secreto dei cuori, potete purificarlo, e dargli ciò che a lui manca. Il vescovo allora mette la mano sul capo dell'ordinando dicendo: *Ricevete lo Spirito Santo per aver la forza di resistere al diavolo*, *ed alle sue tentazioni*. Gli dà poi la stola, la dalmatica, e finalmente il libro dei Vangeli. Alcuni hanno creduto che

il porgere di questi stromenti sia la materia del sacramento conferito nel diaronato; ma la maggior parte dei teologi sono di avviso che l'imposizione delle mani è la materia, e che le parole, *Accipe Spiritum Sanctum* ecc. sieno la forma (*v.* DIACONO).

DIACONESSE.—Donne dedite al servizio della Chiesa, le quali facevano sempre voto di castità perpetua. Sino dai tempi apostolici troviamo memorie di *diaconesse* addette al servizio della Chiesa. S. Paolo scrivendo ai romani: *Commendo vobis*, loro dice, *Phœben sororem nostram quæ est in ministerio Ecclesiæ, quæ est in Cenchris: etenim ipsa quoque astitit multis et mihi ipsi* (*c.* 16, *v.* 1), e nella prima a Timoteo accenna la lor condizione: *Vidua eligatur non minus sexaginta annorum, quæ fuerit unius viri uxor, in operibus bonis testimonium habens si filios educavit, si hospitio recepit, si sanctorum pedes lavit, si tribulationem patientibus subministravit, si omne opus bonum subsecuta est* (*c.*5,*v.*9). Quindi S. Ignazio nella lettera agli Antiocheni *salutat in Christo diaconissas* (p. 96). Plinio il giovine partecipando a Traiano le indagini praticate per iscoprire la condotta dei cristiani, attesta di avere sottoposte due donne ai tormenti: *quæ ministræ*, cioè diaconesse, *dicebantur* (lib. X, pag. 97); Tertulliano: *Disciplina Ecclesiæ, et præscriptio Apostoli viduam adlegi in ordinationem, nisi univiram, non concedit* (*ad Uxor.* II, c. 7), e S. Epifanio così descrive le loro incombenze: *Diaconissæ ad hunc unum usum constituntur ut mulierum dumtaxat honestatis causa sint administræ, si opus fuerit baptismi gratia, aut inspectionis mulierum. Illæ quidem univiræ et continentes esse debent vel perpetuæ virgines* (*De Fide*, 1, III, *v.* anche *Hæres.* 79), e vuol dire ch'erano esse dal vescovo consecrate al Signore colla imposizione delle mani, accompagnata da certe orazioni, e destinate non alle funzioni clericali, come da taluno falsamente si crede, ma ad assistere gli ecclesiastici al battesimo delle femmine adulte, che davasi per immersione, ad istruire in particolare i catecumeni del loro sesso, ad aiutarli nelle loro malattie, a procurare i necessari soccorsi ai confessori incarcerati, a custodire la porta di quella parte della chiesa in cui entravano le donne, e per cui nella vita di S. Pelagia sono appellate *custodes sacrorum vestibulorum* (cap. 8). Publia diaconessa è ricordata da Teodoreto (*Hist. eccl. l.* 3, c. 14), Nettavia da Sozomeno (*lib.* 4, *c.* 14), Teofebia dal Nazianzeno (*De Laud. S. Basilii*), Daciana da una lapido del museo veronese (Maff. p. 179), S. Martina da un lezionario antichissimo del Vaticano (*Ap. Torrig. de Crypt. Vatic.*), S. Regina da un altro, presso il Baronio (ann.543,*n.*30), Procula, Pentadia, Silvana, Nicerata da S. Gio. Crisostomo, il quale parlando di S. Olimpia attesta che oltre all'adempire esattamente tutti gli obblighi dei suo ufficio: *non se tantum, sed et quotquot Constantinopolin venissent episcopos, monachos, sanctos Patres et viros religiosos hospitio excepto apprehensa dextera liberaliter atque benigne tractavit.* Finchè durò il costume di amministrare il battesimo per immersione, frequenti anche furonò le diaconesse; ma cessando quello, esse pure, massimamente nella Chiesa latina, andarono sminuendosi di maniera, che l'ultima commemorazione di esse è forse quella che leggesi in Anastasio bibliotecario, ove parla di Leone III, asceso al supremo pontificato nel 795. Scrive il Macri che in Milano si mantennero sino ai tempi suoi e vuole che siano: *Matronæ illæ quas* Vetvlones *vocant, quæ in Missa cantata juxta Ambrosianum ritum ad offertorium ferunt panem et vinum pro sacrificio* (Hierolex. *t.* 1, *p.* 334, edit. 1765). Ma quest'è un errore. Le dieci così dette *Vecchione*, col dieci *Vecchioni* formavano bensì da tempi molto antichi la scuola appellata di S. Ambrogio; però lungi dall'esser matrone doviziose, dall'avere *claræ domus insignia*, dall'avere figli a cui sia d'uopo costituire un curatore delle loro facoltà, ecco come qualifica le *diaconesse* l'imperatore Teodosio (*Cod. Theod. l.*16,*tit.*2,1,27): *Sunt pauperes qui dicuntur in schola sancti Ambrosii inter masculos et fœminas numero viginti*, a cui l'arcivescovo Ansperto col testamento dall'a. 879 dispose che fosse dato per *unumquemque singulos panes, vinum singulæ minas, companaticum lardum et caseum dimidia libra* (*Cod. Amb. p.* 459). Beroldo, scrittore del XII. secolo, attesta che alloggiavano in uno spedale (*Rer. Italic. Script. t.* 4, 1, 2, *c.* 55), e nelle vetuste pergamene vediam loro assegnate limosine, e fatte distribuzioni di miglio, segale, vino, per loro alimento. Esse anche oggidì scelgonsi tra le povere oneste femmine dall'arcivescovo, sono soggette al cimiliarca della chiesa maggiore, *et eo præcipue funguntur officio, quod olim populo incumbebat, offerendi videlicet panem et vinum in missa*, com'esprimesi il cerimoniale ambrosiano (*lib.* 1, *c.* 244), e ripetono il Fumagalli (*A. A. Longob. Milan. t.* 3, *p.* 308), e il Giulini, che favella di alcune altre loro incumbenze (*Mem. della città di Mil. tom.* 1, *pag.* 393, 424; 2, *pag.* 132; 4, *pag.* 134, ecc.). Hanno un vestito proprio che può vedersi in disegno presso il Bonnanai (*Cat. ord. relig.* fig. 68), e l'Héliot (*Hist. des ord. relig. t.* 9), nè pare che possono in alcun modo paragonarsi alle antiche diaconesse, del cui numero fu S. Olimpia. Nemmeno voglion lor compararsi le badesse e le superiore dei monasteri, comecchè Eufemia superiora di quello di S. Sisto in Roma fosse chiamata *diacona et abbatissa* da papa Sergio in una Bolla dell'a. 903 (Marini, *Papir. diplom. p.* 30), e così appellansi S. Susanna, S. Eufrasia e molte altre presso il Du Cange. Queste pure erano di condizione e di uffizi molto diversi da quelli delle diaconesse di cui parliamo, le quali però nella Chiesa greca si conservarono più lungo tempo che nella latina, e ve ne erano ancora su la fine del XII. secolo a Costantinopoli, come appare da *Balsamone*, al quale avendo Marco patriarca d'Alessandria domandato: *discere cupimus quodnam diaconissarum sit ministerium*, senza esitanza rispose: ch'elleno *ab antiquo gradum in clero habebant*; ma che nella Chiesa costantinopolitana non faceano più *consortium cum clero*, e solo proseguivano *conventus regere et moderari*, cioè custodivano la porta della chiesa per la quale entravano le donne, e vegliavano, perchè quivi stessero colla debita divozione. Forse una qualche idea di queste ultime ci esibiscono quelle buone donne che diciam poverette, e che stanno entro le chiese presso la porta, non fanno consorzio col clero, e attendonò tutto il dì alla custodia del tempio. Chi più desidera vegga il Zieglero, *De diaconis et diaconissis*; cap. 19; il Morino, *Exercitatio de diaconissis et earum ordinatione et ministeriis*; il Cabassuzio e l'Odelemio, *Diss. de diaconissis*; Angelo Onorato, *Diss. delle diaconesse*; il Du Cange *ad Alexiadem Annæ Comnenæ*, *p.* 416, 421; il Sarnelli nella *Basilicografia*, *c.* 17; il Coletier, *t.* 1, PP. Apost. *p.* 287; il Petavio ad *Epiphan. exp. Fidei*, *p.* 348; il Plinio negli *Acta sanctorum*; *tom.* 1 *septemb.* ad *præf*, i commentatori dell'epistole di S. Paolo; e i trattatisti di ecclesiastiche antichità.

DIACONIA (*diaconia, diaconium*).—Carica che, nei monasteri della Chiesa greca, corrispondeva alla carica di elemosiniere dei nostri monasteri. Il dovere di questa carica era quello di ricevere e di distribuire le limosine.

Questo nome significava pure un ospizio stabilito per assistere i poveri e gli infermi. Davasi pure questo nome al ministero di colui che esercitava questa funzione (*v.* Morin, *de sacris ordinat.* Thomassin, *disciplina eccl*).

Dicevansi *diaconie* alcune cappelle ed oratori della città di Roma che erano governati dai sette diaconi regionari, che dicevansi cardinali-diaconi della città di Roma. Le diaconie erano propriamente luoghi in cui si raccoglievano i poveri per ricevere le elemosine. Questo nome si estese a qualche altro benefizio, e vi sono presentemente dicianno-

ve diaconie che sono affette ai cardinali diaconi (*v.* il Glossario di Du cange, alla parola *Diaconia*).

DIACONICO (*diaconicon*, *conclave*, *sacrarium*, *secretarium*).—Il *diaconico* era una stanza o sacrestia intorno alla chiesa nella quale conservavansi i vasi sacri e gli ornamenti destinati al servizio dell'altare. Apparisce da S. Paolino, che parecchie chiese latine avessero a dritta ed a sinistra del santuario due *diaconici* o sacristie, delle quali l'una non era che pei libri sacri, e l'altra pel ministero. Vi si custodivano altresì le reliquie, e quivi pure il vescovo salutava, abbracciava, riceveva gli stranieri, dal che venne che si chiamasse *salutatorium*, da una parola greca che vuol dire *amplector*, *saluto*.

Il *diaconico* è pure una parte del sacro tribunale o della sede pontificale. È il luogo nel quale i diaconi sono seduti alla destra del pontefice, quando egli sta su la sua sede.

Chiamasi *diaconico* un libro ecclesiastico in uso nella Chiesa greca, che contiene la spiegazione dei doveri e delle funzioni dei diaconi (*v.* Leone Allazio, dissert. I, *De lib. eccl. græcorum*).

Si chiama pure *diaconico* presso i greci una preghiera che fa l'arcidiacono per la pace, e pei diacono dianzi ordinato nel tempo dell'ordinazione dei diaconi.

DIACONO. — Uno dei ministri inferiori dell'ordine gerarchico, quegli che è promosso al secondo degli Ordini sacri. Il suo uffizio è di servire all'altare nella celebrazione dei santi misteri. Può anco battezzare e predicare con permissione del vescovo.

Questa parola è formata da una voce greca che significa *ministro* ovvero *servo*. I diaconi furono istituiti dagli Apostoli al numero di sette (*Act. c.* 6), e molte chiese per lungo tempo conservarono questo numero. Il loro uffizio era di servire nelle Agapi, amministrare l'Eucaristia a quei che si comunicavano, portarla a quei che non erano presenti, e distribuire le limosine.

Anticamente era proibito ai diaconi sedere coi preti. I canoni vietano loro di consecrare, perchè questo è un uffizio sacerdotale. Proibiscono pure di ordinare un diacono se non ha un titolo, se è bigamo, o se non ha venticinque anni: questo era in uso quando si ordinavano i preti di trent'anni; ma al presente basta averne ventitre per poter essere ordinato diacono.

Sotto il Papa Silvestro, in Roma vi era un solo diacono: dopo se ne crearono sette, di poi quattordici, e finalmente diciotto, che si chiamarono cardinali diaconi, per distinguerli da quelli delle altre chiese.

Il loro impiego era di aver cura del temporale e delle entrate della Chiesa, delle limosine dei fedeli, dei bisogni degli ecclesiastici, ed anche di quelli del Papa. I suddiaconi facevano le collette, e i diaconi n'erano i depositari ed amministratori. Questo maneggio che avevano delle rendite della Chiesa accrebbe la loro autorità a misura che si aumentarono le ricchezze della Chiesa. Quelli di Roma come ministri della prima Chiesa avevano la precedenza: finalmente si arrogarono la superiorità dei preti. S. Girolamo si querelò molto di tale abuso, e prova che il diacono è inferiore al prete.

Il concilio *in Trullo* che è il terzo di Costantinopoli, Aristino nel compendio dei canoni di questo concilio, Zonare su lo stesso concilio, Simeone Logoteta ed Ecumenio distinguono i diaconi destinati al servizio degli altari da quelli che aveano la cura di distribuire le limosine ai fedeli.

I diaconi nei santi misteri recitavano certe preghiere; che perciò si appellavano *preghiere diaconiche*. Avevano cura di tenere il popolo nella chiesa col rispetto e con la modestia convenienti, non era loro permesso d'insegnare pubblicamente, almeno alla presenza di un vescovo o di un prete: istruivano soltanto i catecumeni, e li disponevano al battesimo. Loro era affidata la custodia delle porte della chiesa; ma in progresso di tempo i suddiaconi furono incaricati di questo uffizio, indi gli ostiari.

Fra i Maroniti del Monte Libano vi sono due diaconi, che sono semplici amministratori del temporale. Dandini li appella *i signori diaconi*, e dice che questi sono due signori secolari, i quali governano il popolo, giudicano di tutte le differenze, e trattano coi Turchi di ciò che riguarda i tributi, ed ogni altro affare. Sembra che in ciò il patriarca dei Maroniti abbia voluto imitare gli Apostoli, che incaricarono i diaconi di quanto concerne il temporale della Chiesa. *Non conviene*, dissero gli Apostoli, *che lasciamo la parola di Dio per servire alle mense*; e questo di fatto diede occasione al primo stabilimento dei diaconi. Ma è certo che sino dalla prima loro origine hanno assistito ai sacerdoti ed ai vescovi nella celebrazione del santo sacrifizio, e nell'amministrazione dei Sacramenti (*v.* Bingham, *Orig. Eccl. t.* 1, *l.* 2, *c.* 20).

Non v'è presso che alcun fatto della storia ecclesiastica che i protestanti non abbiano mascherato ed accomodato a modo loro; lo stesso avvenne per rapporto alla istituzione dei diaconi. Mosheim (nella sua *Stor. Eccl.* 1 *secolo*, 2. *p. c.* 2 § 10 e nella sua *Histoire Chrét.* 1 *siècle* § 37, *nota* 5) pretende che non si abbia ragione di cercare questa istituzione nel capitolo 6.° degli Atti degli Apostoli, che già se ne parlò nel capitolo 5.°, che i giovani i quali seppellirono i corpi di Anania e Saffira, erano diaconi; osserva che come il nome *Presbyteri*, anziani, non ha relazione alla età, ma soltanto all'uffizio od al ministero coi preti, così la parola *Juvenes* non indica giovani nel Vangelo e nell'Epistole di S. Paolo, ma quei che servivano ai preti. Quindi dice egli, ne segue soltanto dal cap. 6° degli Atti, che gli Apostoli, acciocchè più esattamente si facesse la distribuzione delle limosine, stabilirono nella Chiesa di Gerusalemme sette nuovi diaconi oltre quelli che già vi erano.

Ciò potrebbe essere; ma non iscorgiamo la necessità di cambiare qui il significato comune dei termini, di contraddire la opinione dei più antichi Padri e dei comentatori, di fare violenza alle parole del sesto capitolo degli Atti, che sembrano indicare una nuova istituzione fatta dagli Apostoli. Gesù Cristo (*Luc. c.* 22, *v.* 26) dice: *Quegli tra voi che è il maggiore ed il capo, divenga come l'ultimo ed il servo.* Se ciò vuol dire, che quegli il quale fa l'uffizio di prete, non si creda superiore ai servi ovvero ai diaconi, ne seguirà forse che Gesù Cristo non volle stabilire alcuna subordinazione tra i suoi discepoli? Questo è ciò che vorrebbe Mosheim; la sua intenzione per altro è di persuadere che la istituzione dei preti e dei diaconi non ha niente di sacro nè di straordinario, che è semplicemente un ordine politico ed economico, come è necessario in una famiglia ed in una numerosa società.

Ma egli è evidente che gli Apostoli non riguardarono come un uffizio puramente temporale, la cura di servire ai poveri e di servire alle mense delle assemblee cristiane: per questo vollero degli uomini *ripieni di Spirito Santo*, imposero loro le mani con alcune preghiere. S. Giustino c'insegna che nelle assemblee cristiane, i diaconi distribuivano l'Eucaristia agli assistenti, e la portavano agli assenti.

Basnage non si diportò meglio. Nella sua *Storia della Chiesa* (*l.* 14, *c.* 9 § 8) afferma che i diaconi consecravano l'Eucaristia ugualmente che i preti; egli lo prova, 1.° perchè S. Ambrogio (*de Offic. l.* 1, *c.* 41) riferisce che S. Lorenzo diacono di Roma dice a S. Sisto che era condotto al supplizio: *Voi che mi avete affidato la consecrazione del sangue di Gesù Cristo, mi negate la libertà di spargere il mio sangue col vostro?* 2.° Perchè il concilio di Arles tenuto nel principio del quarto secolo, can. 15, proibisce ai diaconi di offerire, ma dice Basnage, offerire è lo stesso che consecrare. Il concilio Ancirano tenuto nello

stesso tempo, (can.3) impone per pena ai diaconi caduti di non offerire più il pane, nè il calice. 3.° Perchè S. Girolamo scrisse che i diaconi erano stati privati della podestà di consecrare dal concilio Niceno. Dunque l'avevano prima del quarto secolo.

Ma per poco che si abbia cognizione della disciplina osservata nei tre primi secoli della Chiesa, siamo persuasi che giammai sono state confuse le funzioni dei vescovi, dei preti e de' diaconi. S. Clemente di Roma, nella sua *prima lettera a' Corinti. n.*40, suppone che i vescovi, i preti e i diaconi sieno stati stabiliti da Gesù Cristo sul modello del pontefice, dei sacerdoti e dei leviti dell'antica legge: ma non è mai stato uffizio de' leviti di offerire i sagrifizi, ma di assistere i sacerdoti in questo ministero (*v.* Beveridge *sopra i Canoni della primitiva Chiesa, l.* 2, *c.* 21, § 9).

Basnage non citò fedelmente il passo di S. Ambrogio; egli dice così: *Voi mi avete affidato la consecrazione del Sangue del Signore e la partecipazione alla consumazione dei Sacramenti, mi negherete voi* ec.; dunque è chiaro, che in questo luogo la *consecrazione del sangue del Signore* significa *la cosa consacrata in sangue del Signore*, per distribuirla ai fedeli. Questo in fatti era l'uffizio dei diaconi, di distribuire al popolo il pane ed il vino consecrato, ma non di consecrarli; lo proveremo fra poco. Come nella Scrittura un' offerta a Dio chiamasi *oblazione*, parimenti una cosa consecrata a Dio può essere appellata *consecrazione*, e lo veggiamo in effetto nel Levitico al *c.*27, *v.* 29.

A dire il vero, quando parlasi di vescovi ovvero di preti, *offerire* è lo stesso che *consecrare*, perchè l'*oblazione* forma parte essenziale della *consecrazione*; a tempo e a luogo glielo faremo sovvenire a Basnage; ma parlando dei *diaconi*, offerire l'Eucaristia al popolo, non è consecrarla. *Dopo terminata la ceremonia* (dice S. Cipriano *de lapsis p.*189) il diacono *comincia ad offerire il calice a quelli che erano presenti*. Certamente in questo passo *offerire* non è lo stesso che *consecrare*. Così quando il concilio Ancirano non vuole più che i diaconi caduti *offeriscano* il pane nè il calice, si deve intendere nello steso senso come S. Cipriano. Questo è provato dal canone 18 del concilio generale di Nicea, tenuto poco tempo dopo quello di Ancira, il quale non vuole che i diaconi diano la comunione ai preti. *Non è di uso nè di regola*, dice questo concilio, *che quelli i quali non hanno la podestà* di offerire, *diano il corpo di Gesù Cristo a quelli che* l'offeriscono. Così S. Girolamo non dice che il concilio Niceno *abbia privato* i diaconi della podestà di consecrare, ma decise che essi non l'hanno, nè si può provare che giammai l'abbiano avuta.

Concediamo che nel quarto secolo alcuni diaconi portassero all'eccesso le loro pretensioni, e volessero essere superiori ai preti; dunque non è meraviglia che *in molti luoghi* alcuni abbiano avuto la temerità di *offerire* l'Eucaristia all'altare e consecrarla; ciò che con ragione proibì il concilio Arelatense, perchè non apparteneva ad essi un tale uffizio: questo concilio non istabiliva una nuova disciplina, ma confermava l'antica.

Supponiamo per un momento che nei testi citati *offerire* e *consecrare* debbano esser presi nello stesso senso; niente però ne risulterà in favore dei diaconi. È vero in rigore, che hanno sempre avuto parte, e che anco al presente l'hanno all'oblazione e consecrazione dell'Eucaristia, poichè assistono al sacerdoti in questa funzione. Il diacono fa col sacerdote l'oblazione del calice, e con esso recita la preghiera; per la consecrazione egli copre e discopre il calice, e può essere che un tempo lo tenesse con lui. Dunque S. Lorenzo poteva dire in questo senso che gli era affidata la *consecrazione*, come la partecipazione alla *consumazione* del sacrifizio; conseguentemente il concilio di Ancira privò i diaconi caduti dell'una e dell'altra di queste funzioni. Ma quando i diaconi pensarono di volere farla soli, come se fossero stati preti, il concilio di Arles glielo proibì, e quello di Nicea decise che non avevano tale podestà. Tuttociò lo accordiamo; e niente ne segue in favore dei protestanti.

Vi furono ancora delle altre dispute tra i protestanti sul proposito degli uffizi primitivi dei diaconi; non ci sembra però necessario d'ingerircene. Se vi fosse stato su questo proposito qualche cambiamento nella disciplina, niente ne seguirebbe contro l'uso attuale della Chiesa cattolica.

In alcuni monasteri talvolta si diede il nome di diaconi agli economi o dispensieri, quantunque non fossero ordinati diaconi.

DIACRINOMENI. — Nome tratto dal greco che significa *io separo*. Fu esso dato in Oriente a coloro, che ritenendo il sentimento di Eutichete, non volevano riconoscere verun capo, poichè rifiutavano di aderire alle decisioni del concilio di Calcedonia, e di unirsi a quelli che pronunciavano anatemi contro quello stesso concilio; di modo che erano neutrali intorno la fede, e non si mettevano da nessuna parte (*v.* Baronio, *ad ann.* 433, n. 1, 21; an. 482, n. 42, an. 492, n. 44. Prateolo, tit. *Acephali*).

DIANA (ANTONINO).—Nato in Palermo nella Sicilia l'a. 1595 da famiglia nobile, entrò fra i cherici regolari nel 1630, ed applicossi alla teologia morale con tanto ardore e frutto, che salì in breve a grandissima riputazione. Appena le sue opere uscivano alla luce, che si rimettevano sotto il torchio nei paesi stranieri. In questo modo le sette prime parti delle sue opere furono, in men di cinque anni, ristampate due volte in Palermo, due volte in Lione, tre volte in Ispagna. Cattivossi la stima e l'amicizia di alcuni autori molto considerati al tempo loro, tra gli altri Caramuele, Antonio Cotone ed Escobar. Da paesi lontani ed anche dal nuovo mondo gli scriveano per consultarlo, come l'oracolo della teologia morale. Il senato di Palermo, i governatori della Sicilia prendevano il suo parere negli affari più dilicati; i papi lo accolsero, e fu sotto Urbano VIII Innocenzo X, ed Alessandro VIII, esaminatore dei vescovi. Diana morì in Roma, ai 22 di luglio del 1663; ed è dimenticato oggidì.

Gli scritti di Diana sono: 1.° *Resolutionum moralium pars prima et secunda*; Palermo, 1629, in fol. L'autore pubblicò altre dieci parti, dal 1636 al 1656: fra le numerose ristampe di queste dodici parti è ragguardevole quella che fece il P. Martino Alcolea, certosino col titolo di *Diana: coordinatus*; Lione, 1667, in fol., 1680, in fol.; l'edizione d'Anversa, 1656, vol. 8 in fol. ha il titolo di *Summa Diana*; ella fu fatta da Antonio Cotone o Cotonio, siciliano, del terz' ordine di S. Francesco, e da alcune altre persone; tuttavia vi sono bibliografi, i quali credono che le parole *Antonio Cotonio* siano la maschera di *Antonio Noctinot*. Si conoscono almeno otto compendi differenti di tutte le parti di siffatta opera, senza computare sette compendi che non abbracciano che alcune parti. Carlo Tommasi, cherico regolare, avendo intrapreso un' edizione rifusa delle *Resolutiones* di Diana, e vedendosi prevenuto da Alcolea, pubblicò almeno: *Tabula aurea operum omnium Antonini Dianæ, qua resolutionum plusquam sex milia ordinantur*; Roma 1664, in fol. — 2.° *De primatu solius D. Petri disceptationes apologeticæ*, 1647, in 4.° ristampato nel tomo quarto della *Bibliotheca maxima pontificia* di G. T. Rocaberti. Carlo Morales, cherico regolare di Madrid, pubblicò col titolo di A. R. P. E. *Antonius Diana Panormita*, Roma, 1697, in fol., la raccolta di ciò che esiste in tutti gli scritti di Diana, relativo all'autorità dei papi, ed ha posto in seguito un'apologia di Diana, col titolo: *Diana vindicatus* (*v.* questa *Apologia*. P. Gilos, *Storia del suo ordine*, e *Dizionario degli aut. eccl.*).

DIASPRO. — In latino ed in greco *jaspis*, in ebraico *jaspé*. Pietra dura che si annovera tra le gioie di minor pregio, o tra le pietre dette fine e non preziose. Nella sacra Scrittura prendesi ordinariamente per una pietra preziosa.

Il diaspro era la terza pietra del secondo ordine del razionale del gran sacerdote degli ebrei, su la quale inciso vedevasi il nome del sesto figliuolo di Giacobbe.

DIAVOLO (*diabolus*). — Questa parola in ebraico significa *fiamma o fuoco, scintille, carboni ardenti*, ed in greco, *calunniatore, accusatore*. Nella Scrittura prendesi: 1.° Pel demonio, *invidia diaboli, mors introivit in orbem terrarum* (Sap. c. 2, v. 24). 2.° Per un accusatore, *diabolus stet a dexteris ejus*: che cioè presentisi in giudizio, ed il suo accusatore sia alla sua destra (*Psalm.*108,*v.*6).3.° Per un avversario: *dum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam*, allorquando il cattivo maledice il suo avversario, malediee se stesso (*Eccl. c.* 21, *v.* 30). 4.° Per un cattivo che non ha nè fede nè legge, per un figlio di Belial: *adductis duobus filiis diaboli*; cioè si fecero venire due figli del diavolo, due falsari, due figli di Belial (III. *Reg.c.*21, *v.* 13). 5.° Per un inganno e per un soggetto di caduta; ed è in questo senso che si dice, nel primo libro dei Maccabei, cap. 1, *v.*38, che gli stranieri misero una guarnigione nella cittadella di Gerusalemme, lo che fu un inganno, ed un cattivo diavolo in Israello; vale a dire, un'occasione di querele, di guerre e di profanazioni (*v.* DEMONIO).

DIBATTISTA (*Dibaptista*). — I dibattisti erano eretici greci del nono secolo, che battezzavano due volte.

DICARITI o DICARCITI (da due parole greche che significano *doppiamento buono*).— I Manichei facevansi così chiamare per un effetto d'orgoglio e di ostentazione (*v.* MANICHEI).

DIDEROT (DIONIGI). — Nato a Langres nel 1713, morto a Parigi li 2 luglio 1784. Egli fu uno dei maggiori nemici del cristianesimo, che unito a Voltaire e a D'Alembert formò l'infame progetto di svellerlo dai fondamenti e di stabilire su le sue rovine il Deismo. Il suo genio lo fece ben tosto distinguere e a Parigi, ove si portò a fare le funzioni d'istitutore, e a Pietroburgo, ove fu chiamato da quella corte, ma il cattivo uso ch'egli ne fece censurando mordacemente qualunque sorta di oggetti, gli tolse la sua fortuna, e fu causa che ricevè dopo poco tempo l'ordine di partir dalla Russia. Immaginazione riscaldata, conoscenza degli uomini, disprezzo pei medesimi, somma propensione alla maldicenza e alla satira, franchezza di parlare e di scrivere, ambizione di distinguersi affettando di non volerlo, furono le doti di questo gran capo del partito filosofico. Per imporre alla moltitudine affettava così nel suo linguaggio, come nei suoi scritti tale enfasi caricata, tal entusiasmo ridicolo, che appariva energumeno, e si esprimeva per mezzo di grida e di convulsioni. Quindi si scorge nelle sue opere tal confusione d'idee, tale oscurità di espressioni, tal mancanza di ordine, che generano la noia e il fastidio, e appena si arrivano a intendere dopo lunga meditazione. Ne avviene perciò, che quantunque ridondino di massime detestevoli, sono per altro poco perniciose, tanto più che in esse non trovasi quella vivacità, quel brio, quello stile ameno e seducente, che si osserva nelle opere di Voltaire, che lo rendono graditissimo ai giovani libertini, e alle femmine di bel tempo. Quello però che gli acquistò maggior nome si fu l'esser egli stato uno dei primi compilatori dell'Enciclopedia, fu egli che ne compose il prospetto, e vi inserì in seguito molti articoli. Ma che cosa è mai quest'opera che fece tanto rumore, e che tanto è apprezzata da chi ne lesse il titolo solamente? Non se ne può formare giudizio più retto di quello che ne diede Diderot medesimo. Egli adunque la chiamò; *un abisso dove certi cavillatori pedanti gettarono confusamente un' infinità di cose mal considerate, mal digerite, buone, cattive, incerte, e sempre incoerenti e disparate. Vi si è impiegato*, egli aggiunge, *una razza detestevole di scrittori, che niente sapendo, e piccandosi di saper tutto, cercarono di distinguersi per una universalità che stanca ed opprime, si gettarono sopra tutto, tutto deturparono, tutto guastarono.* E dopo questo bell'elogio che ne fa uno dei suoi autori medesimi si avrà il coraggio di chiamar questo ammasso di errori la più bella produzione dell'ingegno umano? La sarà stata certamente nell'averne conceputo il vasto disegno, ma non già nel modo con cui è stato eseguito.

Quest' opera si riprodusse in appresso sotto il titolo di *Enciclopedia metodica*, ma più ancor difettosa, e più sfigurata della prima dai deliri di una filosofia irreligiosa. Ed appunto a confutare gli errori teologici, di cui essa è ripiena, il chiarissimo Sig. Bergier intraprese il celebre suo dizionario. Ogni uomo di sano intendimento può vedere di per se che nella vasta produzione di Diderot, e dei suoi colleghi si è fatto abuso di tutto. La grammatica stessa, la geometria, la geografia, la storia si fanno servire al fanatismo dell'empietà, e da tutto si trae motivo di calunnia e di critica contro le cose più oneste e più sacre.

Oltre la parte, che Diderot ebbe nell'Enciclopedia, si hanno di lui 1.° *Histoire de la Grece, traduite de Stanyan* 1743, 3. vol. in-12.° 2.° *Oeuvres de Theatre, avec un Discours sur la Poesie dramatique* 2. *vol. in*-12.°, 1771. 3.° *Memoires sur differents sujets de mathématiques* 1748 in-8.° 4.° *Le Code de la nature* 1755 in-12.5.° *Lettres sur les sourds et muets* 2. *vol.in*-12.°1051.1. *Le Sixieme sens in*-12.° 1751.,6.° *De l'education publique* 1062 in-8.° 8.° *Pensées philosophiques* 1746 in-12 ristampato sotto il titolo di *Etrennes aux esprits forts*, 1757.,9.° *Les bijoux indiscrets* 1748. 2. *vol. in*-12° e finalmente alcuni squarci su diversi soggetti, e molti manoscritti. Nella maggior parte di queste produzioni accolte con tanto applauso dai seguaci della nuova filosofia, alcune giuste osservazioni, son mescolate con miserabili sofismi, con massime assurde impraticabili e perniciose, con errori mostruosi, con oscenità ributtanti, con invettive triviali contro i ministri del santuario. La buona morale, la religione vi sono malmenate, il materialismo, il mal costume, l'empietà, l'irreligione vi sono insegnate. Alle volte l'autore si mostra leggiero e verboso, e in molte sue opere non è stato che un insigne plagiario.

Termineremo quest'articolo col riflettere, che Diderot è già caduto nella dimenticanza, e che le sue opere più non si leggono da alcuno. Che ha dunque egli ottenuto? La religione è rimasta vittoriosa dei suoi colpi e delle sue trame, ed egli ha coperto d'infamia il suo nome, e si è condannato al disprezzo e alla esacrazione della posterità.

DIDIMO DI ALESSANDRIA. — Scrittore ecclesiastico che fiorì nel IV. secolo. Perdette egli la vista all'età di cinque anni, e non lasciò pertanto di riuscire abilissimo nella filosofia, nella rettorica, nella musica, nella geometria e nella teologia, facendosi leggere gli autori sacri e' profani. Fu scelto siccome il più capace uomo del tempo suo per governare la famosa scuola d' Alessandria, nella quale la sua riputazione gli condusse un gran numero di discepoli i più celebri dei quali furono S. Girolamo, Rufino, Pallade ed Isidoro. Sponeva egli con una facilità maravigliosa, rispondeva sul fatto a tutte le questioni che gli si facevano su la Scrittura, e confutava medesimamente le obbiezioni degli eretici. Morì nel 395 o 398, e ne lasciò molti scritti, dei quali S. Girolamo parla nel suo catalogo, cioè dei comenti sopra tutti i salmi, sopra gli evangeli di S. Matteo e di S. Giovanni, su l' epistola ai Galati; diciotto tomi di comenti sopra Isaia; tre libri di comenti sopra Osea, e cinque libri sopra Zaccaria, dei comenti sopra Giobbe e su le epistole canoniche; un trattato su i dogmi e su le sette; due libri contro gli Ariani; un trattato dello Spirito Santo; un libro contro i Manichei, ed un gran numero di altre opere. Aveva anche interpretato i libri dei principi di Origene che considerava come il suo maestro, il che lo fece condannare dal quinto concilio generale, e da Martino V, nel concilio di Laterano, quantunque fosse morto nella comunione della Chiesa, e che i più grandi uomini, senza

eccettuar S. Girolamo, avessero lodato la sua ortodossia,e tutte le altre sue qualità. Di tutte le opere di Didimo, non ce ne restano che tre,il suo comento sopra le epistole canoniche, che trovasi nel nono volume della Biblioteca dei Padri, vol.23 e 33, ediz. del 1624; un frammento del libro contro i Manichei, pubblicato da Canisio, tomo 5. *Antiq. lect.*, ed il trattato dello Spirito Santo, tradotto in latino da S. Girolamo, che si trova nelle opere di questo Padre. Questi comenti sono precisi e giudiziosi. Rigetta in essi il regno di mille anni,ed assicura che le delizie del paradiso sono tutte spirituali. Crede con Origene,che l' Incarnazione di Gesù Cristo ha servito così agli angeli come agli uomini, per purificarli dalle loro colpe. Avverte che la seconda epistola di S. Pietro, non è nel canone, e la crede supposta. Nel libro contro i Manichei confuta quegli eretici e loro prova con argomenti metafisici, che non devonsi ammettere due principi. Fa vedere che il diavolo non è cattivo per natura o per sostanza, ma per volontà, e che Iddio, non è autore del male per aver creato una sostanza libera che può volgersi al bene ed al male. Il trattato dello Spirito Santo ne dimostra benissimo la divinità, provando in primo luogo che non è una creatura, e poi ch' egli è della stessa natura del Padre e del Figlio. Prova che lo Spirito Santo non è una creatura, perchè è immutabile, immenso; prova che egli è la luce,la virtu,la santità sostanziale ed il santificatore delle anime; il che non conviene alla creatura spirituale o corporale. Prova che lo Spirito Santo è della stessa natura del Padre e del Figlio, 1.° perchè non ha che una stessa operazione o per conseguenza una stessa sostanza con loro;2.°perchè mentire allo Spirito Santo è mentire a Dio,siccome appare dalle parole di S. Pietro ad Anania; 3.° perche lo Spirito Santo è chiamato il dito del Padre;4.° perche è chiamato la sapienza stessa;5:° perchè si crede nello Spirito Santo, siccome nel Padre e nel Figliuolo, e si battezza nel nome dello Spirito Santo, siccome nel nome del Padre e del Figliuolo, ecc. Questo trattato è chiaro, metodico, conciso, solido, convincente, sparso di avvertimenti curiosi e pellegrini (*v.*S.Girolamo, *De script. eccl.* c. 109. Pallade, *Histor. laus.* c. 38.Rufino, l. 2, c. 3. Baronio, a. 386, n. 32. Bellarmino, *De script.* Godeau, *Hist.* tom, 2. l. 4, n. 45,pag.706. Dupin, *Bibl. eccl.* IV.secolo).

DIDRAMMA.—Pezzo di moneta degli antichi greci del valore di due dramme, cioè sedici soldi e due denari, poichè la dramma valeva otto soldi e un denaro (*v.*DRAMMA). Il dramma presso gli ebrei era il mezzo siclo, che pesava due dramme antiche. Vespasiano ordinò che tutti gli ebrei dell' impero pagassero in avvenire al Campidoglio le due dramme che pagar soleano al tempio di Gerusalemme; ed Origene scrive, che ancora a tempo suo pagavano il didramma ai romani. Supposto l' argento ad otto filippi il marco, il didramma ebreo veniva ad essere, a ragguaglio della nostra moneta, due lire e quindici soldi incirca.

DIES IRÆ, DIES ILLA. — È questo il principio di un inno celebre nella liturgia, che si canta nella messa dei defunti. Il canto è lugubre e solenne come il soggetto, volge su la fine del mondo, e il giudizio universale. Quest' inno composto da un reo nella sua segreta, a quanto si dice, liberò l' autore dall' ultimo supplizio. Mentre egli si incaminava verso il patibolo, accerchiato dai sacerdoti che lo assistevano colle loro esortazioni e preghiere, intuonò l' opera della sua cattività. Tocchi da un terrore religioso, gli assistenti dimandarono, ed ottennero la sospensione del supplizio, la quale presto fu cambiata in una grazia assoluta.

DIDYMUS (parola greca che significa *gemello*).—È questo il soprannome dell' apostolo S. Tommaso ed il significato del termine ebraico o siriaco *Thomas*.

DIFESA DI SE STESSO. — Questo articolo appartiene direttamente alla filosofia morale; ma come certi censori del Vangelo pretesero che Gesù Cristo abbia proibito la difesa di se stesso,e perciò deroghi alla legge naturale,il teologo deve provare il contrario.

Gesù Cristo in S. Matteo (*c.* 5, *v.* 38) dice: *Sapete ciò che fu comandato colla legge del taglione, che si renderà occhio per occhio, e dente per dente,ed io vi dico che non resistiate all'uomo cattivo;ma se taluno vi percuote la guancia destra, gli presentiate l' altra; se vuole piatire contro di voi e rapirvi la tonaca, dategli anco il mantello* ec. È evidente che Gesù Cristo avvertiva i suoi discepoli di ciò che sarebbero tenuti a fare, quando il popolo e i magistrati congiurati contro di essi a causa del Vangelo, vorrebbero rapire loro non solo tuttociò che aveano, ma anche la vita. *Verrà il momento*, loro dice, *in cui ogni uomo che potrà ucciderli,crederà fare una cosa grata a Dio*(Joan.*c.*16,*v.*2).

Allora sarebbe stato assai inutile voler opporre la forza alla forza, ovvero implorare la protezione delle leggi e dei magistrati, ma ciò che in quel tempo era una necessità pei discepoli del Salvatore, è altresì un' obbligazione pel comune dei fedeli, in uno Stato regolato e saggiamente governato. La legge che ci obbliga a sopportare per la religione e per la fede le ingiustizie e la violenza dei persecutori, non ci comanda di cedere parimenti all' audacia di un ladro e di un assassino.

In generale, il consiglio di soffrire la ingiustizia e la violenza, piuttosto che seguire con rigore i nostri diritti, è sempre prudentissimo; l' ostinazione a difenderli, a piatire ed esigere dei risarcimenti, non giovò mai ad alcuno; le vittorie che in tal genere si possono riportare, hanno ordinariamente delle molestissime conseguenze.

Per verità, i Sociniani hanno portato il rigorismo sino a decidere che il cristiano è tenuto per carità a lasciarsi uccidere da un aggressore ingiusto, piuttosto che ammazzarlo; ma noi non veggiamo su quale legge, nè su quale principio possa essere fondata questa decisione. Qualora Gesù Cristo comandava ai suoi discepoli di soffrire la violenza, nol faceva già per conservare la vita degli aggressori, ma perchè sapeva che questa eroica pazienza era il mezzo più sicuro per convertire gl' infedeli, come già avvenne.

Siccome Bayle avea fatto questa obbiezione, Montesquieu gli rinfaccia di non avere saputo distinguere gli ordini dati per lo stabilimento del cristianesimo, dallo stesso cristianesimo, nè i consigli evangelici dai precetti. Una prova che le lezioni date da Gesù Cristo ai suoi Apostoli non sono nè impossibili in pratica, nè perniciose alla società, è che gli Apostoli le praticarono letteralmente. Senza questo coraggio non sarebbero riusciti a stabilire il cristianesimo.

Barbeyrac occupato a screditare le morale dei Padri della Chiesa, li accusa di avere condannato con consenso pressochè unanime, la difesa di se stesso. La verità è, che la maggior parte si sono determinati a ripetere le massime del Vangelo, e per conseguenza bisogna dare la stessa spiegazione agli uni ed agli altri. Di fatto quei che più energicamente si sono espressi su la pazienza assoluta, e senza limiti prescritta ai cristiani, sono Atenagora, *Legat. pro Christ. c.* 1, Tertulliano nel suo libro *de patientia c.* 7. 8. 10., S. Cipriano *Ep.* 57. *p.* 95. *e de bona patient. p.* 250. e Lattanzio *Institut. divin. l.* 9. *cap.* 18. Ma questi quattro autori vissero nei tempi della persecuzione, e per quanto poca attenzione si usi nel leggerli, scorgesi ad evidenza che parlano della pazienza del cristiano in tali circostanze. Lo stesso Barbeyrac è costretto accordare che in questo caso i cristiani doveano soffrire ogni cosa senza difendersi, perchè era necessaria l' eroica loro pazienza, ossia per condurre i pagani alla fede, ossia per confermarvi quelli che l' aveano abbracciata. Dunque i Padri dei tre primi secoli con ragione ne hanno fatto un dovere ai cristiani.

Supponghiamo che quelli del quarto secolo, e dei seguen-

ti, come i SS. Basilio, Ambrogio ed Agostino, abbiano deciso in generale, che un cristiano assalito da un ingiusto aggressore, debba piuttosto lasciarsi uccidere che non uccidere il suo nemico: questa morale è forse manifestamente falsa come pretende Barbeyrac? Grozio che confessa di essere egualmente buono moralista, almeno riguarda questa pazienza di un cristiano come un tratto di eroica carità (*Adnot. in Matt. c.*5,*v.* 40). Dunque i Padri hanno potuto giudicare lo stesso, senza meritare una rigorosa censura.

Barbeyrac per tre ragioni decide il contrario; perchè non è giusto che un innocente muoia piuttosto che un reo, altrimenti la condizione degli scellerati sarebbe migliore della gente dabbene, e questo sarebbe il mezzo d'incoraggire i primi a peccare. Ciò va benissimo; ma questo oracolo della morale passa sotto silenzio un terribile inconveniente, ed è che se l'uccisore viene ad essere scoperto, e che quegli che lo uccise non possa provare che lo fece unicamente per salvare la propria vita *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, sarà punito come omicida; in questo caso non si presume innocenza, è mestieri provarla. Dunque questo è il pericolo inevitabile, cui trovasi esposto un innocente.

Se si vuole prendersi la pena di esaminare presso gli autori sacri tutte le condizioni che sono necessarie acciò in simile caso un uccisore sia innocente, e sia dichiarato tale, vedrassi se l'opinione disprezzata da Barbeyrac con tanta franchezza, sia così mal fondata come pretende. Fortunatamente è rarissimo il caso di cui parliamo, e se alcuni Padri si fossero ingannati nel deciderlo, non vi sarebbe già alcun pericolo pei costumi. Il primo moto di un uomo assalito sarà sempre di difendersi, e si sa bene che non è possibile d'avere in quel punto il sangue sì freddo per misurare i colpi.

Quindi pure conchiudiamo contro i Deisti e contro tutti i censori della morale cristiana, non essere vero che la legge naturale ed il diritto naturale si possano assai facilmente conoscere in tutt' i casi, e che ve ne sono molti nei quali i due partiti sono a un di presso esposti ai medesimi inconvenienti. Ciò che vi è di certo è, che in tutt' i casi, la carità eroica di un cristiano sarà sempre un esempio eccellente, e giammai produrrà verun male.

DIGAMO, DIGAMIA (*v.* BIGAMO).

DIGIUNO.

SOMMARIO.

I. *Natura e divisione del digiuno.*
II. *Antichità del digiuno.*
III. *Persone obbligate al digiuno, e cause che ne dispensano.*
IV. *Parecchie difficoltà relative al digiuno.*
V. *Potere della Chiesa nello stabilire digiuni.*

I. *Natura e divisione del digiuno.*

Il digiuno in generale è un atto della virtù della temperanza, pel quale ci asteghiamo da certe cose permesse.

Il digiuno consiste dunque in un certo genere di astinenza, per cui possonsi distinguere altrettante specie di digiuni, quante sonovi cose da cui possiamo astenerci per principio di virtù. Vi è un digiuno *morale*, che regola la misura degli alimenti sul bisogno del corpo; un digiuno *spirituale*, che non è altro che la fuga del peccato; un digiuno *naturale*, che consiste nel non aver preso cosa alcuna dopo l'ora di mezzanotte, nè per forma di nutrimento, nè per forma di medicamento; un digiuno *ecclesiastico*, il quale esclude certi alimenti, e non permette gli altri che in una certa quantità, secondo la forma prescritta dalla Chiesa.

II. *Antichità del digiuno.*

Presso i giudei il digiuno non era comandato da alcuna legge positiva; dunque era una pratica puramente cerimoniale. Nondimeno viene approvato e commendato nell'antico Testamento come mortificazione meritoria, ed accetta a Dio. Davidde, Acabbo, Tobia, Giuditta, Ester, Daniele, i Niniviti, tutta la nazione giudaica con questo mezzo ottennero da Dio il perdono delle loro colpe, ovvero ottennero delle grazie particolari; i Profeti non condannarono assolutamente i digiuni dei giudei, ma l'abuso che ne facevano, avendogli eglino stessi più volte esortati a digiunare. (*Joel. c.* 1, *v.* 14. *ec.*).

Nel nuovo Testamento i digiuni di S. Giovanni Battista, e di Anna Profetessa sono citati con encomio; Gesù Cristo stesso ne diede l'esempio (*Matt. c.* 4, *v.*2), egli disapprovò soltanto quelli che digiunavano per ostentazione, per farsi credere mortificati (*c.* 6, *v.* 16.17). Dice che i demoni non possono essere scacciati se non coll'orazione e col digiuno (*c.* 17, *v.* 20). Non vi obbligò i suoi discepoli, ma loro predice che quand'egli non sarebbe più con essi, digiunerebbero (*c.* 9, *v.* 15). Così fecero; veggiamo gli Apostoli prepararsi col digiuno e coll'orazione alle importanti azioni del loro ministero (*Act. c.* 13, *v.* 2. *r.* 14, *v.* 22. *c.* 27, *v.* 21). S. Paolo esorta i fedeli ad esercitarvisi (1. *Cor. c.* 6, *v.*5), ed egli stesso lo praticava (*c.* 11, *v.* 27). Dunque questa è un'azione santa e lodevole (*v.* S. Tommaso e Natale Alessandro su tal proposito).

I nemici del cristianesimo giudicano diversamente: questa, dicono essi, è una pratica superstiziosa fondata sopra una falsa idea della divinità: si ebbe persuasione che ella si compiacesse nel vederci patire; gli Orientali e i Platonici aveano sognato che noi siamo infestati dai demoni che ci portano al vizio, e che il digiuno serve a vincerli, o metterli in fuga. Il digiuno, seguono essi, può nuocere alla salute; diminuendo le nostre forze, ci rende meno capaci ad adempiere dei doveri che esiggono della robustezza.

Nulladimeno i più dotti naturalisti anche al giorno d'oggi accordano che l'astinenza e il digiuno sono il rimedio più efficace contro la lussuria: credono perciò che la lussuria sia un cattivo demonio che infesta l'anima nostra?! Padri della Chiesa che hanno tanto raccomandato il digiuno, e che eglino stessi praticarono, nol credevano. Gli antichi filosofi, i seguaci di Pittagora, di Platone e di Zenone, anco molti Epicurei hanno parimenti lodata e praticata l'astinenza ed il digiuno; si può convincersene leggendo il *Trattato de abstinentia* di Porfirio. Eglino per certo non aveano sognato che la divinità si compiacesse nel vederci patire, e gli Epicurei non credevano ai demoni. Ma sapevano per esperienza che il digiuno era un mezzo di fiaccare e domare le passioni, che i patimenti servono ad esercitare le *virtù* e la *forza* dell'anima.

Chiunque ammette un Dio ed una provvidenza, crede che quando l'uomo ha peccato, gli è utile il pentirsene, di esserne afflitto; questo è un preservativo contro la ricaduta, ma i censori del digiuno accordano che l'uomo afflitto non pensa a mangiare. Dunque non è una superstizione giudicare che il digiuno sia un segno ed un mezzo di penitenza ugualmente che un rimedio contro l'ardore delle passioni. E come non accusiamo di crudele il medico che prescrive l'astinenza ed alcuni rimedi ad un ammalato; Dio non è crudele, quando comanda ad un peccatore d'affliggersi, umiliarsi, patire e digiunare.

Per sapere se il digiuno possa nuocere alla salute, o possa renderci incapaci ad adempiere i nostri doveri, basta esaminare se vi sieno meno vecchi alla Trappa e ai Sette-Fonti, che fra i voluttuosi del secolo, se i medici sieno più spesso chiamati per guarire le infermità contratte dal digiuno, che per curare le malattie nate dalla intemperanza; e finalmente se i ghiottoni sieno più esatti ad adempiere i loro doveri, che gli uomini sobri e mortificati.

Qualora leggiamo le dissertazioni dei moderni Epicurei, sembraci che cerchino meno ciò che è utile alla società in generale, di quel che pensino a giustificare la licenza con

cui violano le leggi dell' astinenza e dei digiuno (*v.* QUARESIMA, ASTINENZA).

Spacciano qual favola ciò che leggesi nella vita di molti Santi dell' uno e l' altro sesso, che passarono trenta o quaranta giorni senza mangiare. Questi fatti però sono troppo certificati, onde non se ne possa dubitare. Indipendentemente dalle forze soprannaturali che Dio ha potuto dare ai suoi servi, è certo che vi sono delle complessioni, le quali fortificate dall'abito possono digiunare assai più di quello che può il comune degli uomini, senza sconcertare la loro salute, ed anco senza molto indebolirsi. Ciò che leggiamo nelle relazioni di molti viaggiatori, che furono costretti a passare molti giorni in eccessive fatiche, col solo alimento di un pugno di farina di maiz, o alcuni frutti selvatici, rende assai credibile quanto si racconta dei digiuni che osservarono i Santi. in generale la natura domanda poco per sostentarsi; ma la sensualità passata in abito è una tirannia pressochè invincibile. Siamo atorditi della moltitudine e del rigore dei digiuni che praticano anche al giorno d'oggi le diverse sette dei cristiani orientali.

Daillé, Bingham, ed altri scrittori protestanti affermano che il digiuno nei primi secoli non conteneva l'astinenza dalla carne, che consisteva soltanto nel differire il pranzo sino alla sera, a privarsi di cibi delicati, e di tutto ciò che poteva allettare la sensualità. Lo provano con un passo di Socrate (*Hist. Eccl. l.* 5. *c.* 22) il quale dice, che nella quaresima alcuni si astenevano dal mangiare alcun animale, altri usavano solamente del pesce, alcuni senza scrupolo mangiavano dei polli, coll' esempio del vescovo Spiridione, che in giorno di digiuno diede del lardo ad un viaggiatore stanco, e lo esortò a mangiarne (*Sozom. l.* 1. *c.*11).

Ma di tutti i cibi, di cui si può alimentarsi, vi è cosa più sostanziosa, e che più alletti la sensualità, quanto la carne? Questa dunque era la prima cosa da cui si dovea astenersi nei giorni di digiuno, anche secondo l' osservazione dei nostri critici. il passo di Socrate prova benissimo che al tempo suo, come al presente, v' erano dei cristiani pochissimo scrupolosi, e che assai male osservavano la legge del digiuno; ma gli abusi non fanno regola. Più di settant' anni prima che scrivesse Socrate, il concilio Laodiceno tenuto l' an. 366. o 367. aveva deciso, che si dovesse osservare la *Xerofagia*, ovvero vivere nei quaranta giorni del digiuno di cibi secchi (can.50); dunque non permetteva l' uso della carne.

Molto meno favorisce i nostri avversari l' esempio di S. Spiridione. Osserva lo storico che egli non avea nè pane, nè vino; il viaggiatore cui diede il lardo, ricusò tosto mangiarne, e gli disse esser cristiano; dunque l' uso dei cristiani non era di mangiare grasso nella quaresima. Il santo vescovo vinse la ripugnanza di lui, dicendogli che secondo la Scrittura tutto è puro pei cuori puri: in tale circostanza scusavalo il caso di necessità.

Questa risposta indica la ragione per cui la Chiesa non fece da prima una legge generale dell'astinenza; temevasi di favorire l'errore dei Manichei, i quali si astenevano dalla carne e dal vino, perchè secondo la loro opinione erano produzioni del cattivo principio. Quindi i canoni degli Apostoli ordinano di deporre l' ecclesiastico che si astiene dalla carne e dal vino per errore e non per mortificarsi, che dimentica che questi sono doni del Creatore, e così bestemmia contro la creazione (*Can.* 43. 45). Passato che fu il pericolo, l' astinenza fu comunemente osservata, ed assai fuor di ragione i protestanti si sono sollevati contro questa reverenda disciplina (*v.* Beveridge *su i Canoni della Chiesa primitiva l.* 9. *c.* 9. §. 7).

Mosheim quantunque protestante fu costretto ad accordare che il digiuno del mercoledì e del venerdì sembra essere stato in uso fino dal tempo degli Apostoli, o immediatamente dopo. Forse gli Apostoli permisero che s'introducesse una pratica superstiziosa?

Un dotto accademico provò che i digiuni religiosi furono in uso presso la maggior parte dei popoli dell' universo; e che rimontando all'origine, trovò questa pratica fondata su motivi assai ragionevoli (*Mem. dell' Accad. dell' Iscriz. t.* 5. *in* 12. *pag.* 38).

Mosheim avea totalmente dimenticato il Vangelo, qualora scrisse che i primi cristiani trassero l'eccedente loro genio pel digiuno e per l' astinenza dalla filosofia di Platone. I giusti dell' antico Testamento, Gesù Cristo, e gli Apostoli aveano forse studiato nella scuola di Platone? (*Dissert. de turbata per recente Platonicos Ecclesia*, §. 49. 50. *Stor. Eccl.* 12. *siec.* §. 35).

La vita degli Apostoli o dei primi cristiani era tutta di privazioni e di digiuni. Le ordinazioni e le azioni importanti della Chiesa, erano accompagnate da digiuni e da orazioni. I digiuni delle stagioni, vale a dire, del mercoledì e del venerdì, e quello della quaresima sono antichissimi. Si digiunava le quattro tempora in Roma fino dal tempo di S. Leone. I digiuni delle vigilie delle grandi feste e degli Apostoli stabilironsi insensibilmente. V'era questa differenza tra i digiuni della quaresima e gli altri, che in quaresima non era permesso di mangiare che dopo vespero, vale a dire, alla sera, e gli altri giorni dopo nona. V'erano cristiani che nei giorni di digiuno non mangiavano che vivande secche, ed altri che riducevansi al pane ed all'acqua; altri che non mangiavano che una volta ogni due giorni, od anche che stavano tre o quattro giorni senza mangiare. Così digiunavano i primi cristiani, persuasi che il digiuno è egualmente proprio per mortificare la carne, ad elevare l'animo alla contemplazione delle cose celesti, a piegare la giustizia di Dio, ed ottenere i suoi favori (*v.* QUARESIMA).

III. *Persone obbligate al digiuno, e cause che ne dispensano.*

Ogni persona che non sia nella impotenza morale di digiunare, è obbligata al digiuno, sotto pena di peccato mortale. Questa impotenza morale ha la sua sorgente nel lavoro, nell'età, o nelle infermità.

1.° Le persone che sono obbligate a fare dei lavori o dei viaggi incompatibili col digiuno, ne sono esenti, come i lavoratori, i vignaiuoli, i carpentieri, i tagliatori di pietre, i corrieri, ecc. I pittori, gli stampatori che non istanno al torchio, i barbieri, i sarti, e quelli che esercitano ogn'altro simile mestiere, non ne sono esenti, perchè il lavoro che devesi usare nell'esercizio di questa sorta di mestieri non è incompatibile col digiuno. Devesi dire altrettanto di quelli che vanno alla caccia, che giuocano alla palla, o a giuochi simili per loro piacere. In quanto ai confessori, ai predicatori, agli infermieri che non possono collegare queste funzioni col digiuno, non sono tenuti a digiunare, perchè queste funzioni sono preferibili: il digiuno. 2.° I fanciulli sono dispensati dal digiuno fino all'età di 21 anno compiti; ma pei vecchi non vi è che la sola impotenza morale che li dispensi, e giammai l'età in se stessa, comunque avanzata essa sia, quando non sia unita a questa impotenza. Veggonsi persone digiunare all' età di ottanta anni come di cinquanta. 3.° Il languore, l'infermità, la malattia considerevole esentano dal digiuno: il bisogno d'alimenti, come trovasi nelle nutrici e nelle donne incinte, ne esenta pure. Bisogna dire la stessa cosa dei poveri i quali non hanno con che fare un pasto sufficiente al giorno: essi possono anche mangiare della carne, quando non hanno altro, o ch'essi non hanno che del pane col quale solo non potrebbero vivere senza incomodarsi notabilmente. 4.° Il potere di dispensare appartiene al vescovi, ai curati ed ai loro vicari in loro assenza, ai superiori di comunità rispetto ai loro inferiori (S. Tommaso, 2, 2, *q.* 147).

Difficoltà relative al digiuno.

1.° Il digiuno ecclesiastico racchiude tre cose: astenersi dalla carne, dalle uova e dai latticini nei digiuni di quaresimo; non fare che un pasto colla colezione della sera; la quale non è che tollerata dalla Chiesa, e che deve essere molto modica; non mangiare che a mezzodì, secondo il costume generale della Chiesa. Dal che segue che si pecca mortalmente o venialmente mangiando prima dell'ora di mezzodì senza una giusta ragione, secondo il tempo più o meno considerevole, con cui prevenesi il mezzodì. Un'ora basta pel peccato mortale, secondo parecchi casisti. La Chiesa permette ai religiosi, a motivo delle loro fatiche, di mangiare alle undici e mezzo, anche in quaresima.

2.° È permesso di bere liquori, quantunque nutrienti, fuori dei pasti, ne'giorni di digiuno, purchè non siano in grande quantità, nè in frodo del digiuno, ma solamente per ispegnere la sete o per facilitare la digestione. *Jejunium Ecclesiæ non solvitur nisi per ea quæ Ecclesia interdicere intendit; non autem intendit Ecclesia interdicere sumptionem potus, qui magis sumitur ad alterationem corporis sedandam et pro digestione ciborum assumptorum, quam ad nutritionem, licet, aliquomodo nutriat, et ideo licet jejunantibus pluries bibere* (S. Tom. 2, 2, *q.* 147, art. 6 *ad secundum*). Non ne segue tuttavia da ciò che non si rompa mai il digiuno bevendo fuori di pasto; poichè si rompe allora che si prende una grande quantità di liquori molto nutrienti, come sarebbe birrone, vino fatturato, cioccolata, ecc.; ed allorquando prendonsi liquori, sebbene meno nutrienti, a danno del digiuno, senza necessità e pel solo piacere; o quando per dissetarsi si mangiano poma, pera, ecc., o quando dopo aver bevuto, si mangia qualche cosa, come fichi, mandorle, ecc., pel timore che la bevanda nuoccia. Questo assioma tanto vantato: *Il liquido non rompe punto il digiuno*, non ha luogo adunque che quando è necessario di bere, o per estingnere la sete o per aiutare la digestione.

3.° Quantunque il tempo che si può impiegare a pranzare nei giorni di digiuno, non sia determinato da alcuna legge, non sembra per altro che si possa estendere a tre, o quattro ore.

4.° La proibizione di mangiare delle uova e dei latticini in quaresima, si estende anche ai giorni di domenica, siccome agli altri; e quando se ne permetto l'uso, non si è creduto di permettere quello del lardo e del grasso, perchè queste cose s'avvicinano molto più alla carne, che le uova ed i latticini. Questa è la regola generale, salvo sempre un particolare indulto pontificio.

5.° Nei luoghi in cui le uova sono proibite nella quaresima, non è permesso di mangiare de' biscotti nei quali v'entrano, a meno che un uso legittimo non lo permetta, o che ve n'entrano sì pochi, che ciò sia creduto per niente.

6.° I fanciulli che non hanno ancora sette anni compiuti possono mangiare della carne e delle altre cose proibite in quaresima, a meno che essi non abbiano l'uso compiuto della ragione prima di questo tempo, perchè le leggi della Chiesa non gli obbligano se non quando essi hanno ragginnto l'uso di ragione; lo che avviene ordinariamente a sette anni compiuti.

7.° Si commettono altrettanti peccati quante volte si mangia fuori de'pasti che sono permessi ne'giorni di digiuno.

8.° La dispensa di mangiare di magro non comprende quella del digiuno, nè la dispensa del digiuno quella di mangiar di magro; ma devesi adempire in quaresima quello che si può. Quegli che non può far di magro, e che può digiunare in quanto al resto, deve digiunare senza far di magro. Quello che può far di magro e che non può digiunare, deve far di magro senza digiunare. Quegli che può digiunare in qualche giorno solamente, deve digiunare nei giorni che può.

V. *Potere della Chiesa nello stabilire digiuni.*

La Chiesa ha ricevuto da Gesù Cristo suo sposo il potere di fare delle leggi giuste ed utili pel bene dei suoi figli, ed è questo il potere di cui essa ha fatto uso fino dai suoi primordi, prescrivendo la legge del digiuno che racchiude grandi vantaggi per confessione stessa degli eretici più contrari al digiuno, e fra gli altri di Calvino, il quale riconosceva utile il digiuno, e ch'era stato osservato nell'antica legge dai profeti, e nella nuova dagli apostoli (Lib.4, *Instit.* § 14). La legge del digiuno non è dunque opposta alla libertà evangelica, la quale permette di mangiare liberamente di ciò che Dio ha creato per l'uso dell'uomo; giacchè non è certamente per superstizione che la Chiesa proibisce di mangiare certe carni in certi tempi, come se queste carni fossero cattive in se stesse, ma per un principio di penitenza e di mortificazione. Vedi il padre Tommasino; Pontas alla parola *Jeune*; il signor Collet, *Moral. t.* 1, *p.* 48, e *t.* 2, *p.* 553, e gli altri teologi. Vedi pure il trattato del padre Nicolai, sul digiuno; e quello del padre Thomassin, su i digiuni della Chiesa; Il trattato del sig. Hecquet, su le dispense di quaresima; *la disciplina antica e moderna della chiesa romana, sul digiuno della quaresima* del padre Concina, ed il comentario del medesimo autore su la materia del digiuno, colle risposte del papa Benedetto XIV, e sette quistioni sul digiuno e su l'astinenza, che gli erano state proposte dall'arcivescovo di Compostella; la dissertazione del sig. Bompart, medico, in cui prova che il digiuno e l'astinenza convengono alla salute: questa dissertazione trovasi nel primo tomo della Biblioteca scelta di medicina, stampata in Parigi, In-4.°, 1748; il libro intitolato: *Istoria dommatica e morale del digiuno* del P. D. Giuseppe dell'Ile, priore titolare d'Harcville, ed antico abbate di S. Leopoldo, ordine di S. Benedetto; in Parigi, presso Lottin, 1741.

DIGIUNO NATURALE (*v.* COMUNIONE).

DIGNITA'. — Questo termine si prende in generale per ogni sorta di cariche accompagnate da onori o da autorità, e più particolarmente per le dignità ecclesiastiche, che consistono in certe preminenze unite ad una giurisdizione. Ed è per questo che quando esse non hanno giurisdizione annesse non sono che semplici personati. In passato non vi erano che due dignità nelle diocesi, l'arciprete e l'arcidiacono. I decani, i preposti, i tesorieri ed altri simili furono instituiti dopo dall'uso. Le dignità che hanno carica di anime non possono essere conferite che a persone dell'età di ventiquattro anni, che si facciano preti nell'anno, e quelle che non hanno cura di anime che diconsi *dignità semplici* possono essere conferite a persone dell'età di ventidue anni (Concilio di Trento, *sess.* 64, *cap.* 12, *de reform.*). Le dignità ecclesiastiche delle cattedrali o collegiali non possono essere possedute che dai canonici della stessa chiesa, o da quelli che si sono fatti provvedere nella corte di Roma di un canonicato, *ad effectum* di poter possedere una dignità; ma questi canonicati *ad effectum* non danno nè voce in capitolo, nè sedata nel coro (Ferrière, *Introd. al dirit. eccles.*). Non si possono possedere due dignità ecclesiastiche contemporaneamente, e l'accettazione di una seconda rende vacante la prima. Non si può egualmente possedere una dignità di una chiesa cattedrale, nè una prima dignità di una collegiale, senza essere graduato, e senza avere un certificato del tempo di studio di una facoltà di teologia, o del diritto canonico.

Non si può dare nessuna regola generale per conoscere la natura dei benefizi, ai quali la dignità è attaccata, nè su l'ordine delle dignità fra loro. Ciò dipende dall'uso che è differente secondo le chiese. Un benefizio il cui titolo è una dignità in una chiesa non è sovente che un sem-

plice uffizio in un'altra. In alcune chiese, è il decano che tiene il primo posto dopo il vescovo; in altre è il preposto; in altre è il tesoriere ec. In alcuniluoghi la dignità di cantore è la terza; in alcuni altri essa non è che la quinta o la sesta. Gli onori e le funzioni delle dignità non sono meno differenti dell'ordine (*v.* Héricourt, *Leggi ecclesiastiche*, le *Memorie del Clero*, tom. 2, pag. 1660 e seg. La Combe, *Raccolta di Giurisprudenza canonica* alla parola *Dignités ecclésiastiques*, *v.* ETA', CANONICO, DECANO).

DILETTAZIONE MOROSA (*Delectatio morosa*).—È un atto di compiacenza che si prende a pensare ad una cattiva cosa, quantunque senza intenzione di commetterla. Chiamasi questa dilettazione *morosa*, non pel tempo ch'essa dura, ma perchè vi si consente positivamente allorquando se ne accorge,od almeno si trascura di rigettarla. La dilettazione morosa trae la sua malizia dal suo oggetto; da ciò provviene ch'essa è peccato mortale, quando la cosa cui si prende piacere è un peccato mortale, e veniale solamente, quando questa cosa non è che un peccato veniale. I cattivi pensieri sono abbominevoli davanti a Dio, dice la Scrittura (*Prov. c.*15,*v.*26),essi separano da Dio (*Sap.c.*13). Essi sono dunque peccato mortale, quando l'oggetto ne è mortale. D'altronde (ed è il ragionamento di S. Tommaso, 1.*²æ.* quæst. 74, art. 6) non si ferma a pensare ad una cosa con riflessione e compiacenza che in quanto si ama; ora amare una cosa cattiva, ed arrestarvisi con un piacere deliberato è un peccato mortale se la cosa è mortale, e veniale se la cosa non è che veniale. La dilettazione è pure altrettanto più cattiva quanto l'oggetto ne è più peccaminoso. Per esempio, è un maggior male quello di dilettarsi a pensare ad un incesto o ad un adulterio,che ad una semplice fornicazione, e si deve spiegare questa circostanza nella confessione. Devesi conchiudere da ciò, che con ragione l'assemblea generale del clero di Francia del 1700 censurò questa proposizione di morale rilasciata, relativa alla dilettazione morosa: *Hinc inferre debemus cum consensum qui præbetur suggestionibus pravis, cum tendit ad delectationem cogitandi tantum de re illicita ... secundum sanctum Augustinum, non esse aliud quam veniale peccatum, licet ipse ultionis actus, cujus cogitatione animus delectatur, sit pessimus et certissimum mortale peccatum* (*Mem del Clero, tom.* 1, *p.*739). Vi sono pertanto parecchi casi, in cui la dilettazione al pensiero di una cattiva cosa è assolutamente innocente, purchè non vi sia nè affezione alla cosa stessa, nè pericolo di acconsentire ai moti sensuali che questa dilettazione può eccitare. È in questo modo che i medici, i confessori ed altri che sono obbligati a leggere, ad imparare, ad insegnare, a praticare certe cose che producono questa sorta di dilettazioni morose, possono qualche volta fermarvisi senza alcun male. Si può pensare innocentemente, quantunque con piacere, ai raggiri di destrezza dei ladri, agli stratagemmi ingiusti, di cui si fa uso alla guerra contro i nemici, purchè si detesti il furto e l'ingiustizia (*v.* Il sig. Collet, *Moral. tom.* 3, *pag.* 554 *e seg.* Pontas, alla parola *Délectation*).

DILEZIONE.— Il papa si serve di questo termine negli scritti apostolici ch'egli indirizza ai fedeli dicendo: «A tutti i fedeli cristiani, salute e *dilezione* nel Signor nostro.» Se ne serve pure verso il Delfino di Francia, il fratello del re, ed i principi sovrani che non sono re. Dà pure il titolo di *dilettissimo*, ad un patriarca, ad un vescovo, ad un prete, ad un diacono, ec.

DILUVIO.— Inondazione generale del globo terrestre, che la santa Scrittura ci dice essere avvenuta nella prima età del mondo verso l' an. 1656 dopo la creazione, secondo il calcolo comune. Questo avvenimento però che appartiene alla storia santa, per conseguenza alla teologia, appartiene altresì alla storia profana, alla storia naturale ed alla fisica, ed è uno dei più interessanti articoli che abbiamo a trattare, non solo a causa degli sforzi che fecero gl' increduli per farne crollare la certezza, ma a causa di molti sistemi ed ipotesi che furono inventati per ispiegarlo da quelli stessi che professano di credere alla santa Scrittura.

Dunque abbiamo da provare 1.° che il diluvio è stato *universale* in tutto il rigore della parola, e che coprì d'acqua non solo una parte della faccia della terra, ma tutto intero il globo; 2.° mostrare che gl' increduli non per anco hanno opposta alcuna solida obbiezione a questo fatto memorabile; 3.° aggiungeremo alcune riflessioni su la incostanza e sul capriccio delle opinioni che successivamente vedemmo insorgere sul tal proposito.

1.° La prima prova e la più convincente dell'universalità del diluvio è la maniera con cui Moisè lo riferisce, e ciò che precedè, e ciò che seguì. Nel cap. 4.° della Genesi *v.* 7. Dio dice a Noè: *Distruggerò ogni creatura vivente su la terra, dall' uomo sino agli animali*; *dai rettili sino agli uccelli del cielo.* Questa minaccia non poteva esser seguita letteralmente, quando la inondazione non fosse generale, e non coprisse ogni luogo dove gli animali e gli uccelli avessero potuto rifuggirsi. Nel verso 13.° Dio soggiunge: *Il fine di ogni carne viene innanzi a me* (sta per succedere): *distruggerò la terra e i suoi abitanti. Fa un'arca per ritirarti in quella* (*v.* 17). *Farò cadere le acque del diluvio su la terra, per distruggere ogni creatura che vive sotto il cielo;perirà tutto ciò che è su la terra.* La predizione non poteva essere più espressa, nè più generale. Se Dio avesse voluto lasciare senz' acqua qualche parte del globo, per certo vi avrebbe fatto ritirare Noè, la sua famiglia, e gli animali che doveano esser conservati, anzichè far fabbricare un' arca per rinchiuderli.

La descrizione che fa Moisè del diluvio, con pari chiarezza ne annunzia la universalità (*c.*7). Quando Dio ebbe racchiuso nell' arca gli uomini e gli animali che volea salvare, si ruppero le cataratte del grande abisso, e caddero dal cielo le pioggie (*v.*17). *Le acque si alzarono su la terra e fecero nuotare l' arca; furono coperti i più alti monti sotto il cielo, le acque sorpassarono di quindici cubiti le vette più alte, ogni carne vivente su la terra, tutti gli animali, gli uccelli, i quadrupedi, i rettili, tutti gli uomini nessuno eccettuato perirono;tutto ciò che respirava su la terra perdette la vita. Dio distrusse ogni cosa che sussisteva sul globo, dall' uomo sino all'ultimo degli animali; tutto fu annichilito. Noè solo, e quelli che erano con esso lui nell'arca, furono conservati.* Se lo scrittore sacro avesse esaurito tutti i termini della sua lingua, non avrebbe potuto esprimere con maggior energia l'universalità della inondazione e dei suoi effetti su tutta la faccia del globo terrestre.

Testifica anco la stessa verità riferendo il fine del diluvio e le conseguenze di esso. Egli dice (*c.*8,*v.*5) che le vette dei monti si cominciarono a scorgere il primo giorno del decimo mese (*v.* 17. *c.* 9, *v.*1. 7). Dio parla a Noè ed ai figliuoli di lui,come ai soli uomini che ancora sussistessero su la terra;loro ripete le stesse parole che avea dette ad Adamo ed alla moglie di lui nel momento della creazione: *Crescete, moltiplicatevi, popolate la terra, dominate su gli animali ec.* (*v.* 11. 15). *Non si vedrà più il diluvio che devasti la terra e che distrugga ogni carne* (*v.* 19). Aggiunge lo storico che i tre figliuoli di Noè sono lo stipite da cui è uscito tutto il genere umano che è disperso su tutta la terra, e nel capo 10° espone la divisione di tutta la terra abitabile, che i discendenti di Noè fecero tra essi.

Quando uno scrittore progredisce con tanta precauzione, raccoglie tutte le circostanze che possono determinare il senso della sua narrazione, da un punto all' altro sostiene lo stesso tuono, non dà verun segno di esagerazione, e non teme di essere contraddetto;sarebbero necessarie delle forti dimostrazioni per combatterlo, per aver il coraggio di accusarlo che abbia inventato un così sorprendente avvenimento, o di non averlo fedelmente riferito.

Non si mancherà di obbiettare che nella Scrittura, anche nel nuovo Testamento, queste parole *tutta la terra*, *tutto il globo*, *tutto l' universo*, non si devono sempre prendere a rigore, che spesso significano una regione, un paese, un impero. Nella Genesi (*c.* 41, *v.* 54) dicesi che la fame dominava nel mondo intero, *in universo orbe*, vale a dire, in tutt' i paesi vicini alla Palestina. Nel libro di Ester (*c.*9, *v.*28), *Tutte le provincie dell' universo* significano soltanto le provincie dell' impero dell' Assiria, ec. Dunque dalle espressioni di Moisè non si può conchiudere la universalità del diluvio.

Ma ecco la risposta a tale difficoltà. Non si può negare che questi stessi termini assai più sovente non significhino il mondo intero. Quando il re profeta dice (*Ps.*23,*v.*1): *La terra e tutto ciò che contiene, l' universo e tutti quelli che lo abitano, sono del Signore* (Ps. 49, *v.*12): *La terra, e tutto ciò che ella contiene è mio, dice il Signore* (*Ps.* 97, *v.* 7), *il mare e tutto ciò che contiene, l' universo e tutti i suoi abitanti si muovono alla presenza del Signore*: *ec*, egli certamente non indica una regione particolare: potremmo citare molti simili esempi. Dunque devesi giudicare del vero senso dell' autore sacro dalle circostanze e da tutta la serie della narrazione.

Ma Moisè non solamente dice che tutta la terra fu inondata, che tutto il globo fu sommerso, ma che i più alti monti che vi erano sotto il cielo, furono coperti d' acqua; che l' acqua superò di quindici cubiti le più alte vette; che solo nel decimo mese si ricominciarono a scoprire; dice che tutto ciò che respirava sotto il cielo, tutti gli animali viventi su la terra, senza eccettuarne gli uccelli, perirono; che il solo Noè, la famiglia di lui e tutto ciò che era nell' arca, fu conservato. Tutto questo sarebbe assolutamente falso, se si parlasse di un diluvio particolare, per quanto si avesse potuto dilatare; questo non era il caso di esagerare. Moisè era storico, non era poeta, nè oratore; dunque deve essere inteso di un diluvio universale.

Quelli che vogliono ristringere il significato dei termini, non riflettono che un diluvio particolare capace di produrre tutti gli effetti di cui Moisè fa menzione, è naturalmente tanto impossibile come il diluvio universale. Supporremo noi, per esempio, che succedesse soltanto nella Mesopotamia? A verificare il racconto di Moisè è mestieri che le acque abbiano superato di quindici cubiti la vetta del monte Ararat, uno dei più alti monti dell' universo, e tutta la catena dei monti della Gordiana. Ma non poterono alzarsi a questa altezza, senza spandersi nei quattro mari vicini; cioè il mare Caspio, il Ponto Eusino, il Mediterraneo, e il Golfo Persico, per conseguenza in tutto l' Oceano.

Dall' altra parte le acque dei mari non poterono ammonticchiarsi sopra una regione particolare della terra senza perdere il loro livello, senza distruggere la rotondità del globo, senza sturbarne l' equilibrio ed il moto. Dunque in questo caso sarebbe stato d' uopo che Dio rimuovesse l' asse della terra, come si suppone aver fatto per produrre il diluvio universale. Giacchè devesi ricorrere alla onnipotenza divina, e ad uno sconcerto delle leggi fisiche del mondo, a Dio non costò più per inondarlo tutto, che per inondarne una sola parte. In qualunque luogo dell' universo si supponga avvenuto un diluvio capace di superare quindici cubiti i più alti monti, si ricade nello stesso inconveniente. Ripetiamolo: o la narrazione di Moisè deve dirsi assolutamente falsa, o è interamente vera in tutta l'estensione che i termini possano ammettere.

La seconda prova della universalità del diluvio è la testimonianza della storia profana e degli scrittori di ogni nazione. Il dotto Uezio raccolse ciò che ne hanno detto (*Quæst. Alnet. l.* 2. c. 12. §. 5).

Gioseffo, Eusebio, Alessandro Polistore, il Sincello riferiscono dopo Beroso ed Abideno, la tradizione degli Assiri e dei Caldei circa il diluvio; ed essa si accorda perfettamente colla storia fatta da Moisè. Abideno chiama *Xisuthrus* il patriarca che colla sua famiglia fu salvato dalle acque in un'arca fabbricata a tale oggetto, in virtù di un comando del Cielo. Il nome del personaggio principale è indifferente quando la storia è la stessa. Abideno non dimenticò la circostanza degli uccelli stanchi dopo il diluvio per sapere se la terra fosse diseccata, nè il sacrifizio offerto da Noè o *Xisuthrus* all'uscire dell' arca. Se questo storico non avesse mischiato le idee di politeismo e delle circostanze favolose al suo racconto, si crederebbe che avesse trascritto Moisè. Eusebio (*Præp. Evang. l.* 9. *c.* 11. 12), il Sincello (*pag.* 30. e *seg.*), S. Cirillo contro Giuliano (lib.1), Gioseffo cita anco le antichità fenicie di Girolamo l' Egiziano, Mnascas e Niccolò di Damasco (*Antiq. Jud. l.* 1. *c.* 3). Presso i popoli circonvicini restò costante la tradizione dell' arca fermata su i monti dell' Armenia.

Era parimenti stabilita presso gli egiziani la credenza di un diluvio universale. Alcuni dei loro filosofi dissero a Solone che gl' interrogava su le loro antichità, queste considerabili parole: *Dopo certi periodi di tempo, una inondazione mandata dal Cielo cambiò la faccia della terra*; *il genere umano perì molte volte in diverse maniere*; *questo è il perchè la nuova generazione degli uomini manca di monumenti e di cognizioni del tempo passato.* Sembraci che Platone nel *Timeo*, e l' autore della vera storia dei tempi favolosi (*t.* 1. *p.*125. 126) abbiano provato dimostrativamente che la storia di Menes, il quale si suppone essere stato il primo re di Egitto, non sia altro che quella di Noè e del diluvio. Gli egiziani malgrado la loro ambizione di attribuirsi una eccedente antichità, non poterono andare più avanti di questa celebre epoca.

Presso i Siri trovasi la stessa opinione di un antico diluvio. In un vecchio tempio di Giunone mostravano la bocca di una profonda caverna, per cui pretendevano che fossero passate le acque del diluvio. Luciano, che l' avea veduta, dice secondo la tradizione dei greci, che la prima stirpe degli uomini era stato distrutta da un diluvio, che Deucalione era stato salvato coll'aiuto di un' arca, in cui v' era entrato esso coi suoi figliuoli e colle diverse spezie di animali. Il nome di Deucalione che i greci davano a questo personaggio, prova che non aveano preso questo racconto dai libri di Moisè, nè da quelli dei Caldei.

Nella Storia Cinese è celebre il diluvio successo sotto Yao; dicesi che le acque coprirono le colline da ogni parte, superarono i monti e sembravano arrivare sino al cielo (Chou-King. *pag.* 8. 9). Sebbene il libro classico dei Cinesi metta questo diluvio sotto Yao, pare da altri libri che questo popolo non ne sapesse l' epoca certa, come appunto non conosceva quella del regno di Yao (Ivi, *Diss. prelim. c.* 6.12). Non pretendiamo affermare che i Cinesi abbiano riguardato questo diluvio come universale; ne aveano soltanto una confusa notizia, e nell' universo non conobbero altri paesi che il loro; ma la inondazione di cui si parla da un polo all' altro del mondo, non può essere avvenuta in un solo paese.

Secondo i libri degl' indiani la prima stirpe degli uomini fu sterminata da un diluvio (Ezour-Vedam *l.* 2. *p.* 206). Finalmente pretendesi che presso i selvaggi delle isole Antille siasi conservato una confusa memoria di antiche inondazioni, che cambiarono la faccia di tutta questa parte di mondo.

Ma Bailly (nella sua *Storia dell' antica Astronomia*, *Eclairciss. l.* 2. *n.* 23 13) fece vedere che tutte le nazioni le quali conservano degli annali, hanno supposto il diluvio, che chiamarono tempi favolosi i secoli che precedettero questa epoca memorabile, e tempi storici quelli che la seguirono. Non si può scusare la temerità degl' increduli che ebbero il coraggio di asserire che nella storia profana non viene fatta menzione del diluvio di Noè, che i giudei soli n' ebbero cognizione. E come potè una tale opinio-

ne diffondersi da un polo all'altro dell'universo? Non già dalla considerazione degli strati della terra, dei diversi terreni di cui è composta, dei corpi marini che contiene nel suo seno; nessuno degli autori fece uso di questa prova, e le tradizioni conservate dagli storici rimontano più alto della origine della filosofia e delle cognizioni acquistate collo studio della natura. Dunque i popoli hanno saputo questo avvenimento dalle antiche testimonianze. Ma queste testimonianze non si sarebbero potute trovare simili nelle quattro parti del mondo, se il diluvio fosse avvenuto in una sola di queste parti. In quei primi tempi, i popoli non uscivano dai loro confini; dunque è necessario che i figliuoli di Noè testimoni oculari di questo avvenimento, ne abbiano lasciato la memoria ai loro discendenti in ogni luogo ove si sono dispersi.

Dopo duemila cinquecento anni è stata conosciuta la storia dei principali popoli dell'universo, almeno in quanto ai principali avvenimenti; dopo questa epoca, non si è più parlato di un diluvio così considerabile succeduto in alcun paese del mondo. Come si è potuto immaginare che ne sia successo un generale diluvio circa duemila anni prima, se non ve n'è stato uno simile? Dopo questa medesima epoca, il corso della Natura fu costante ed uniforme; come è stato interrotto al tempo di Noè, se non per un atto immediato della onnipotenza di Dio?

Non metteremo già noi fra le prove storiche del diluvio gli usi civili o religiosi delle nazioni che sembrano alludere a questo terribile evento, e che furono osservati dall'autore dell' *Antichità svelata coi suoi usi*, perchè questo sistema non ci pare solidamente stabilito. Quello che vi è di certo si è, che sino al presente, non ostante tutte le ricerche ed osservazioni possibili, non ancora si è potuto scoprire un solo monumento,nè un solo vestigio della umana industria anteriore al diluvio, niente rimonta più in là; dunque bisogna che allora tutto affatto il genere umano sia stato distrutto e rinnovato, come lo racconta la storia santa.

La terza prova del diluvio universale è la considerazione del globo terrestre. Nelle quattro parti del mondo si scorgono dei valloni stretti circondati da una parte e dall'altra da macigni tagliati perpendicolarmente, ovvero da certe altezze che formano degli angoli taglienti e rientrati, e danno a questi valloni la figura del corso di un fiume.

I naturalisti sono persuasi che queste profondità sieno stati scavati dalle acque. Così Tournefort esaminando il canale di Costantinopoli giudicò che sia stato formato da una violenta irruzione del Mediterraneo, ed altri osservatori lo hanno verificato come esso.

Secondo l'antica tradizione della Grecia, il fiume Peneo gonfio per le pioggie avea oltrepassato i limiti del suo letto e della sua vallata, avea separato il monte Ossa dal monte Olimpo, ed erasi aperto il varco per gettarsi nel mare. Erodoto curioso d'illustrare questo fatto, portossi a visitare i luoghi, e al vederli fu convinto della verità di questa tradizione. Parimente nella Beozia il fiume Colpia fece nei primi tempi una rottura nel monte Ptous, e collo sco-scendimento di terre si è scavato una foce. Wheler, dotto viaggiatore, conobbe colla osservazione che così dovea succedere. Le favole greche attribuivano ad Ercole questi lavori della natura; egli secondo i poeti, avea diviso i monti di Calpe e di Abila; cioè i due monti che circondano lo stretto di Gibilterra, ed in tal guisa avea introdotto l'acque dell'Oceano nel Mediterraneo.

Ma nè la storia, nè la favola hanno potuto fissare la data di tali avvenimenti; la sola Scrittura c'indica la gran rivoluzione che ha potuto produrli. In ogni parte del mondo, specialmente nelle catene dei monti, si trovano di questi valloni stretti e tortuosi, circondati da una parte e dall'altra di macigni; dunque le acque hanno lavorato ugualmente su tutta la faccia del globo, e il loro effetto troppo considerabile non potè essere causato da diluvi particolari.

M. de Buffon attribuisce la formazione di questi valloni stretti, profondi, erti, che per ordinario sono il letto di un fiume, e sovente hanno un corso di grandissima estensione, ad un divallamento di terra che si è fatto da due parti. Ma questo divallamento non potè accadere che per un moto violento delle acque sopra tutta la terra; e poichè questo fenomeno s'incontra nelle quattro parti del mondo, non potè succedere che per mezzo di un diluvio universale.

In secondo luogo, si scorgono su tutta la faccia del globo delle prove della universale inondazione, cioè una prodigiosa quantità di conchiglie, dei denti di pesci, delle ossa e delle spoglie di mostri marini che si trovano nelle viscere della terra, assaissimo distanti dal mare, sino nel seno dei più duri macigni. Scorrete i monti più alti, le Alpi, gli Appennini, i Pirenei, le Andi, l'Atlante, l'Ararat, in ogni dove,dal Giappone sino al Messico,scorgerete delle prove dimostrative di un trasporto di acque del mare sopra i luoghi più alti della terra. Investigate nelle viscere di essa, e vedrete non esservi luogo del nostro globo che le acque del diluvio non abbiano sconcertato. Nella Gran-Brettagna trovansi seppelliti degli elefanti dell'Asia e dell'Africa, i coccodrilli del Nilo penetrati nelle terre dell'Alemagna, le ossa dei pesci dell'America, e gli scheletri delle balene sommersi nel fondo dell'arena del nostro continente; in ogni luogo foglie, piante, frutta, le cui spezie ci sono ignote, o che si trovano soltanto nei climi più lontani dal nostro.

Certamente le conchiglie fossili vengono dal mare, le più fragili sono infrante, e le più solide mostrano di avere rotolato; ve ne sono di ogni età,giovani e vecchie,piccolissime e grandissime. I pesci, i granchi, i vermi marini pietrificati, si trovano mischiati cogli animali e vegetabili terrestri,che al presente sussistono solo in alcuni paesi assai lontani da noi.Nel Nord della Siberia trovasi gran quantità d'avorio fossile quasi alla superficie della terra, e nel Nord dell'America si disotterrarono degli scheletri interi di elefanti.Pretendono alcuni naturalisti che l'avorio fossile della Siberia sia un prodotto del Morso, animale marino; ma sebbene questo fatto non ancora sia sufficientemente certo, non si troverebbero le ossa del Morso nelle terre,se non vi fossero state deposte dalle acque.Poichè fra le conchiglie e gli altri corpi marini fossili si trovano delle foglie di alberi, delle piante, dei frutti, dei legni forati dai vermi,e poi petrificati, bisogna che il terreno da cui si prendono, sia stato già abitato od abitabile, pria che si formassero le pietre che li contengono (*v. Lettere su la Storia della terra e dell'uomo t.* 1. *lett.* 20, *p.* 326 *t.* 2, *lett.* 40 *p.* 247, *lett.* 53 *p.* 317, *t.* 5. *lett.* 137 *p.* 456, etc.).

Molti fisici mossi da un tale fenomeno, inventarono che questi corpi marini non sono stati trasportati nel seno della terra da una inondazione improvvisa e da un rapido moto delle acque, ma dall'essersi fermato il mare lunghissimo tempo su i nostri continenti. Dissero che il mare successivamente ha coperto tutte le parti del globo, e si ritirò per un moto insensibile; che i monti da cui è circondato al presente il nostro emisfero, furono formati dalle acque che vi sono state per molti secoli.Ma questo sistema, che è un capriccio della fantasia,fu confutato senza che vi sia stato risposto, e noi altrove riferiremo le ragioni dimostrative che lo distruggono (v.MARE,MONDO).

Quando fosse vero che il fatto del diluvio universale non può spiegare come nelle viscere della terra, e sino su le vette dei monti, siavi una sì grande quantità di conchiglie e di corpi marini, e come sieno stati deposti nel seno dei più duri macigni; egli è altresì vero che nessuno dei sistemi fino ad ora immaginati dai naturalisti ha potuto farcelo meglio comprendere. Certe false supposizioni a nulla servono per ispiegare i fenomeni della natura, è più natu-

rale che ce ne stiamo ad un fatto positivo, fondato su alcune prove, e contro cui non si può addurre alcun solido argomento.

Se si trattasse soltanto di stabilire la possibilità fisica del diluvio universale, per le acque da cui è coperta la terra, si è dimostrato con una semplicissima macchina. Si chiude un globo terrestre vuoto, pieno di acqua, concentricamente in un globo di vetro. Non sì tosto il primo viene agitato da un moto di rotazione, che le acque che contiene sortono dai turacciuoli, e riempiono il gran globo di vetro; se il moto è rallentato, l'acqua rientra per la sua gravità. Ma il globo della terra ha un moto di rotazione, e potrebbe girare più presto; allora le acque ascenderebbero per la forza centrifuga, e contro la loro propria gravità: la sperienza conferma la teorica (*v. Spiegazione fisico-teologica del diluvio e de' suoi effetti* nel Journal des Beaux Arts, *Mars* 1767).

I filosofi increduli hanno fatto molte obbiezioni contro l'universalità del diluvio. Pria di esaminarle e rispondere, conviene fare qualche riflessione su la narrazione di Mosè.

1.° Questo storico non potè avere alcun motivo d'inventare questo fatto; quanto più è sorprendente in se stesso e nelle circostanze, tanto meno si può pensare che Moisè abbialo inventato. Egli non si poteva attendere altro, che di muovere a sdegno i suoi lettori; di perdere tutto il concetto presso di essi, e di screditare tutta la sua storia. Scrivea per uomini già istruiti al pari di se, per dei discendenti dei patriarchi, e che non gli avrebbero prestato alcuna fede, se non avessero mai udito raccontare dai loro avi gli avvenimenti che egli riferiva.

2.° Il suo stile non è di un entusiasta, di un poeta o di un romanziere, non istudia nè di sorprendere, nè di fare delle magnifiche descrizioni, nè di soddisfare la curiosità dei suoi lettori; riferisce seriamente e semplicemente i fatti, sopprime molte circostanze che vorremmo sapere, ma che l'ignorarle non ci arreca alcun pregiudizio; il solo scopo suo è d'insegnare agli uomini che temano la giustizia divina.

3.° Era mestieri che Moisè fosse ben persuaso, non esservi su la terra alcun popolo nè monumento, nè vestigio alcuno dell'umana industria anteriore all'epoca del diluvio, per poter francamente asserire che questa inondazione avesse fatto perire tutti gli uomini, eccetto Noè e la sua famiglia, ed avesse cambiato tutta la faccia del globo. Tuttavia, malgrado la brama degl' increduli di ogni secolo di contraddirlo, non ancora hanno potuto scoprire cosa che sia capace di convincerlo di falsità, nè mai la scopriranno.

4.° Giacchè Moisè ci dà il diluvio universale per un miracolo della onnipotenza divina, conseguentemente gl'increduli non possono opporvi alcune impossibilità fisiche. Iddio che ha stabilito liberamente l'ordine fisico dell'universo qual lo veggiamo; per certo è padrone di derogarvi come, quando, e quante volte gli piace. Perchè non veggiamo come e con qual mezzo si abbia potuto fare la tale cosa, non ne segue che sia impossibile, ma soltanto che le nostre cognizioni fisiche sono assaissimo ristrette, e che Dio non ha creduto bene di renderci tanto dotti quanto vorremmo. Quando dicesi che non si devono moltiplicare i miracoli, non si riflette che ciò che a noi sembra moltiplicarli, sovente li diminuisce, e che Dio fa tutto con un atto semplice ed unico di suo volontà. In tal guisa vedremo che la maggior parte delle obbiezioni degl' increduli sono pure supposizioni; cui è più agevole negare che provare. Sentiamo ora che cosa ci dicono i censori temerari della storia santa.

Obbiezione 1.ª Nella natura non vi è tanta acqua sufficiente a sommergere tutto il globo della terra, sino a quindici cubiti sopra i più alti monti. Dall'avere scandagliato la profondità del mare, sembra che in generale non gli si possa supporre più di mille piedi di profondità; su la terra vi sono de' monti che hanno almeno diecimila piedi di altezza; dunque sarebbero necessari dieci Oceani per sommergere i più alti monti. E come la circonferenza del globo aumenta a misura che le acque si suppongono più alzate, sarebbe necessaria almeno venti volte tanta acqua, quanta ve n'è in tutt' i mari del mondo, perchè si fossero alzate all'altezza di cui parla Moisè. Non ne ha potuto cadere tanta dall'atmosfera nel corso di quaranta giorni e quaranta notti per supplire a questa immensa quantità. Inutilmente si supporrebbe che Dio avesse creato delle acque a tal oggetto; sarebbe stato necessario di poi che le distruggesse; Moisè non parla di questo prodigio, fa solo menzione della pioggia, e che si ruppero le cateratte del grande abisso.

Risposta. Questa obbiezione che già si faceva al tempo di S. Agostino, non è che un ammasso di false supposizioni. È falso che il mare non abbia in generale più di mille piedi di profondità. Non vi sarebbe alcuna proporzione tra una cavità così leggiera e la solidità di un globo che ha tremila leghe di diametro. Dunque è falso che sieno necessari dieci Oceani per coprire i monti del globo; e che si possa scandagliare la quantità delle acque sospese nell'atmosfera.

L'uomo, dice un giudiziosissimo autore, l'uomo che fece misurare le sue terre, una botte di olio o di vino, non ha avuto l'arte di misurare l'estensione dell'atmosfera, nè lo scandaglio per rilevare la profondità dell'abisso. A che fine calcolare le acque del mare, la cui estensione non conosciamo? Come si può conchiudere della loro insufficienza, se forse ve n'è una massa più abbondante dispersa nel cielo, ec.? (*Spettacolo della Natura t.* 3).

Lo stesso Moisè prevenne questa obbiezione; egli ci dice che al momento della creazione tutto il globo era sommerso nell'acque; che per separarle, Dio ne rinchiuse una parte nel mari, e fece salire il resto nell'estensione dei cieli (*Gen. c.* 1, *v.* 6, 7); dunque ve n'erano a sufficienza per sommergere tutta la terra.

La maggior parte dei nostri avversari suppongono, che il mare abbia formato nel suo seno i monti, ed abbiali impastati di conchiglie sino alla vetta; allorchè faceva questa operazione sul Chimboraco del Perù, che è alto tremila dugentoventi tese sopra il livello del mare, ovvero sul Monte-bianco delle Alpi che è ancora più alto, avea esso solo mille piedi di profondità? È una cosa singolare che alcuni calcolatori i quali trovano tanta acqua nella natura per fabbricare i monti nel seno del mare, non ne trovino più per sommergerli col diluvio.

Poichè vi sono su la terra dei monti più alti di duemila e dugento tese, perchè non vi saranno nel mare delle profondità uguali ed anco maggiori? Ripetiamo, queste altezze e queste profondità non sono altro che leggerissime inuguaglianze su la superficie di un globo, la cui solidità è più di tre mila leghe di diametro, queste sono come granelli di polvere sopra una palla di cannone. Su questa sola presunzione si deve rigettare il calcolo dei nostri fisici.

L'autore degli *studi della natura* (*t.* 1. *p.* 240 *e seg.*) mostrò che lo scioglimento dei ghiacci che sono sotto i due poli, e che coprono le alte catene dei monti nelle quattro parti del mondo, pressochè solo sarebbe bastevole per inondare tutto il globo, molto più quando si supponga unito a tutte le acque dei mari, la cui estensione supera di assai quella dei continenti. Egli osserva, che Moisè può avere avuto in vista un tale fenomeno qualora disse, che *le sorgenti o le cateratte del grande abisso furono rotte*, poichè di fatto i ghiacci liquefatti sono le sorgenti che di continuo rinnovano le acque dell'Oceano e degli altri mari. Fa riflettere gli effetti terribili che dovette produrre l'effusione di queste acque, e lo sconcerto che causò in tutta la natura; egli mostra così la puerilità dei calcoli dei nostri meschini naturalisti, che non iscorgono tante acque sotto il cielo per sommergere tutto il globo, come se Dio che coi suo *fiat* creò gli elementi, avesse perduto da questo momento una parte di sua potenza.

Noi affermiamo che in conseguenza delle stesse supposizioni dei nostri avversari, si è trovata tanta acqua sufficiente a coprire tutto il globo all'altezza di cui parla Moisè.

Per rendere ragione dei corpi marini che si trovano nel seno dalla terra e su la vetta dei monti, si dice che il mare abbia sommerso *successivamente* tutto il globo per una lunga serie di secoli; dunque ha potuto coprirlo successivamente nei dieci mesi del diluvio. Ma non dice Moisè che tutta la terra sia stata coperta alla stessa altezza e nel medesimo istante dalle acque quieti e stagnanti, egli ci fa intendere il contrario. Parlando del momento in cui le acque cominciarono a decrescere, dice che si ritirarono andando e ritornando, *euntes et redeuntes* (Gen. c. 8, v. 3); per conseguenza col flusso e riflusso. Dunque quando coprirono ciascuna parte del globo alla maggiore altezza, ciò avvenne col flusso e riflusso, e per un moto violentissimo. Dunque per verificare il testo, non è necessario supporre che le acque nello stesso istante siensi trovate al medesimo grado di altezza su due opposti emisferi; basta supporre che Dio successivamente cambiò il punto del flusso è riflusso, ovvero il punto della maggiore altezza delle acque, come questo punto cambia di fatto ogni giorno relativamente alle differenti posizioni della luna.

Così lo intese S. Agostino, il quale per rispondere a quelli che non volevano che le acque avessero potuto alzarsi ad una sì grande altezza durante il diluvio, dice: *Costoro che misurano e pesano gli elementi, veggano i monti che da una serie di secoli stanno ritti verso il cielo; qual ragione possono avere per non ammettere che le acque, le quali sono molto più leggiere, abbiano fatto lo stesso in breve spazio di tempo?* (De civit. Dei *l.* 15 *c.* 17. *n.* 2).

Bisogna supporre questo moto violento delle acque in tempo del diluvio, per rendere ragione degli effetti che ha prodotti, dei valloni stretti e profundi che ha scavato, dell'enormi crepature che ha fatto, dei monti, che formò di materiali di diverse specie, dei corpi marini o terrestri che ha trasportato dall'uno all'altro emisfero; dunque tutti questi fenomeni sono tante prove del movimento impetuoso delle acque che Moisè si studiò di farci osservare.

Di che fu d'uopo per espandere sul nostro continente tutte le acque dell'Oceano? Mutare l'asse della terra, e per conseguenza il centro di gravità. Da quel momento il letto dell'Oceano, che è il luogo più basso del globo, o il più vicino al centro, divenne il più alto, e la terra che calchiamo co' piedi divenne il più basso; tutto il resto ne segue in forza delle leggi di statica. Gli stessi nostri avversari sono costretti di ammetttere una mutazione del centro di gravità nel globo, almeno una mutazione lenta e successiva, quando vogliano persuadere che il mare successivamente abbia coperto tutte le parti della terra abitabile, vi abbia formato dei monti ec., e che duri puranche questa rimozione del mare; ciò che è assolutamente falso (*v.* MARE).

Obbiezione 2.ª Non basta la supposizione di un diluvio universale per farci comprendere come le acque del mare abbiano potuto trasportare una sì gran quantità di conchiglie e di corpi marini in tutti i continenti; collocarli nella terra ad una grandissima profondità, innalzarli fino alla vetta dei monti, farli penetrare entro i macigni. Non si può spiegare questo fenomeno, se non supponendo che il mare abbia successivamente coperto i due emisferi per una lunga serie di secoli, e che i monti si sieno formati nel seno di esso.

Risposta. Noi già l'abbiam detto e lo proveremo a suo luogo, essere falsa la rimozione successiva del mare, contraria a tutte le leggi della fisica, opposta alle osservazioni dei naturalisti su la struttura dei monti, quindi esser impossibile che sieno stati formati nel seno delle acque (*v.* MARE).

In secondo luogo, quand'anche si ammettesse questa ipotesi, non ci farebbe comprendere come gli animali, le piante, le conchiglie delle Indie, o dell'America sieno state trasportate nelle nostre terre. Non si potè fare questo trasporto che da un moto violento delle onde, e più volte replicato, come ha dovuto essere in tempo del diluvio.

Questa stessa supposizione non può spiegare come e perchè in una stessa catena di monti, vi sieno di quelli che sono formati di semplice arena, di granito, di pietra bigia, e di materie vetrificabili, altri che sono composti di marmo e di materie calcaree; perchè in questi per ordinario vi sieno delle conchiglie e dei corpi marini, e perchè non se ne ritrovino negli altri, quando che i letti di pietra sono posti orizzontalmente come quelli di marmo.

La stessa ipotesi non ci dirà perchè nei letti di marga non si scorga mai che una o due specie di conchiglie, quando che ve ne sono delle altre nei letti di pietre o terre vicine; perchè le cave di una certa provincia sieno piene di piccoli turbini senza che ve ne sieno di grossi, e perchè in altre regioni ve ne sia una infinità di grossi e nessuno di piccioli; perchè certe specie di conchiglie si ritrovino soltanto nelle pietre di certa grana, quando non ve ne è alcuna nei letti vicini e contigui, che sieno di una grana differente; perchè in alcuni luoghi si veggano quantità delle specie dei ricci che vivono nel mare rosso, e nessuno di quelli che sono nei nostri mari, ec. Vi sono delle altre osservazioni da farsi su le conchiglie e le petrificazioni che non ancora hanno fatto i nostri naturalisti, e che non riusciranno mai a spiegare.

In terzo luogo, se il mare avesse coperto il globo soltanto successivamente con un moto progressivo impercettibile, questa rimozione non avrebbe distrutto la razza degli uomini, ma soltanto trapiantata. I popoli sorpresi dal mare in Oriente, sarebbero andati ad abitare verso l'Occidente; la loro trasmigrazione non avrebbe distrutto nè le cognizioni, nè i monumenti della storia dei secoli precedenti. Pure niente si scorge nell'universo che sia anteriore all'epoche fissate da Moisè. Perchè mai la storia, i monumenti, le arti, le scienze, le tradizioni, lo stato di politica dei popoli sono d'accordo per attestare la novità del genere umano? I tartari, i cinesi, gl'indiani, popoli i più orientali, e dei quali ci viene vantata l'antichità, non hanno veruna nozione dei progressi del mare sul loro continente; essi non intesero mai dire dai loro padri, che un tempo le loro abitazioni fossero più verso l'Oriente, e noi, popoli occidentali, non iscorgiamo alcun vestigio delle conquiste che fece il nostro continente su le onde dell'Oceano.

Non è maraviglia che esaminando le diverse circostanze del diluvio non si possano spiegare tutt'i fatti particolari. In un tale sconcerto che ha dovuto essere cagionato da una inondazione così impetuosa e subitanea, non poteva essere a meno che avvenissero dei fenomeni singolari, e che non si potessero comprendere. In alcune inondazioni anco particolari, sovente vi sono delle circostanze, delle quali i fisici sarebbero molto imbarazzati a spiegarne le cause immediate, e il modo col quale questi effetti furono operati. Quando si sono vedute nei monti le stragi terribili che può causare un solo torrente, non è più da stupirsi di quelle che hanno dovuto succedere nel diluvio. Questo grande avvenimento può soltanto spiegare i fatti presi nella totalità, sebbene non si possono seguire nel racconto i diversi fenomeni (*Lettere Americane lettera* 4. 5).

Obbiezione 3.ª Impossibile, ci dicono, che Noè abbia potuto raccorre tutte le specie di animali che vivono su la terra, che quelli dell'America abbiano potuto portarsi nelle pianure della Mesopotamia; quello che si chiama *Ai* ovvero *infingardo* sarebbe stato ventimila anni per arrivarci, quando avesse potuto fare il viaggio per terra. È impossibile che l'arca secondo le dimensioni che ne da Moisè abbia contenuto la famiglia di Noè, tutte le specie degli animali, e tutto ciò che era necessario per alimentarli nel corso di dieci mesi, i foraggi pei quadrupedi, i grani per gli uccelli, le carni per gli animali carnivori. Molti non pos-

sono vivere che in certi climi, perchè non trovano altrove cibo adattato per essi. È impossibile che all'uscire dell'arca abbiano trovato di che alimentarsi, perchè in tempo del diluvio dovettero distruggersi le produzioni della terra. Finalmente è impossibile che dopo questa inondazione l'America siasi ripopolata di uomini e di animali; ella è separata da tutti i contincati per un lungo tratto di mare; con qual mezzo gli uomini e gli animali poterono valicarlo? Dunque bisogna moltiplicare all'infinito i miracoli, per credere tutti questi fatti.

Risposta. Quando fosse necessario ammettere ancora un maggior numero di miracoli non sarebbe meno ridicola l'ostinazione degl' increduli. Siamo già di accordo che il diluvio con tutte le sue circostanze non potè naturalmente succedere. Dio che volle operarlo, certamente si diede il pensiero della sostanza del fatto e della maniera, della causa e degli effetti. I miracoli non gli costano più che il corso ordinario della natura, poichè egli è che fece ogni cosa come a lui piacque,e con un solo atto di sua volontà. Certamente non è più difficile a Dio conservare gli animali e le piante, che farli nascere, di radunare gli animali dagli estremi del mondo, che dar loro il potere di camminare. Ci sembra forse che sarebbe stato più naturale che Dio facesse morire in una sola notte tutti gli uomini e gli animali, anzichè mandare il diluvio su la terra; e avendo egli potuto cambiare la faccia del mondo in cento maniere, di cui neppur ne abbiamo la sola idea; gli dimanderemo forse perchè abbia preso un mezzo piuttosto che un altro?

In qualunque modo operasse, certi ingegni inclinati al male, certi filosofi puntigliosi e pertinaci vi troveranno sempre di che ridire. È cosa strana che alcuni pretesi dotti, i quali non sanno rendere ragione dei fenomeni più comuni,esiggano che loro rendiamo conto con tanta esattezza delle operazioni straordinarie di Dio, come se avessimo assistito agli eterni consigli di lui.

1.° Essi egualmente che noi ignorano quali sieno gli animali che possono vivere lungo tempo nell'acqua, e quali quelli che fu assolutamente necessario rinserrare nell'arca. Se ne veggono molti starsene dei mesi su la terra senza respirazione sensibile e senza muoversi, ma che rivivono nella primavera. Trovaronsi nei laghi del Nord sotto i ghiacci dell'inverno una quantità di rondinelle attaccate le une colle altre, in cui restava lo spirito vitale, e che prontamente si vivificarono col calore. Spaccando dei grossi alberi, e spezzando delle masse di pietra vi si trovarono delle ranocchie che vi aveano vissuto per molti anni senza alcun nutrimento, e senza veruna comunicazione coll'aere esterno. Aspettiamo che la natura sia meglio conosciuta, prima di decidere ciò che si possa o non si possa fare senza miracolo.

2.° All'articolo *Arca di Noè* mostrammo che secondo i calcoli di molti dotti, e secondo le dimensioni date da Mosè, nell'arca v'era spazio bastevole per collocare tutte le specie di animali conosciuti, colla quantità degli alimenti necessari a nutrirli.Ma non fu mestieri di rinserrarvi tutte le varietà di questa specie, poichè è provato che la maggior parte cambiarono prodigiosamente, per la diversità dei climi che gli animali sono andati ad abitare, e per la diversità degli alimenti cui si sono accostumati. Così, secondo le osservazioni di M. di Buffon, una sola coppia di cani ha potuto essere lo stipite di trentacinque o trentasei ordini o varietà di cani. L'orso nei ghiacci del Nord vive di pesci, quando che altrove mangia dei vegetabili: potrebbe essere lo stesso della maggior parte degli animali carnivori,e non è gran cosa che possano cambiare di nutrimento in caso di bisogno. Questa è un' osservazione che non fecero quelli i quali hanno annoverato le specie degli animali che si dovettero rinchiudere nell'arca, e gli alimenti che fu necessario dare ad essi. È falso che le produzioni della terra abbiano dovuto essere distrutte nei dieci mesi del diluvio.

3.° Per insegnare agli uccelli nati nel Nord, che devono essi partire verso il fine dell'autunno per andarsene a vivere in un clima più caldo, per ritornarsene nella prossima primavera, non è necessario un miracolo: quando gli altri animali avessero fatto una volta per venire all'arca ciò che gli uccelli fanno ogni anno, questo fenomeno non sarebbe miracoloso,se non perchè non succede comunemente. Non sappiamo se l'America prima del diluvio fosse separata dagli altri continenti, come credesi che sia la presente.

4.° Nello stesso stato attuale, è falso che questa parte di mondo non abbia potuto naturalmente ripopolarsi di uomini e di animali. Non è più difficile a capire come abbiano potuto esservi portati, che come abbiano potuto passare da un'isola all'altra. Si sa che gli animali spesso traversano a nuoto uno spazio di mare assai considerabile, e che le correnti delle acque hanno potuto trascinarli molto più lontano che non avrebbero voluto andare.

Dai viaggi fatti dai Danesi nell'Islanda è provato che il mare vi porta dei legni che sono cavati dalle foreste dell'America, e vi conduce dei banchi di ghiaccio grandissimi, su i quali sono portati gli orsi. Dunque non vi è alcun animale che non sia stato parimenti trasportato da uno all'altro emisfero. Le nuove scoperte fatte dai Russi e dagl'Inglesi di là dal Kamschatka di molte terre ed isole, che si estendono sino alla parte dell'Ovest del continente di America, non lasciano alcun dubbio su la possibilità della comunicazione, e queste scoperte sono di giorno in giorno confermate con nuove relazioni.

Obbiezione 4.ª A che ha servito il diluvio? dicono gl'increduli; non era più facile a Dio cambiare colla sua onnipotenza le ree disposizioni delle sue creature, che di sommergere il globo, e sconcertare la natura?Questa terribile rivoluzione non ha corretto gli uomini; appena cominciarono a moltiplicarsi, che divennero idolatri, ingiusti, accaniti a distruggersi. Dio non ostante tutt'i suoi rigori, è sconosciuto ed oltraggiato. In questa condotta si può riconoscere un padre saggio ed onnipotente?

Risposta. Questo rancido argomento dei Manichei può essere applicato a tutte le circostanze, in cui Dio permise dei peccati; suppone che Dio dopo aver creato l'uomo libero non abbia dovuto mai permettere che abusasse di sua libertà: questa è una palpabile cattiva conseguenza (v. S. Agostino *contra advers. Legis et Prophet. l.* 1,*c.*16,*e.*21).

È un altro assurdo supporre che a Dio sia una cosa più facile o più difficile di un'altra; forsechè per esso fu più difficile alterare talvolta il corso della natura, che istabilirlo al momento della creazione?

Cambiare con atto di onnipotenza le ree disposizioni di tutti gli uomini, è un miracolo operato su le anime del pari che il diluvio è un miracolo prodotto su i corpi. È contrario al corso della natura, che tutti gli uomini si trovino ad un punto nelle stesse disposizioni di spirito e di cuore, sieno docili alla stessa grazia, mutino egualmente i costumi e le abitudini. Non si proverà mai che Dio debba fare il tale miracolo piuttosto che un altro.

Risposero alcuni increduli, che sarebbe stato assai più utile all'uomo essere privo del libero arbitrio, anzichè poterne abusare. Ma un ente privo del libero arbitrio, sarebbe incapace di virtù come di vizio; se allora si trovasse in alcune ree disposizioni, Dio solo sarebbe l'autore del peccato, o non potrebbe più imputarlo all'uomo. Si tratta ancora di provare che Dio fosse obbligato a seguire il piano che dovea essere il più utile alle creature,e per conseguenza di accordare ad esse il maggior bene che poteva loro fare.Questo è cadere in contraddizione per rapporto di un Ente onnipotente.

È falso che il diluvio sia stato assolutamente inutile. Gli avanzi che ne sussisteranno sino alla fine dei secoli, serviranno sempre a provare contro gl'increduli due grandi ve-

rità cioè, che esiste una provvidenza ed una giustizia divina, e che Dio quando gli piace può fare dei miracoli. La pertinace corruzione e malizia dell'uomo serve a dimostrarne un'altra, cioè che esso è libero, che può quando vuole, resistere ai castighi come ai benefizi. Che gl'increduli rendano omaggio a queste due verità, che rinunziino ai loro errori e da tale momento sarà provato che il diluvio non fu inutile, poichè avrà servito a convertirli.

Conchiuderemo questo articolo dicendo alcune parole su le capricciose opinioni dei filosofi a proposito del diluvio. Pochissimi tra essi riguardarono questo fatto miracoloso come indubitabile; gli altri invece di ammetterlo, si sono girati e rigirati in ogni maniera. Da prima cominciarono coll' investigare tutt' i monumenti della storia negli annali di tutte le nazioni, dei Cinesi, degl' Indiani, dei Caldei, degli Egizi. Eglino cantarono vittoria qualora credettero scorgere una data od una osservazione che fosse più oltre il diluvio. Confutati su tutte le pretese loro scoperte in questo genere, ricorsero alla fisica, per rovesciare i monumenti della storia. Ora dobbiamo seguirli nelle viscere della terra, su la vetta dei monti, su le coste dei mari; può essere che presto ci conducano con essi fra i corpi celesti. Ma in questa nuova carriera, sono forse d'accordo tra essi più che non lo erano prima?

Gli uni negano ciò che gli altri si sforzano di provare; questi giudicano verisimile ciò che quelli trovano assurdo. Vi sono di quelli che più volte hanno cambiato opinione circa il diluvio, ovvero che hanno opposto alle circostanze di esso dei fenomeni che lo provavano. Alcuni vollero piuttosto supporre molti diluvi particolari, che ammetterne uno solo generale, ma non poterono citare alcuna causa naturale che sia stata capace di produrli. Dopo avere disputato lungo tempo, la maggior parte si sono uniti a supporre che per un moto insensibile da Oriente in Occidente le acque del mare coprirono successivamente tutte le parti del globo terrestre, che si sono fermate moltissimo tempo per formare i monti nel loro seno, e petrificare delle conchiglie e dei corpi marini in tutta la superficie della terra, sino ad una grandissima profondità; che in tal guisa queste conchiglie non vengono dal diluvio. Questo è il sistema che sembra oggi prevelare fra i nostri filosofi.

M. de Luc che girò con occhi osservatori le principali catene dei monti dell'Europa, ha provato la falsità di questo preteso movimento insensibile del mare. Egli ha mostrato che la rimozione successiva delle acque dell' Oceano è supposta senza causa, che è contraria alle leggi generali del moto, che non può rendere ragione della formazione dei monti, e che è contraddetta da tutte le osservazioni. Egli mostrò esservi sul globo monti di due specie. Gli uni che appella *primitivi*, alla formazione dei quali niente vi hanno contribuito le acque; questi sono composti di materie vetrificabili, o che per la liquefazione possono essere cambiate in vetro, come sono il porfido, il granito, la selce, la pietra bigia, la sabbia pura, materie che non sono disposte per letti, ma gettate tutte insieme, senza ordine, e fra le quali non si trovano corpi marini. Gli altri che chiama *monti secondari*, sono fatti di materie calcaree, disposte in letti, ordinate orizzontalmente, fra le quali si trovano le conchiglie e i corpi marini, che sembrano conseguentemente essere state formate dalle acque del mare. Osservò che questi monti secondari si trovano spesso mischiati coi monti primitivi, e sembrano composti dagli avanzi di questi. In tal modo trovasi pienamente confutato il sistema che attribuisce la formazione dei monti in generale alle acque del mare; questo è un fatto che lo stesso M. de Buffon ha dovuto confessare contro la sua prima opinione, poichè nelle sue *Epoche della Natura* egli pure ha distinto due specie di monti, quando nella sua *Teoria della terra* li credeva tutti in generale formati dalle acque.

Dunque questi due gran fisici si accordano nel supporre che le acque si sieno fermate lunghissimo tempo sul nostro emisfero per formare frammezzo ai monti primitivi dei monti secondari. Ma M. de Luc asserisce e prova che il mare non si è giammai ritirato dal disopra del nostro continente con un moto violento delle acque, quale ha dovuto accadere pel diluvio. Secondo questa ipotesi, la terra che al presente abitiamo non è quella che abitavano gli uomini avanti il diluvio; Dio la distrusse colla inondazione; Moisè lo diede ad intendere, quando fece dire al Signore queste parole: *Distruggerò gli uomini insieme colla terra* (Gen. c. 6, v. 13.)

Se ci è permesso opporci a sì gran maestri, osserveremo che le parole del testo possono soltanto significare *Distruggerò gli uomini su la terra*: questo senso sembra il più vero, poichè nella descrizione del paradiso terrestre, Moisè ha nominato quattro gran fiumi, che hanno sussistito anche dopo il diluvio. Dunque non è assolutamente vero che gli uomini antidiluviani abbiano abitato una terra affatto diversa da quella che scorgiamo ai giorni nostri. Per altro in nessun modo ci sembra nè provata nè probabile la supposizione dei monti formati dalle acque del mare.

1.° Non è provato che materie vetrificate, o semplicemente vetrificabili possano, per l'azione delle acque, essere cambiate in materie calcaree; sembraci che tutti i fisici suppongano il contrario, dunque non si può capire che dagli avanzi dei monti primitivi composti di materie vetrificabili, siensi formati dei monti secondari costruiti di materie calcaree. Vi sarebbe almeno restato qualche monte di pura arena, ma si sa che vi sono delle catene intere di monti, dove non se ne trova, come il monte Jura.

2.° In tutta la catena dei Voges che è assai lunga, e tutta composta di materie vetrificabili, non si sono veduti composti o misti di materie calcaree. Se mai fossero stati coperti dal mare, le acque avrebbero dovuto lavorare come in ogni altro luogo.

3.° In una parte dei Voges le cave della pietra bigia sono poste per letti così regolari, e adagiate così orizzontalmente, come sono altrove i banchi di pietre calcaree, alcune anche si staccano in minutissimi pezzi; dunque questa posizione non prova l' operazione delle acque.

4.° Il porfido di Egitto, materia vetrificabile, e che è posta per letti, sembra a molti fisici che sia impastato di punte di riccio marino; se è stato formato dalle acque, non ha mutato per questo la sua natura, nè l' hanno reso calcareo.

5.° Non è possibile che le acque abbiano potuto disporre i materiali dei monti per letti perfettamente orizzontali sino alla vetta. Che abbiano posto così i primi letti dei monti, già si capisce; ma dal punto che la superficie di un letto cominciò a diventare convessa, fa mestieri che il convesso dei seguenti sempre si aumenti per formare finalmente una vetta di monte isolato, ovvero un cono; senza di ciò non se ne troverebbe alcuno formato in picco, ovvero in pane di zucchero.

Da tutto ciò conchiudiamo esser molto più naturale lo stare al fatto del diluvio universale, testificato dalla storia sacra, confermato dall' antica tradizione dei popoli, e per l' osservazione del globo, anzichè ricorrere ad ipotesi incertissime, e che non possono rendere ragione di tutt' i fenomeni. Non abbiamo riguardo di disapprovare gli sforzi che fanno i fisici per spiegare la narrazione dei libri santi, ed accordarla per quanto è possibile colle osservazioni della storia naturale; anzi ce ne beffiamo, qualora le loro ipotesi ci sembrano insufficienti e fallaci. Per altro si può censurare molto la pertinacia degl' increduli, sempre pronti ad abbracciare ciecamante un sistema, tosto che sembri loro opposto alla storia santa. Non hanno mai mostrato meglio questa stolta e viziosa loro disposizione che in proposito del diluvio universale.

DIMERITI. — Nome di setta, dato agli Apollinaristi, da una voce greca che significa *diviso*. Costoro sostenevano da principio che nella Incarnazione il Verbo Divino non avea preso che un corpo umano, senza prendere un'anima ragionevole simile alla nostra, e in questo convenivano cogli Ariani. Convinti poscia dai testi formali della Scrittura, asserivano che avea bensì preso un'anima, ma senza intelletto, supplendo le veci di questo la divinità del Verbo. Chiamavano perciò Cristo *Hominem Dominicum*; parole che erano state da principio ammesse, nel buon senso però, da S. Agostino (cap. 19), e delle quali si era poscia ritrattato nel suo primo libro delle ritrattazioni. I Dimeriti pertanto non ammettevano che Gesù Cristo fosse un uomo perfetto, asserivano anzi che il Verbo si era incarnato imperfettamente (Epih. *hæres.* 77).

DIMESTICHEZZA. — Non meno dai libri divini, che dai santi Padri, e generalmente da tutti gli scrittori ecclesiastici è caldamente raccomandata la più diligente cautela nel conversare dimesticamente fra persone di sesso diverso, principalmente in giovanile età. Vero è che suol dirsi, essere l'uomo animale socievole, e la società essere formata per soccorrerci scambievolmente. Contuttociò non solo ai comodo, ma anche al divertimento ed ai reciproci piaceri venne poscia estesa; e quindi ne provvennere le adunanze e la libertà di conversare quotidianamente fra gli eguali e non eguali. A regolare per altro gli esterni atti e le dimostrazioni di vicendevole rispetto e famigliarità furono fissate alcune norme a seconda del carattere delle popolazioni e delle varie inclinazioni dei secoli, che si dissero ceremonie: ma l'uomo inclinato pur sempre ad abborrire ogni vincolo, ed a trasgredire le stesse leggi, in progresso di tempo disprezzò queste convenzioni, e propose di seguire il proprio capriccio; e tanto inoltrossi in siffatta libertà di convivere, che giunse persino a bandire quasi ogni dimostrazione esterna di reciproca stima; e questo modo di conversare chiamasi *dimestichezza*.

Questa *dimestichezza* è una consuetudine pericolosissima, atteso che fra uguali, rompe il legame più saldo e caro dell'amicizia; coi superiori, ne cagiona la disgrazia; e fra persone di sesso diverso porta ad ogni sorta di male. Egli è questo il comune sentimento dei migliori scrittori e filosofi anche profani; e questo pure ne suggerisce ottimamente anche Salomone nei Proverbi (c.25, v.17) con dire: *Togliti dalla casa del tuo prossimo, affinchè egli infastiditosi non ti odii* (*v. Dizion. Istruttivo per la vita civile*; Verona, 1779).

DIMISSORIA. — È questa una lettera che dà il proprio prelato al suo diocesano, perchè possa ricevere la tonsura od un altro Ordine dalle mani di un altro prelato, senza incorrere nella sospensione (Concilio di Trento, *sess.* 14, *c.* 2; *e sess.* 23, *c.* 8, *de Reform.*). Bonifazio VIII. intende pel *proprio prelato*, il vescovo della nascita, e del domicilio, ma l'uso più ordinario è di intenderlo del solo vescovo della nascita, vale a dire del vescovo, nella diocesi del quale si è nato non per accidente nè per caso, ma dove il padre e la madre del figlio hanno il loro domicilio (Ducasse, *part.* 1, *cap.* 3, *n.* 4 *e seg.*). Il vicario generale non può accordare dimissorie senza il potere speciale del vescovo, anche allorquando il vescovo è assente dalla sua diocesi (Rebuffe, *in Praxi, lib.* 1, *de Form. vicariat. n.* 47 *e* 48. Cabassut, *lib.* 1, *cap.* 13, *n.* 12). Il capitolo può dare delle dimissorie dopo un anno di vacanza della sede vescovile, e non prima. Perchè il vescovo possa dare delle dimissorie, basta che sia confermato dal papa e che abbia notificate le sue bolle al capitolo; quantunque non abbia preso possesso e non sia consecrato. Per cui Giberto ha osservato bene che Cabassut, seguito da Pontas, erasi ingannato, dicendo che la sede è creduta vacante fino al possesso presone dal nuovo vescovo.

La dimissoria accordata dal vescovo non cessa per la sua morte, perchè è una pura grazia, e ciò che è di pura grazia, sussiste anche dopo la morte di quello che l'ha accordata (Silvio, Barbosa, Navarra, ecc.). Il papa può dare delle dimissorie per farsi ordinare *a quocumque episcopo*, ma bisogna sempre che l'ordinando abbia un attestato di vita e costumi dal suo proprio vescovo (Concilio di Trento, *sess.* 23, *cap.* 8, *de Reform.*).

I religiosi non possono essere ordinati che col consenso dei loro superiori regolari, dal vescovo del luogo dove è situato il monastero, o in cui essi dimorano senza frode, a meno che il vescovo di questo luogo non sia assente, o che non dia gli Ordini, nel qual caso i superiori possono mandare i loro religiosi ad altri vescovi per essere ordinati; ma essi non possono attendere espressamente l'assenza del vescovo, nè la vacanza della sede, e sono obbligati di esprimere, nelle loro lettere dimissoriali, la ragione che hanno di andar fuori delle loro diocesi. Tutto ciò sotto pena di privazione delle loro cariche, uffizi, dignità, e di voce attiva e passiva. È questa la disposizione della costituzione di Clemente VIII, del 15 marzo 1596. Il concilio di Trento (*sess.* 14, *c.*2, *de Reform.*) pronuncia le pene seguenti contro coloro che ricevono gli Ordini, e contro i vescovi che li conferiscono senza dimissoria del proprio vescovo. Quelli che ricevono gli Ordini senza dimissoria, sono sospesi dagli Ordini ch'essi hanno ricevuti fino a che il loro proprio vescovo trovi buono di levare la sospensione; e se i cherici pure sospesi esercitano le funzioni degli Ordini ch'essi hanno ricevuti, cadono nella irregolarità. Pio II. lo dichiarò colla sua bolla del 1461, *incip. cum ex sacrorum Ordinum*; ed il concilio di Trento non ha cangiato nulla a questa decisione. In quanto ai vescovi che hanno ordinato senza dimissoria, se essi sono titolari, sono sospesi per un anno dalle funzioni vescovili; e se essi hanno una diocesi, la sospensione avrà pure luogo per un anno per la collazione degli Ordini. Il cap. *Sæpe de tempor. Ordin. in sexto*, e parecchie bolle dei papi posteriori al concilio di Trento, come sono quelle di Urbano VIII, dell'undici novembre 1642, e di Innocenzo XII, dell'anno 1694, pronunciano ancora delle pene più gravi.

Non si saprebbe contravvenire a questi differenti regolamenti stabilendo il proprio domicilio in un'altra diocesi, affine di sottrarsi alla giurisdizione od all'esame del suo vescovo diocesano. Si incorrono in questo caso le stesse pene, anche per parte del vescovo se coopera alla frode. È questa la decisione di Gregorio X. nel cap. *Eos, qui de tempore Ord. in sexto*.

Un cherico può ricevere gli Ordini senza dimissoria, quando il proprio vescovo è sospeso per aver conferito gli Ordini a dei cherici che non erano sottomessi alla sua giurisdizione, e che questa sospensione è pubblica e notoria (*Cap. Eos qui de temp. Ordin.*). Egli lo può pure allorquando un vescovo fa la ceremonia dell'ordinazione in un'altra diocesi della sua, essendone stato pregato e richiesto dal vescovo del luogo o dal suo vicario generale, a motivo dell'assenza o dell'infermità del vescovo diocesano, o per convenienza e deferenza. Allora il solo permesso che il vescovo, od il suo vicario generale dà a quel vescovo straniero di fare l'ordinazione nella diocesi, basta e tiene luogo di dimissoria; ma in questo caso, devesi far menzione di questo permesso nelle lettere d'ordine, ed appartiene al vescovo del luogo il firmarle o farle firmare dal suo vicario generale.

Ordinariamente le dimissorie sono limitate ad un certo tempo. Egli è questo il desiderio e il regolamento del quarto concilio di Milano; e di parecchi altri concili, de' quali i più indulgenti fissano questo tempo ad un anno. Il motivo di questa legge consiste nel dover temere che un uomo cangi di condotta, e cada in uno stato che renda falso l'attestato che si è dato della sua probità. Passato questo tempo, le dimissorie scadono e sono inutili. Questa stessa ragione ha

fatto proibire pure di dare delle dimissorie per molti ordini, lo che non è sempre osservato. Se le dimissorie sono indefinite e senza limite di tempo, fa d'uopo una revocazione espressa per renderle inutili; e siccome noi l'abbiamo detto già superiormente, la morte stessa di quello che le ha accordate non le rivoca. Il successore del vescovo morto, deve dunque aver cura di revocare le dimissorie accordate dal suo predecessore, se egli non vuole che coloro che le hanno ottenute ne facciano uso. Spetta al vescovo l'accordare la dimissoria, il quale deve pure esaminare la capacità e le qualità degli ordinandi; poichè spetta a lui e non al vescovo che gli ordina, a prendere cura di loro, ed a provvedere alla loro sussistenza, se essi non hanno titolo. Il vescovo che gli ordina può tuttavia, se lo vuole, esaminarli su la loro capacità; ma non vi è obbligato, allorquando le lettere dimissoriali fanno menzione della capacità e dei buoni costumi degli aspiranti; lo che deve sempre essere; ed in mancanza di che il terzo concilio di Milano, tenuto nel 1573, vuole che si ritengano come nulle queste sorte di lettere. In quanto alla capacità, la maggior parte dei vescovi vi hanno provveduto con una di quelle formole, *modo capax et idoneus in examine reperiatur*, oppure *idoneo et capaci in examine reperto*; nel primo caso appartiene al dovere del vescovo che ordina esaminare il soggetto; nel secondo il prelato fa ciò che gli piace. Ed è una quistione, se l'ordinando, avendo bisogno di qualche dispensa che non ecceda il potere dei vescovi, spetti al vescovo che accorda le dimissorie, od al vescovo che deve ordinare sopra queste dimissorie, a darla. L'autore delle conferenze di Angers si decide pel primo, perchè egli è il proprio vescovo dell'ordinando, e che in questa qualità ha giurisdizione sopra lui, e che egli non la trasmette al vescovo cui indirizza la dimissoria, poichè la dimissoria non concerne che l'ordinazione, e non le dispense; ed il potere di ordinare e quello di dispensare sono due cose differenti e separate: ora le leggi ecclesiastiche ci fanno sapere che *a separatis non fit illatio*; per conseguenza un vescovo che conferisce gli Ordini ad un aspirante in virtù d'una dimissoria non lo può dispensare dagli interstizi, se non è espressamente portato dalla dimissoria. La sacra congregazione lo ha dichiarato il 9 agosto 1593, per relazione di Piasecio nella sua Nuova Pratica vescovile, part. 1, cap. 1 (*v. Conferenze d'Angers*, *volume dell'Ordine*, *p.* 201, *ediz*, *del* 1755).

DIMOSTRAZIONE. — I teologi sovente prendono questo termine in un senso diverso da quello che gli danno i filosofi. Questi per *dimostrare* intendono far vedere la verità di una proposizione colla nozione chiara dei termini che la compongono: in tal guisa dimostrano che *il tutto è maggiore della sua parte*, che *i tre angoli di un triangolo sono uguali a due retti*: allora l'evidenza della proposizione è *intrinseca*, cavata dalla natura stessa della cosa, ovvero dal significato dei termini che la enunziano.

I teologi affermano che una proposizione, la quale è oscura in se stessa, può essere dimostrata colle testimonianze, cui è impossibile non acconsentire. Così dicono che l'esistenza dei colori, di uno specchio, di una prospettiva, è dimostrata ai ciechi nati, quantunque per essi sieno incomprensibili questi oggetti, perchè per parte loro sarebbe tanto assurdo negare una tale esistenza che loro è provata dall'asserzione di quelli che hanno gli occhi, come lo sarebbe negare una proposizione dimostrata in se stessa. Ma questa specie di evidenza, ovvero di certezza invincibile che risulta dall'asserzione, è una evidenza estrinseca e non tratta dalla natura della cosa. Nello stesso senso diciamo, che la verità dei dommi della nostra religione ci è dimostrata dalla certezza delle prove della rivelazione, ovvero dal testimonio dello stesso Dio; che per parte nostra sarebbe tanto assurdo negarli ovvero metterli in dubbio, quanto dubitare delle proposizioni, di cui abbiamo una dimostrazione rigorosa, od una evidenza intrinseca.

Eccettuate le verità di geometria, del calcolo, e di alcuni principi metafisici, tutte le altre sono dimostrate con prove estrinseche. Siamo convinti ad evidenza dal sentimento interno che l'anima nostra muove il nostro corpo, quantunque non comprendiamo qual connessione vi possa essere tra la volontà ed il moto. Siamo certi che un corpo mosso comunica il moto ad un altro, sebben non conosciamo, il perchè ciò si faccia, nè la connessione che vi sia tra il moto dell'uno e quello dell'altro; questo fenomeno ci è manifesto pel testimonio dei nostri sensi. Siamo invincibilmente persuasi della realtà di molti fenomeni fisici che non vedemmo mai, dei quali non comprendiamo la causa nè il meccanismo; li crediamo su la testimonianza irrecusabile di quelli che li provarono colla sperienza. Dunque niente vi è di più assurdo che pretendere, come fanno certi increduli, che fuori delle verità dimostrate in rigore da una intrinseca evidenza, niente vi sia di certo, nè assolutamente incontrastabile, di cui non sia permesso dubitare.

I nostri diritti, le nostre possessioni, il nostro stato, i nostri doveri civili e morali sono fondati su dimostrazioni morali, su alcune prove di fatto, che non sono punto suscettibili di una metafisica evidenza. Non lasciamo di esserne invincibilmente persuasi; i filosofi tenterebbero invano di scuotere col loro sofismi questa certezza. Eglino stessi ne sono persuasi come gli altri uomini; e perchè poi esigono una maggiore certezza per le verità della religione? Il comune degli uomini non è fatto per argomentare, ma per operare. I filosofi più ostinati accordarono che se fosse necessario regolarci coi raziocini, ben presto perirebbe il genere umano, e le società non potrebbero sussistere.

DINA (eb. *giudizio, o che giudica*). —Figlia di Giacobbe e di Lia che nacque dopo Zabulone, verso l'anno del mondo 2259, prima di Gesù Cristo 1750; allorchè Giacobbe suo padre ritornò dalla terra di Canaan, Dina in età di circa quindici o sedici anni, avendo avuto la curiosità di andare ad una festa dei Sichemiti per vedere le donne del paese, Sichem, figlio di Emor l'Eveano, principe della città, la rapì e la violò, prima dell'era volgare 1754, il che fu cagione che Simeone e Levi, figli di Giacobbe e fratelli di Dina, trucidassero Emor, Sichem e tutti i maschi della città, e si conducessero via la loro sorella Dina, della quale non se ne sa più nulla da quel tempo in poi (*Gen. c.* 30, *v.* 34).

DINUNZIA (*denunciatio*). — La denunzia è una delazione meno solenne dell'accusa, per la quale si fa conoscere un delitto od un colpevole, o l'uno e l'altro insieme, al superiore siccome ad un giudice o ad un padre. La dinunzia si divide in evangelica ed in giudiziaria. La giudiziaria si suddivide in canonica, civile, secreta e pubblica.

La dinunzia evangelica è quella che si fa al superiore, siccome ad un padre, non per la vendetta pubblica, ma per l'ammenda del colpevole, dal che provviene che prima di denunziarlo bisogna avvertirlo in secreto, e quindi davanti ad uno o due testimoni, se non si corregge col primo avviso.

La dinunzia giudiziaria è quella che si fa al superiore siccome ad un giudice. Se il superiore è una persona ecclesiastica, è una denunzia *canonica*, così nominata perchè essa è stata introdotta dai canoni per impedire o per riparare il male. Se il superiore è un laico, è una dinunzia civile, che dicesi *pubblica*, allorquando fassi pel bene generale dello stato; e *privata* quand'essa si fa per l'interesse di qualche particolare (*v.* CORREZIONE FRATERNA).

DINUNZIE DI MATRIMONIO.

SOMMARIO.

I. *Natura e origine delle dinunzie di matrimonio.*
II. *Necessità delle dinunzie di matrimonio e ragioni di stabilirle.*
III. *Tempo e luogo della pubblicazione delle dinunzie di matrimonio.*
IV. *Ministro della pubblicazione delle dinunzie.*
V. *Obbligazione dei fedeli rispetto alla partecipazione relativa alla pubblicazione delle dinunzie.*
VI. *Ragioni di scusa e di dispensa della pubblicazione delle dinunzie e della partecipazione.*

I. *Natura e origine delle dinunzie di matrimonio.*

I francesi per indicare questa sorte di *dinunzia* usano la parola BAN proveniente dal tedesco, che vuol dire una *proclamazione pubblica;* il perchè servivansene per significare parecchie cose che facevansi a grido pubblico, come la convocazione dei vassalli e sotto-vassalli del re, per accompagnarlo alla guerra; lo che dicevasi, e dicesi ancora presentemente, *ban* ed *arriere-ban*. Quindi perchè annunciavansi i matrimoni nella chiesa, si servirono della parola *ban* per significare la pubblicazione che facevasi dei matrimoni futuri.

L' uso della pubblicazione delle dinunzie è antico nella chiesa di Francia. Il sig. d' Argentré, vescovo di Tulla, crede che cominciasse fino dal IX. secolo. Il quarto concilio generale di Laterano tenuto sotto il papa Innocenzo III. l'a. 1215, lo prescrisse a tutta la Chiesa. Il concilio di Trento lo ha rinnovato; e le leggi civili vi si uniformarono (*Conc. Trid.* sess. 20, c. 1, *de Reform.*).

II. *Necessità delle dinunzie del matrimonio e ragioni di stabilirle.*

La pubblicazione delle dinunzie di matrimonio è necessaria di necessità di precetto ecclesiastico e civile, ma non di necessità di sacramento; vale a dire, che quelli che omettono questa pubblicazione senza giuste ragioni peccano mortalmente contro le leggi della Chiesa e dello Stato, quantunque questa omissione non renda nullo il matrimonio. Essa è necessaria di necessità di precetto ecclesiastico e civile, perchè il quarto concilio di Laterano, e quello di Trento lo ordinano espressamente, siccome pure le leggi civili. *Statuimus*, dice il concilio di Laterano, parlando delle dinunzie, *ut cum matrimonia fuerint contrahenda in ecclesiis per presbyteros publice proponantur.* — *Praecipit sancta synodus*, dice il concilio di Trento, *ut in posterum antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter missarum solemnia publice denuncietur inter quos matrimonium sit contrahendum*, ecc. E in questo senso son pur concepite o dispongono le particolari legislazioni civili dei principi cattolici, per togliere ed impedire gli abusi e gl' inconvenienti ch' erano natural conseguenza dei matrimoni clandestini.

Queste leggi sono chiare ed in materia importante, poichè si giudica dell' importanza di una legge dal fine del legislatore e dalle pene ch' egli decreta contro i trasgressori. Ora, qual fine più interessante di quello, d' *ovviare agli abusi* che durante una lunga serie di secoli avevano desolato la Chiesa e lo Stato? Quale pena più grave nell' ordine politico di quella di essere privato dei vantaggi civili del matrimonio; e nell' ordine morale di meritare le censure, colle quali alcune chiese, come quella di Narbona, colpivono i cotravventori? (*Concil. Narbon.* dell' a. 1551). I curati ed i laici che contravvengono a queste leggi, peccano dunque mortalmente; e tuttavia i matrimoni contratti con queste contravvenzioni non sono punto nulli ed invalidi in quanto alla sostanza, perchè nè la Chiesa, nè lo Stato non gli hanno dichiarati tali.

Le ragioni di stabilire la pubblicazione delle dinunzie di matrimonio, sono: 1.° per impedire i matrimoni clandestini; 2.° per impedire che i giovani si maritino senza l' assenso di quelli da cui dipendono; 3.° per iscoprire se le parti che vogliono contrarre sono libere da ogni impedimento canonico; 4.° perchè i creditori anteriori al matrimonio conservino, opponendovisi, il diritto e la data della loro ipoteca nei paesi in cui essi lo perderebbero a motivo dei beni dotali della sposa, come in passato nella giurisdizione del parlamento di Tolosa; 5.° per impegnare i fedeli a pregare Iddio di accordare ai nuovi sposi la benedizione e le grazie, di cui essi hanno bisogno per santificarsi nello stato che sono per abbracciare.

III. *Tempo e luogo della pubblicazione delle dinunzie di matrimonio.*

1.° La pubblicazione delle dinunzie devesi fare in tre diversi giorni di festa, non assolutamente consecutivi, come quelli di Pasqua o della Pentecoste, poichè bisogna dar tempo a quelli che avessero delle opposizioni da proporre o degli impedimenti da far osservare; ma tre giorni di domenica o di festa, che non sieno troppo lontani. Vi sono luoghi in cui, allorquando il matrimonio viene ad essere differito per due mesi, bisogna ricominciare le pubblicazioni delle dinunzie; ed è questa la disposizione del rituale romano. In altri luoghi non si ripetono che alla fine di sei mesi: ciascuno deve seguire l' uso della sua diocesi.

La parola di *feste* prendesi quì in un senso rigoroso, vale a dire, per le feste che sono celebrate, almeno nel luogo dove si fa la pubblicazione; quelle che non sono che di divozione, che non durano che fino al mezzodì, il giorno delle Ceneri, ed alcuni altri simili, non vi sarebbero propri. Vi sono delle diocesi in cui è proibito di pubblicare le dinunzie nelle piccole feste, perchè in questi giorni manca molta gente agli uffizi, e ve ne sono altre, come a Strasburgo, in cui è proibito di pubblicarle a Pasqua, alla Pentecoste ed a Natale, per rispetto a queste grandi solennità; ma la proibizione non cade che sul primo giorno di ciascuna di queste feste, e non sopra quelli che le seguono.

Le dinunzie devono essere pubblicate alla spiegazione del Vangelo della messa parrocchiale; se se ne dicono due nella stessa chiesa, come a Parigi; si possono pubblicare nell' una o nell' altra indifferentemente, purchè non si scelga espressamente quella in cui si sappia che non vi è mai alcuno di quelli, cui interessa il futuro matrimonio. Ma non si possono pubblicare le dinunzie nè ad una messa di confraternita, nè ad ogni altra che non fosse parrocchiale. Non si possono pure pubblicare nè dopo la messa, nè a vespero o ad ogni altro uffizio, anche sotto pretesto che il concorso del popolo vi sia maggiore. Vi si passa sopra in alcune diocesi, quando siasi dimenticato di farla alla mattina, e che non si possa senza inconvenienti rimetterla all' ottava; il meglio sarebbe di ricorrere al vescovo.

2.° La pubblicazione delle dinunzie di matrimonio devesi fare nella chiesa parrocchiale, e non in chiesa di religiosi e di religiose, nè in una cappella, a meno che il curato non vi fosse andato col suo popolo, in un giorno di festa celebrata, per dirvi la sua messa solenne.

Allorquando i contraenti sono di due parrocchie, o che essi non hanno un domicilio sufficiente nella parrocchia, in cui trovansi attualmente stabiliti, si pubblica in amendue. Se uno di essi, o entrambi sono di una *annessa*, si pubblica nell' annessa e nella chiesa matrice. Le dinunzie dei minorenni, anche delle vedove, si pubblicano e nella parrocchia in cui essi hanno il loro domicilio di *fatto*, ed in quella dei loro genitori, tutori o curatori, dove la legge loro fissa un domicilio di *diritto*. Le giovinette maggiori

pensionarie in un convento devono far pubblicare le loro dinunzie nella parrocchia di questo convento ed in quella dei loro genitori, mariti o curatori. Quelli che hanno due domicili devono farle pubblicare nell' uno e nell' altro, a meno ch'essi non abbiano sei mesi di soggiorno nel domicilio in cui pretendono maritarsi, e che sia della stessa diocesi dell' altro. In quanto ai militari, essi devono farle pubblicare nel luogo della loro residenza; i soldati in guarnigione, nel luogo della guarnigione, in cui essi hanno dimorato per un anno; gli altri soldati nei luoghi in cui essi hanno dimorato da un anno, siccome pure nel luogo di loro nascita. Essi devono riportare il consenso del loro comandante, il quale certifichi la loro libertà. Sono queste le parole del sig. di Mérinville, vescovo di Chartres ne' soggetti di conferenze sul matrimonio, pag. 23.

Rispetto a quelli che passano la loro vita a correre di città in città, come certi artigiani, devono far pubblicare le loro dinunzie nel luogo del loro domicilio attuale ed in quello della loro nascita, ed anche nel paese in cui essi hanno recentemente soggiornato. I curati non devono mai procedere al matrimonio di queste persone senza averne consultato il vescovo, e ciò sotto pena di sospensione incorsa da questo solo fatto in molte diocesi; perchè avviene sovente, come lo osserva il rituale di Strasburgo, che questi vagabondi sposano parecchie donne in diversi luoghi, con iscandalo della Chiesa, e con disprezzo del sacramento del matrimonio.

IV. *Ministro della pubblicazione delle dinunzie.*

1.° Il ministro cui appartiene di pubblicare dinunzie è il curato delle parti od il suo vicario o qualche sacerdote cui il curato ne dà commissione. Al rifiuto del curato, il vescovo od il suo vicario generale potrebbero incaricare un ecclesiastico a supplirvi.

2.° I doveri di un curato nella pubblicazione delle dinunzie sono: 1.° Di non pubblicare mai le dinunzie dei minori senza il consenso di quelli da cui dipendono. 2.° Di non pubblicarle che a richiesta delle persone che vogliono contrarre matrimonio, per evitare la sorpresa. 3.° Se le parti trattassero di ottenere dispensa di una dinunzia o di due, bisogna avvertire, affinchè quelli che conoscessero qualche impedimento si diano cura di farlo conoscere. 4.° Il curato non eseguirà il matrimonio nel giorno stesso dell' ultima pubblicazione delle dinunzie senza il permesso dell' ordinario. 5.° Allorquando il curato conosce, per altra via da quella della confessione, che le parti sono inabili a sposarsi, bisogna instruirnele, e ciò far devesi quand'anche essi fossero in un' ignoranza invincibile, e che non vi fosse apparenza che profittassero della lezione che si fa loro; che se vi fosse un grande male da temere, bisognerebbe consultare il vescovo. 6.° Allorquando non si conoscono abbastanza i contraenti, devesi informare da loro stessi o dai loro parenti, se vi concorre il piacer loro che si maritino; se essi non sono parenti in nessun senso; se essi sono istrutti dei misteri della fede; se hanno adempito al precetto pasquale; se non hanno fatto voto di castità o di entrare in religione; se sono veramente domiciliati nella loro parrocchia, e da quanto tempo; se sono figli di famiglia, per non maritarli senza il consenso dei loro parenti, tutori o curatori.

3.° Il curato deve seguire la forma prescritta nel rituale della sua diocesi per la pubblicazione delle dinunzie, e far menzione del nome e cognome tanto dei contraenti che dei loro padri e madri, del luogo della loro nascita, ecc. Ma eviterà egli ogni indicazione infamante, e non dirà, per esempio, che il promesso è bastardo, che la figlia è stata trovata od esposta nella sua infanzia, ecc. Per la stessa ragione, si indicherà sotto il nome di vedova di un tale, una donna che passava, quantunque falsamente, per essere sua sposa. Il curato indicherà pure, ad ogni dinunzia, essere la prima, la seconda o la terza.

V. *Obbligazione dei fedeli rispetto alla partecipazione relativa alla pubblicazione delle dinunzie.*

In virtù della partecipazione delle dinunzie, tutti coloro che hanno cognizione di qualche impedimento dirimente o solamente proibitivo sono obbligati di andarlo a rivelare, a meno che fortissime ragioni non ve li dispensino. Quest' obbligo è fondato su le leggi della Chiesa e dello Stato che ordinano la proclamazione delle dinunzie pei fini più importanti, come sono il riposo delle famiglie, la salute delle anime, la santità del sacramento, e che decretano le pene più terribili contro quelli che mancano di dinunziare, com' è la scomunica maggiore portata dal rituali contro quelli che non denunziano; dal che deriva che il difetto di rivelazione è un peccato mortale di sua natura; poichè ciascuno sa che si giudica della gravezza della trasgressione di una legge dall' importanza di questa legge e dai fini che si propone il legislatore, e dalla gravezza delle pene che essa decreta contro chi la infrange.

Siamo quindi obbligati sotto pena di peccato mortale, a rivelare, in forza della proclamazione delle dinunzie; e vi è pure questa differenza tra questa obbligazione e quella che nasce da un monitorio, che certe persone le quali non sono obbligate a rivelare in forza del monitorio, lo sono tuttavia in virtù della proclamazione delle dinunzie. È così che i parenti e gli amici i quali conoscono qualche impedimento di matrimonio, sono tenuti alla rivelazione, quantunque essi non vi siano qualche volta obbligati quando si tratta di un monitorio. È pure così ancora, che gli abitanti di un'altra parrocchia, quelli pure di un'altra diocesi ed ancora più, gli ebrei e gli altri infedeli che avessero cognizione di un matrimonio, sarebbero obbligati di scoprirlo, perchè l'autorità del principe si estende su gli infedeli egualmente che su i fedeli, e quella della Chiesa non è circoscritta nè ad una parrocchia, nè ad una diocesi (Collet, *Moral.* tom. 4, pag. 223 dell' ultima edizione, e tom. 14, pag. 383).

In quanto a quelli cui devonsi rivelare gli impedimenti che si conoscono, se lo impedimento è pubblico di sua natura, come la parentela, la cognazione, ecc., devesi indirizzare alle parti stesse o al loro parenti, quindi al curato, e poscia al vescovo, se le parti, i parenti od il curato non tengono conto dell' avvertimento.

Allorquando l' impedimento è secreto, e che non v' è un giusto fondamento di credere che la parte che ha dato luogo a questo impedimento profitterà dell' avviso che gli si darà, bisogna recarsi direttamente dal curato il quale, nei casi imbarazzanti, non mancherà di consultare il suo vescovo, soprattutto quando si forma opposizione al matrimonio; giacchè son due le maniere d'impedire un matrimonio; l'una per via di rivelazione, allorquando si dichiara un impedimento che esiste tra le parti; l' altra per via di opposizione, allorquando un terzo si oppone giuridicamente od a viva voce alla celebrazione del matrimonio.

Nel primo caso, il curato deve domandare che la rivelazione dell' impedimento si faccia per iscritto, e ch' essa sia firmata, se si può, da chi rivela e due testimoni, colle cause e coi mezzi su i quali è fondata. Se il denunciatore rifiuta queste formalità, il curato ne darà avviso al vescovo, e non procederà al matrimonio senza suo ordine, quand' anche l' impedimento che si propone sembrasse essere allegato per malizia, essere falso e di nessuna conseguenza, a meno che la falsità non fosse affatto evidente, o non si dovesse ancora ricorrere al vescovo, secondo la disciplina generale della diocesi.

Rispetto alle opposizioni, o vengono esse dai padri, dalle madri, dai tutori o curatori, ed allora esse legano le mani ai curati, o vengono esse da terza persona, ed in que-

sto caso i curati non ne devono ricevere alcuna che non sai loro significata da un atto pubblico, od almeno da un atto firmato dall'opponente, e ch'essi possano presentare al vescovo. Senza questo, ogni uomo mal intenzionato sospenderebbe i matrimoni meglio scelti e combinati. I contraenti che non saprebbero contro chi mettersi in guardia, sarebbero obbligati di agire contro il loro pastore; e questi soccomberebbe davanti al vescovo, se l' opponente negasse il fatto. I testimoni medesimi, se ve ne sono, non lo metterebbero forse al coperto; perchè non è certo che l' officiale sia tenuto di fare una investigazione, e vi sono d' altronde delle circostanze nelle quali non potrebbe permetterla.

Allorquando una opposizione è fatta giuridicamente, il curato deve deferirvi, quantunque sappia che non si è fatta che per malizia, e rimettere a chi di diritto può far cessare l' opposizione; per ciò deve darne loro copia; ma non mai l' atto stesso senza una ricevuta. Se l' opposizione è portata al foro contenzioso, una semplice desistenza passata dinanzi al notaio basta per levarla, tutte le volte che quello che si è opposto non lo ha fatto che in favore di un diritto al quale è libero di rinunciare; ma se si tratta dell' opposizione fatta in favore del sacramento, da un terzo il quale abbia sostenuto che i contraenti erano legati da un impedimento canonico, la rinunzia non basta, perchè può avvenire che si faccia desistere un uomo con minacce, con promesse, con denaro, quantunque la sua opposizione sia ben fondata, e che le parti realmente e di fatto siano inabili a sposarsi. Così pensa il d' Argentré (*Soggetti di Conferenze*, pag. 27, ed il *Rituale di Tolone*, tom. 2, pag. 492. *Spiegazione dei sacramenti*, tom. 3, p. 363).

Il d' Argentré osserva che la sentenza dell' officiale, il quale dichiara illegittima l' opposizione, deve essere notificata non solamente al curato, ma ancora al procuratore dell' opponente, perchè quest' ultimo può appellarsi dall' officiale diocesano all' officiale del metropolitano, e da questo al primate, se ve ne è uno, od al papa. Dopo tre sentenze conformi che dichiarano nulla l' opposizione, l'opponente non può più fare appello a nessun giudice della Chiesa.

VI. *Ragioni di scusa o di dispensa dalla pubblicazione delle dinunzie, e dalla partecipazione.*

1.° Il concilio di Laterano che ha stabilito la pubblicazione delle dinunzie, non fa parola di dispensa. Tuttavia sonvi dei casi in cui essa può aver luogo. Il concilio di Trento stabilisce, che nel caso in cui vi sia qualche motivo da temere che il matrimonio fosse maliziosamente impedito, se si facessero tre pubblicazioni, non se ne faccia che una sola, ed anche nessuna, e che il matrimonio venga quindi celebrato dal curato alla presenza dei testimoni; che si potrebbero dopo fare le proclamazioni, od anche ometterle, secondo che l' Ordinario il giudicasse a proposito (*Concil. Trid.* sess. 24, *c.* 1, *de Reform.*). L'utilità, la necessità e la prerogativa delle persone potrebbero esser ragioni di tale dispensa.

A ragione dell' utilità, si dispensano: 1.° Coloro che la pubblicazione svergognerebbe, a motivo della troppo grande differenza di età, di condizione o di fortuna dei contraenti, come allorquando si tratta di unire in matrimonio due persone, delle quali una è troppo vecchia e l' altra troppo giovane, una nobilissima e l'altra di umile condizione, una ricchissima e l' altra poverissima. 2.° Allorquando vi è luogo a temere che la pubblicazione allontanerà una delle parti da un matrimonio conveniente. 3.° Allorquando vi è pericolo di peccato tra i futuri sposi, o di discordia tra le famiglie (*Conferenze d' Angers*, p. 224). 4.° Quando una delle parti od alcuno dei suoi parenti più vicini sono obbligati a fare un viaggio in fretta, o finalmente allorchè vi è qualche pericolo di scandalo o di danno considerevole nei beni dell' anima, del corpo, della fortuna o della riputazione. 5.° Quando vi è motivo di temere che una delle parti non si ritiri per leggerezza.

In ragione della necessità, si dispensa: 1.° Allorquando non si può evitare altrimenti lo scandalo, siccome avviene quando delle persone le quali, vivendo nel concubinato, passano già per essere maritate, o che vi è un impedimento dirimente, ma secreto, tra persone che hanno contratto pubblicamente, o che non si può evitare un tumulto che per un pronto matrimonio, ecc. 2.° Allorquando la proclamazione delle dinunzie è impossibile, a motivo che il popolo non si trova in chiesa, come avviene in tempo di peste. 3.° Allorquando le parti sarebbero punite come concubinarie dal giudice, per non poter dar prove del loro matrimonio. 4.° Allorquando il matrimonio deve mettere fine al peccato de' due concubinari, i quali continuerebbero probabilmente a peccare nel tempo che farebbonsi le proclamazioni. 5.° Allorquando un uomo, al punto di morte, vuole sposare la sua concubina per legittimare i suoi figli. Su di che bisogna osservare che questi matrimoni così contratti al punto di morte, vale a dire, nel pericolo di morte, provveniente da malattia, quantunque validi nel foro interno, non producevano in Francia nessun effetto civile, siccome apparisce dalle ordinanze del 1639, art. 9, e del 1697. (*v.* Ferrière, alla parola *Mariage fait à la mort*, tom. 2, pag. 264; e le *Conferenze d' Angers* tom. 2, pag. 183).

In ragione della prerogativa o della condizione delle persone, si dispensa una persona di alta nascita, che ne sposa un' altra di condizione molto inferiore. Ma vi abbisognano molte precauzioni per accordare questa dispensa. Ecco come si comportano i vescovi più sperimentati in queste sorte di occasioni. Essi si fanno presentare da coloro che dimandano la dispensa una petizione contenente i motivi della dimanda. I curati delle parti fanno la loro informazione, che deve essere depositata negli archivi del vescovo per avervi ricorso quando fa di bisogno.

Si può aggiungere a queste ragioni di dispensa, quella che si deduce dalle vicinanze dell' Avvento o della Quaresima, che è stata ammessa dalla congregazione dei cardinali preposti all' esame di queste materie, secondo quello che dice Zeroia, *in praxi* verb. *Matrimonium*. Il d' Argentré non ammette questa ragione che per la dispensa di due dinunzie solamente. In quanto alle pene decretate contro coloro che omettono senza dispensa la proclamazione delle dinunzie, vi è la sospensione di uffizio per tre anni per lo ministro della Chiesa; e per le parti che contraggono con un impedimento dirimente, anche ignorato di buona fede non possono sperare di ottenere mai la dispensa (Concilio di Trento, sess. 24, *de Reform.* cap. 5).

Le dispense delle dinunzie di matrimonio non appartengono che ai vescovi od ai loro vicari o ai vicari capitolari, nel tempo della sede vacante, a meno che il potere di questi ultimi non sia limitato a questo rispetto. Questa regola generale aveva le sue eccezioni in Francia, dove trovansi dei decani, come quello di Aurillac, e degli abbati commendatari come quello di Montierender o Montirandei, che dispensano dalla pubblicazione delle dinunzie, perchè essi hanno la giurisdizione *quasi episcopale*. Questa eccezione non ha luogo in Italia, siccome lo prova, su l' asserzione di Fagnano, l'autore delle *Conferenze di Parigi*, pag. 247.

Quando le persone che vogliono maritarsi sono di due diocesi differenti, bisogna ch' esse ottengano dai due vescovi la dispensa della pubblicazione delle dinunzie, perchè uno dei vescovi non può dispensare quello su cui non ha giurisdizione.

2.° È principio stabilito che non si è tenuto ad impedire il male altrui, quando non lo si può, senza correre rischio di un male o simile o più grande; ed è appunto su questo principio che si dispensa di rivelare, non solamente i con-

fessori che non conoscessero un impedimento che per via di confessione, ma ancora quelli che formano il consigliato o libero delle parti, come i curati, i dottori, gli avvocati, i chirurgi, i medici, le levatrici, e gli amici che non lo sono solamente a titolo di legame, ma a quello di consiglio. Si esenta pure di rivelare gli autori od i complici del male, perch' essi non potrebbero scoprirlo senza essere tacciati d' ignominia, e generalmente tutti coloro che si esporrebbero certamente a cattivi trattamenti considerevoli, rivelandolo. Nel dubbio, non v'ha nulla di meglio che consultare un saggio direttore, ed in sua mancanza, ogn' altra persona capace di dare un buon consiglio.

Fuori di questi casi di dispensa o di altri simili, siamo obbligati a rivelare, quand'anche vi fosse uno solo che conoscesse un impedimento; perchè la rivelazione stessa, in questo caso, servirà almeno a fare esaminare le cose più dappresso, a procurare alle parti avvisi salutari, ad ottenere loro una dispensa (*v.* S. Antonino, terza parte. *Summ.* tit. 1, c. 16. S. Carlo Borromeo, ne'suoi *Concilî di Milano*. I concilî di Malines degli anni 1570 e 1607. Il concilio d'Aix del 1585. S. Beuve, tom. 1. Pontas, alle parole *Bans de mariage*. La Combe. Il Collet, nel quattordicesimo tomo della sua *Morale*, ultima edizione, pag. 368 e seguenti; e nel suo *Trattato dei doveri di un pastore*, pag. 458 e seg. *v.* MATRIMONIO).

DIO.

SOMMARIO.

I. *Esistenza di Dio.*
II. *Natura ed essenza di Dio.*
III. *Attributi di Dio in generale.*
IV. *Attributi di Dio in particolare.*
V. *Visione beatifica di Dio.*
VI. *Scienza di Dio.*
VII. *Volontà di Dio.*

I. *Esistenza di Dio.*

Dio è un puro spirito, creatore del cielo e della terra ch' egli ha creato per sua potenza, che governa colla savièzza, che conserva per sua bontà; signore universale di tutte le cose; essere necessario ed indipendente che esiste per se stesso; immateriale ed immenso; eterno, che non avrà mai fine, siccome non ha avuto principio; incomprensibile, illimitato, infinito in ogni sorta di perfezioni. Gli atei negano l'esistenza e la realità di questo essere. Essi pretendono che la materia sia eterna e la ritengono come il principio di tutto ciò che esiste nell' Universo. Si prova l'esistenza di Dio con ragioni morali, fisiche, e metafisiche. Si chiamano ragioni morali quelle che sono fondate sul giudizio e su la prudenza, che ogni uomo di buon senso scorge senza pena. Chiamansi ragioni fisiche quelle che sono prese dalla considerazione della natura, dal suo ordine e dalle sue opere. Le ragioni metafisiche sono quelle che si traggono dai primi principî del ragionare. Le ragioni morali che si portano ordinariamente per provare l' esistenza di Dio tolgonsi dal consentimento generale di tutt' i popoli dell' Universo sopra questo punto, dal senso intimo, dal pericolo dell' ateismo.

Quantunque l'indole di questa opera esigesse di non doversi trattar di Dio che teologicamente, pur c' intratterremo di tale argomento anche coi lumi della filosofia, acciocchè il teologo possa all' uopo valersene per convincere coloro che vogliono essere istrutti di tale prima verità, base fondamentale dell' edifizio religioso.

Ragioni morali dell' esistenza di Dio.

Il consentimento degli uomini su l'esistenza di Dio, vale a dire, di un essere supremo da cui sperar devonsi le ricompense o temere i castighi, e sì unanime e così universale, moralmente parlando, che non v'è stata mai nazione o popolo di atei; e questo consentimento unanime è una prova invincibile dell' esistenza di Dio.

1.° Non v'è giammai stato popolo ateo. « Non vi è nazione, dice Cicerone, per crudele che sia, o feroce o selvaggia, la quale non sappia dover ella riconoscere ed onorare un Dio, quantunque essa ignori forse quale sia, e come debba esser egli onorato » (*Tuscul.* 1, 13, e lib. 1 *de legibus*).

Se voi percorrete la terra, dice Plutarco, potrete trovarne delle città che non abbiano nè mura, nè lettere, nè leggi, nè case, nè ricchezza, nè monete; ma voi non troverete, e nessuno non ne ha mai veduto di quelle che non abbiano i loro templi, i loro altari, i loro Dei, le loro preci, i loro sacramenti, i loro oracoli, i loro sacrifizî, o per conseguire beni, o per istornare mali. Platone, Aristotele, Seneca e generalmente tutti gli antichi che hanno trattato della Divinità, attestano la stessa cosa; e le storie dei più antichi popoli dell' universo ci fanno sapere che la credenza della Divinità era ricevuta fra gli ebrei, i caldei, gli egiziani, gli indiani, i persiani, gli arabi, i geti, i galli, i germani, i greci, i romani, ecc. Tutti questi popoli avevano i loro templi, i loro giorni di festa, i loro riti, le loro ceremonie, i loro sacerdoti, ed altri ministri della religione che onoravano singolarmente. Presentemente ancora vedesi la stessa credenza universalmente sparsa fra i popoli meno civili, come sono quelli del Messico, del Perù, del Brasile, del Canadà, ecc. La credenza ed il sentimento della divinità riempiono dunque tutto l'universo.

2.° Questo sentimento universale, uniforme e costante è una prova vittoriosa dell' esistenza di Dio, poichè niente non è più certo di quello che tutti credono, abbracciano, sostengono, sapienti ed ignoranti, padroni e schiavi, re e sudditi. È il lume naturale che lo scolpisce nel cuore di tutti gli uomini indistintamente con caratteri durevoli, e con un' impronta sì forte, che nè le passioni, nè l'amor naturale della libertà che si trova impedito e costretto da questa credenza non possono cancellarlo. Non è questa l'opera dei pregiudizî, dell'autorità, della educazione, della superstizione, della falsa persuasione. Tutte queste cose variano secondo le diverse circostanze dei tempi, dei luoghi, dei popoli e delle persone. Ma il sentimento della Divinità non varia punto, è sempre lo stesso in tutti i tempi ed in tutti i luoghi, e la rivoluzione dei secoli non ha fatto che confermarlo e dargli maggiore consistenza.

Che non si dica dunque punto, su l'autorità di alcuni storici e di alcuni viaggiatori, che v'ha nel mondo delle nazioni intiere che non conoscono punto Iddio. Questi storici e questi viaggiatori sono contraddetti da altri più degni di fede, e sovente si contraddicono essi stessi; e quando la loro testimonianza fosse pur vera, nè dovesse sembrar sospetta su questo punto, ne seguirebbe solamente che vi sono popoli così selvaggi, così stupidi e così barbari, da ignorare piuttosto Iddio, che negarlo, simili in ciò ai fanciulli, agl' imbecilli ed agl' insensati, il cui lume naturale non ha energia per isvilupparsi. Ora in questa supposizione stessa, il numero di questi popoli rozzi e del tutto immersi nella materia, non toglierebbe l' unanimità morale dell'universo su la esistenza della Divinità.

Che non si dica ancora, che l' unanime consentimento del mondo può venire per bene in appoggio dell' errore egualmente che della verità, poichè il mondo intero, sì dotto come ignorante, si è ingannato, per esempio, su gli antipodi dei quali negava l' esistenza per lo passato, e su le qualità sensibili che attribuiva ai corpi. Ciò può essere quando trattasi di un'opinione che è fondata su i pregiudizî dei sensi o delle cupidità; ma non quando trattasi di un sentimento che vince i sensi e le cupidità. Ora, il sentimento della Divinità vince i sensi e le cupidità che lo combattono alternativamente, siccome sentimento nemico dei sensi e delle passioni; non può quindi avere la sua sorgente nei sensi e nelle passioni troppo soggette all' errore; non vi è dunque nessuna parità tra un' opinione generale fondata

su i sensi e su le passioni, ed un' altra opinione non meno generale che le combatte di fronte, com'è la credenza d'un Essere supremo, vendicatore implacabile del delitto e rimuneratore magnifico della virtù.

Finalmente che non si dica pure, con un antico poeta Lucrezio, che sia stato il timore quello che ha creato gli Dei: *primos in orbe Deos fecit timor*; nè che v'abbia dato origine l'astuzia politica dei legislatori e dei padroni del mondo. Il timore suppone l'idea di un Essere supremo, esso non lo crea, ed è ben piuttosto il timore che obbliga gli empi a soffocare la idea importuna della Divinità ed a bandirla dal mondo, se essi lo potessero, per tranquillarsi nei loro disordini contro i terrori da cui è agitata la loro coscienza: *Sicque timor pœnæ sustulit orbe Deum*. A chi mai persuaderassi che tante savie persone senza numero, piene di forza e di grandezza di animo, che hanno generosamente disprezzata la morte, abbiano perduto l'uso della ragione, credendo per vani terrori e senza prova, l'esistenza di un Dio, nel mentre che un pugno di Atei che tremano all' aspetto dei più piccoli pericoli, siano essi gli uomini intrepidi che sanno elevarsi al di sopra delle impressioni d'un timore frivolo ed infantile?

A chi persuaderassi ancora, che la politica dei legislatori abbia introdotti gli Dei nel mondo, a malgrado dell'interesse delle passioni e dell'amore della libertà si naturale agli uomini, ch'essi avrebbero preteso soggiogare come altrettanti imbecilli, con terrori panici, immaginari e contrari alla ragione? I legislatori hanno creduto la divinità come gli altri, ed essi si sono serviti di questa credenza generale, per dare peso ed autorità alle loro leggi.

Seconda prova morale dell'esistenza di Dio, dedotta dal senso intimo.

1.° Noi tutti abbiamo l'idea di Dio, di quest' Essere infinito, eterno, immenso, indipendente, necessario, immutabile, onnipossente, sovranamente buono, sovranamente giusto, perfetto in ogni senso. Questa idea non è arbitraria; essa non è il frutto delle nostre riflessioni, nè l'opera delle nostre volontà; noi non ce la formiamo come ci piace. Questa idea, che troviamo in noi radicata profondamente, non ha dunque altro principio che Dio stesso; egli stesso è quegli che forma nel nostro interno questa idea si spirituale, si pura, si sublime; è questa la verità primitiva stessa, che illumina i nostri spiriti su la sua natura e su la sua esistenza, comunicandosi a loro.

2.° Noi abbiamo ancora un desiderio invincibile della beatitudine e della immortalità. La nostra inclinazione naturale ci porta tutti a cercare un oggetto infinitamente perfetto, nel seno del quale possiamo riposarci come nel centro d'una felicità inalterabile ed eterna. Questo è quello che non possiamo dissimulare a noi stessi, e che ci gridano ad alta voce le agitazioni perpetue dei nostri cuori, i nostri affanni, le nostre instabilità, le nostre inquietudini, i nostri disgusti, e l'esperienza giornaliera che noi facciamo dell'insufficienza delle creature a renderci felici. Quindi è dal mezzo di questi oggetti creati, e per ciò essenzialmente incapaci di soddisfarci, nè pienamente, nè d'una maniera durevole, che la nostra anima si slancia, per così dire, ad ogni istante, co' suoi desideri infiniti, fino nel santuario eterno, dove si deve riunire a Dio, suo principio e suo fine. Esiste dunque questo Dio, solo capace di renderci felici, e che noi desideriamo tutti ardentemente come il centro della nostra felicità.

3.° La legge naturale, di cui non si possono cancellare interamente i tratti, perch' essa è indelebile, ci prescrive doveri indipendenti dalle instituzioni umane. Essa ci ordina di temere e di amare Iddio, d' onorare i nostri padri e le nostre madri, di servire la nostra patria, d' essere fedeli ai nostri amici, di rendere a ciascuno quello che gli appartiene, e ci proibisce di fare agli altri quello che noi non vorremmo che essi facessero a noi medesimi. Questi principi invariabili della legge naturale, furono scritti da Dio stesso a caratteri indelebili nel fondo de'nostri cuori; da Dio quindi deriva, questa prima legge, questo primo modello di tutte le leggi, questa giustizia originale e primitiva, che è la regola di quella degli uomini, questa giustizia incorruttibile ed eterna che esiste prima di tutti gli uomini, e che essi non possono, nè piegare, nè cangiare o corrompere; e da questa derivano quei vivi ed importuni rimorsi d'una coscienza oppressa da qualche azione criminosa, da questa, al contrario, que' dolci trasporti e quelle deliziose sensazioni di un' anima pura ed innocente, testimoni fedeli di quel Censore invisibile che porta nel suo seno, che gli mostra i suoi doveri, che lo consola quando gli adempie, e lo confonde quando vi manca.

Terza prova morale presa dal pericolo dell'ateismo.

Se non vi è un Dio, come pretende l'ateo, a malgrado di tutte le ragioni che ne dimostrano la esistenza, quelli che sostengono che esiste non corrono certamente alcun rischio, nè per questa vita, nè per l' altra. In questa vita, essi godono dei piaceri attaccati alla virtù, di quei casti e delicati piaceri che sorpassano infinitamente le triviali delizie dei sensi. Nell'altra vita, supposto che non vi sia punto un Dio, e ch'essi debbano perire tutti intieramente, è visibile ch'essi non avranno a soffrire nulla: ma se vi è un Dio, siccome non se ne può dubitare, ah! quale contrasto nello stato di un fedele e quello di un incredulo. L'uno, morendo, va a prendere possesso di un'eterna e sovrana felicità; l'altro corre a tormenti spaventevoli che non avranno mai fine. Non si rischia dunque niente credendo alla esistenza d'un Dio; invece si rischia tutto negandola; ed è il colmo della follia quello di esporsi ad un simile pericolo, sotto pretesto che i beni della vita presente, di cui fa d' uopo privarsi credendo, sono certi, ed i beni come pure i mali della vita futura sono incerti; come se, in questa ipotesi stessa vi potesse essere alcun confronto da fare tra i beni presenti, quantunque certi, ma frivoli, fuggitivi, momentanei, ed i beni ed i mali futuri, incerti (così supponesi) ma essenziali, infiniti, eterni, e come non fosse un'estrema follia quella di preferire il finito ed il peribile, quantunque certo, all'infinito ed all'immortale, comunque dubbioso, e comunque incerto che si voglia supporlo. La ragione detta dunque che l'ateo rischia tutto, e che il fedele non rischia niente, poichè tutto ciò che è finito e peribile scomparisce, si assorbe, cessa di essere, non è niente a petto dell'eterno e dell'infinito.

Ragioni fisiche dell'esistenza di Dio.

1.° È evidente esservi moto nell' universo. Questo moto non è essenziale alla materia, altrimenti ne sarebbe inseparabile. Non la si potrebbe concepire in riposo; il riposo la distruggerebbe, poichè un essere non può sussistere senza la sua essenza. Ora, è falso evidentemente che il riposo distrugga la materia, poich'essa sussiste in riposo, e che si concepisce come una sostanza estesa la quale, per sua natura, è ugualmente suscettibile di moto e di riposo. Il moto le è dunque accidentale: le viene dunque da un altro principio esterno distinto da essa, poich' essa non può riceverlo, nè dal niente, nè da sè stessa, essendo per se stessa un essere puramente passivo che resta nello stato nel quale trovasi, fino a che essa non siavi scossa dall'influenza d'un altro essere che agisca sopra di essa. Ora, questo essere che le ha comunicato il moto, non è un corpo; altrimenti bisognerebbe mettere un progresso all'infinito nelle cause moventi, lo che è assurdo in questa ipotesi, poichè, per allora, tutta la collezione delle cause moventi, che non si movono da se stesse sarebbe in moto, senza che il moto, avesse alcun principio. Bisogna dunque ammettere un essere distinto dalla materia, che non sia mosso da

un altro, e che dia il moto a tutti gli altri, agendo per una attività che gli sia propria. Ora questo essere distinto dalla materia, esistente per se stesso, principio necessario del moto nell'universo, è Dio stesso.

2.° I caratteri di bellezza e di perfezione che si trovano in un'opera dimostrano l'abilità dell'artefice che l'ha fatta. Non vi è che una causa intelligente che possa proporsi un fine nelle sue operazioni. L'incatenamento delle parti che compongono un tutto, e il loro giusto assortimento, suppone, in quello che n'è l'autore, pensiero, riflessione, giudizio. Sarebbe da insensato l'attribuire al caso il bell'ordine che apparisce in una cosa, e il credere, per esempio, che alcune lettere gettate confusamente sopra una tavola formassero il poema più sensato ed il più armonioso; che l'archetto di un istrumento tocchi da se stesso le corde disposte pur esse da loro medesime sopra un legno, i cui pezzi si sono incollati insieme per rendere il suono più dolce; che un pezzo di marmo staccato da una montagna per azione sua propria siasi formato in una statua, e collocatosi sopra un piedestallo. Ora, l'ordine dell'universo è, senza confronto, più bello, più nobile, più magnifico, più regolare di quello delle opere dell'arte. I caratteri di sapienza vi brillano da tutte le parti: tutto vi sembra ordinato con una simmetria parlante, e che annunzia altamente la suprema intelligenza dell'artefice che ha preseduto alla sua formazione. La successione regolare dei giorni e delle notti, la rivoluzione costante delle stagioni, il collocamento del sole e degli altri globi luminosi, che abbrucerebbero tutto se fossero più vicini alla terra, la vegetazione delle piante, la nascita e la vita degli animali; queste maraviglie e tante altre che offre ai nostri occhi il bello spettacolo della natura, rendono una testimonianza sensibile al loro autore. Tutto l'universo parla in favore di quello che lo ha creato; e questo linguaggio è inteso da tutti, dai sapienti e dagl' ignoranti.

3.° L'uomo è un composto di corpo e di anima. Il suo corpo è una sostanza estesa, ma di una struttura ammirabile e perfettamente organizzata. La sua anima è una sostanza immateriale che pensa, che riflette, che vuole, che ragiona, che specula. Queste due sostanze così perfette e tuttavia così dissimili, dovrebbero essere indipendenti e separate l'una dall'altra. Esse sono intimamente unite; e questa unione non esiste per se stessa, poichè essa ha un principio, ed avrà un fine; bisogna dunque che un essere infinitamente perfetto ne sia l'autore. Egli solo ha potuto creare due sostanze così perfette, ed unirle così intimamente insieme, malgrado la loro dissimiglianza. In fatti, o è Iddio l'autore di queste maraviglie, od il nulla, od il caso, od il corpo, o l'anima. Non è il nulla, perchè non ha nè proprietà, nè virtù; non è il caso, perchè è solo una parola vuota di senso; non è nè il corpo, nè l'anima che hanno potuto prodursi, poichè implica contraddizione che un essere dia a se stesso l'esistenza; è dunque necessario che esista Iddio.

Ragioni metafisiche dell'esistenza di Dio.

1.° Vi sono nel mondo esseri contingenti, vale a dire esseri che potevano esistere o non esistere; dunque vi è un Essere necessario, eterno, indipendente che non si è punto fatto, che non è punto stato fatto, che esiste per se stesso, e che ha dato l'esistenza a tutti gli altri, poichè altrimenti essi non esisterebbero, nulla avendo nè in loro medesimi, nè fuori di loro stessi, eccetto quest'Essere necessario, che abbia potuto determinarli all'esistenza, piuttosto che alla non esistenza.

2.° Qualche cosa esiste presentemente, e bisognerebbe essere insensato per negarlo. Ciò che esiste presentemente o viene dal nulla, o si è prodotto da se stesso, o è stato prodotto da un altro, od esiste per se stesso, vale a dire, in virtù di una necessità assoluta, originariamente inerente alla sua natura: non vi è via di mezzo. Ora, non si può dire: 1.° Che quello che esiste presentemente venga dal nulla, poichè il nulla non avendo nè virtù, nè azione, nè proprietà, non può dare l'esistenza. 2.° Implica contraddizione nei termini, che quello che esiste si sia prodotto da se stesso come causa efficiente della sua esistenza; poichè se si fosse prodotto da se stesso, sarebbe stato e non sarebbe stato nello stesso tempo. Sarebbe stato per prodursi, poichè il nulla non può far nulla, e che l'azione di un essere suppone la sua esistenza; ei non sarebbe stato, poichè per essere prodotto bisogna non essere, nè produce se stesso ciò che esiste già. 3.° Se ciò che esiste è stato prodotto da una causa esterna distinta da lui, abbisognano due cose: o che questa causa sia stata prodotta da un'altra, e questa seconda da una terza, e così all'infinito, o che questa causa non sia prodotta, e per conseguenza eterna. Non si può ammettere un progresso all'infinito di cause che si siano prodotte le une dalle altre, poichè ciò sarebbe ammettere una moltitudine di effetti senza causa, ed anche rendere impossibile la verità di ciò che di presente realmente esiste, perchè avrebbe avuto bisogno che la sua esistenza fosse stata preceduta da una successione infinita di cause dipendenti le une dalle altre, lo che ripugna. Che se la causa che ha prodotto quello che esiste ora è improdotta, e per conseguenza eterna e necessaria, esistente da se stessa, allora è il Dio che noi cerchiamo. 4.° È assurdo il dire che tutto ciò che esiste al presente, esista per una virtù originariamente inerente alla sua natura, o pure per la virtù di una necessità assoluta, poichè è chiaro che non è sempre stato, che non sarà sempre, e che può essere o non essere. Bisogna dunque necessariamente riconoscere una causa improdotta, necessaria, eterna, senza di che sarebbe stato impossibile che ciò che esiste fosse passato dalla non esistenza alla esistenza.

Obbiezione 1.ª Le creature non dimostrano punto l'esistenza di Dio, tanto perchè non è certo che esistano esse stesse, quanto perchè non sono esse un mezzo proprio di dimostrazione, il quale deve essere necessario.

Risposta. Noi siamo evidentemente certi della esistenza delle nostre anime pel senso intimo, e dell'esistenza dei corpi che sono fuori di noi, per la relazione costante, uniforme, generale, perpetua dei sensi. Questi esseri sono un mezzo necessario di connessione per provare l'esistenza di Dio, perchè, quantunque essi abbiano potuto non esistere, essi non possono avere altra causa della loro produzione, fuorchè Dio solo.

Obbiezione 2.ª Il mondo è eterno ed increato; esso non ha potuto essere creato, essendo la creazione impossibile, poichè niente si può fare dal niente; quindi non prova la esistenza di un Dio creatore.

Risposta. Le arti, le scienze, le leggi, i governi, il commercio, le storie, tutto prova la non eternità del mondo, la cui creazione è possibilissima, perchè, quantunque niente si possa fare dal niente rispetto ad una causa materiale efficiente, una cosa però può passare dal nulla, o dal non essere all'essere per una virtù divina.

Obbiezione 3.ª L'essere eterno, necessario, infinito, Dio in una parola, non è altra cosa che l'universo sensibile, questo mondo materiale, le cui parti tutte esistono necessariamente e sono infinite.

Risposta. Si concepisce chiaramente che non vi è alcuna necessità, nè nella sostanza, nè nella forma del mondo; tutto vi è arbitrario; potrebbe essere altrimenti ch'egli non è; potrebbe non essere punto del tutto: egli non è dunque l'essere necessario.

Obbiezione 4.ª Se il mondo non è punto necessario, egli è stato fatto per caso.

Risposta. Niente di più assurdo della finzione di un cieco caso, il quale senza disegno e senza intelligenza, senza regola e senza principio, produce l'opera la meglio intesa, la

meglio ordinata, la meglio assortita, la più vasta, la più magnifica, la più bella e la più perfetta, in cui la varietà più ammirabile si collega colla uniformità più regolare. Come! Il caso che non produce il più piccolo edifizio, perchè ogni edifizio suppone necessariamente un architetto intelligente che ne concepisca il disegno e ne dirigga la esecuzione, questo stesso caso poi produrrà la menoma opera composta? Ogni opera composta suppone necessariamente un artista illuminato che ne formi l'idea e che ne regoli tutta l'operazione, il giuoco delle molle, le loro forze cospiranti, il loro prodotto comune, ecc.; e questo caso impotente e cieco, senza forza, senza vita, senza intelligenza, essenzialmente incapace di giuste combinazioni, di esatti rapporti, di ragionate proporzioni, di simmetria, di concerto, di armonia; questo caso avrà fabbricato questo mondo, il cui spettacolo colpisce i nostri occhi, e nel quale la fecondità, la varietà, la regolarità e l'armonia si sviluppano, si sostengono e si perpetuano colla più inalterabile costanza? Il pretenderlo è sostenere l'ultima delle assurdità; è non riconoscere una sovrana intelligenza come causa creatrice dell'universo, ed un chiudere volontariamente gli occhi alla più viva luce.

Obbiezione 5.ª La natura di Dio è incomprensibile; essa è impossibile: è un composto di attributi incompatibili, come sono la giustizia e la bontà, la libertà e la immutabilità, ecc.: sorgenti di discordia pei Teisti.

Risposta. La difficoltà o l'impossibilità di comprendere la natura di una cosa, nè le quistioni che versano sopra un oggetto, non pregiudicano in niente alla verità della sua esistenza. I filosofi disputano sempre su la natura della materia e dei difetti che succedono sotto ai nostri occhi, senza negare la loro esistenza. Le difficoltà che si agitano su la essenza divina, lo sviluppamento e la conciliazione de'suoi attributi non offendono menomamente alla loro realità. La natura di Dio è possibilissima, i suoi attributi sono compatibilissimi e conciliabilissimi, quantunque noi non possiamo comprenderlo, a motivo della debolezza di nostri animi circoscritti e della grandezza infinita dell'oggetto. È incomprensibile il fenomeno della generazione, sarà perciò impossibile?

Obbiezione 6.ª L'infinità stessa di quest'oggetto che dicesi Dio, è una prova evidente della sua non-esistenza, poichè non si può rappresentare a se stesso l'infinito. L'idea ne è impossibile ad una sostanza limitata, poichè, bisognerebbe ch'essa si rappresentasse una infinità di perfezioni; lo che ripugna.

Risposta. L'infinità di un oggetto lo rende bene incomprensibile, ma non affatto inconcepibile. Lo spirito dell'uomo, quantunque limitato, può formarsi un'idea dell'infinito. Non sarà questa un'idea completa, intiera, perfetta, ma sufficiente per certificarne l'esistenza e la realtà. Quante cose la cui esistenza ci è evidente, quantunque non si abbia che una debole ed imperfetta idea della loro essenza? Noi non possiamo dunque rappresentarci una infinità di perfezioni, farvi un'attenzione attuale, neppure conoscere perfettamente, e d'una maniera completa una sola perfezione, ma noi possiamo conoscere, che alcune perfezioni infinite convengono ad un oggetto. Noi risponderemo ad alcune altre obbiezioni parlando degli attributi in particolare (*v.* il primo tomo di un *trattato della vera religione*, stampato in Parigi nell'anno 1757, presso Ippolito Luigi Guérin).

Prove teologiche dell'esistenza di Dio.

La prima verità che c'insegnano i libri santi è il fondamento di tutte le altre. La Scrittura comincia con queste sublimi parole: *In principio, Dio creò il cielo e la terra.* Dunque Dio era solo, nè altra cosa esisteva che lui; egli è dunque eterno, non potendo cominciare ad esistere quello, prima del quale niente esisteva.

Se non sappiamo in qual senso *Dio è creatore*, ce lo dice il sacro scrittore. Dio opera col suo solo volere, egli dice: *che sia la luce, e fu la luce.* Qui non può aver luogo alcun equivoco. Ecco la base di tutte le dimostrazioni della esistenza di Dio, la necessità di un creatore, di un primo principio di tutte le cose; quindi ne seguono come tante evidenti conseguenze, gli attributi di Dio, attributi che a lui solo convengono, nè possono convenire ad altri. I filosofi non gli hanno conosciuti, perchè rigettarono l'idea della creazione.

Iddio creando l'universo dà il moto a tutte le parti, soffia su le acque, fa girare gli astri, col moto dà la vita, e la fecondità a tutta la natura: da questo comprendiamo l'inerzia della materia e la necessità di un primo motore.

Non solo Dio crea, ma dispone, e mette ordine in ciò che ha fatto; egli non opera colla cieca impetuosità di una causa necessaria, ma liberamente e per elezione; la sapienza presiede alla sua opera, dichiara che *tutto è buono*; quindi scorgiamo la necessità di una sovrana intelligenza per istabilire e mantenere l'ordine fisico del mondo.

Iddio crea non solo corpi inanimati e passivi, ma degli enti animati e attivi, che in se stessi hanno un principio di vita e di moto; loro comanda di crescere e moltiplicarsi. In virtù di questo sovrano comando, si succedono le generazioni, la vita si perpetua, rinnovasi la natura. Da Dio provvengono la vita e la fecondità; dunque la materia putrefatta non sarà giammai per se stessa un principio di vita e di riproduzione, e a dispetto delle visioni filosofiche, niente nascerà senza il germe che Dio ha formato.

L'ente che pensa uscirà forse dal seno della materia? No, questo è il capo d'opera della sapienza del Creatore: *Facciamo l'uomo*, egli dice, *a nostra immagine e similitudine, e che presieda a tutta la natura.* O uomo, ecco la sorgente di tua grandezza e dei tuoi diritti; se tu la dimentichi, la filosofia ti metterà al livello dei bruti soggetti al tuo impero. Vedi se tu vuoi preferire le lezioni di lei a quelle del tuo Creatore.

Iddio non parla agli animali, ma all'uomo, gl'impone delle leggi, gli dà una compagna, e gli comanda di riguardarla come una porzione di se stesso. Benedice la prima coppia, le concede la fecondità e l'impero su gli animali: in tal guisa comincia col genere umano il governo paterno di un Dio legislatore. Da questa primitiva legge derivarono in seguito tutte le leggi della società naturale, domestica e civile che Dio ha formato.

Per perfezionare l'opera sua *Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò*; tosto veggiamo i figliuoli di Adamo offerire a Dio le primizie dei doni della natura, la religione comincia col mondo, e Dio ne è l'autore.

Abbiamo coraggio di sfidare tutt' i filosofi antichi e moderni a ritrovare, non dico migliori dimostrazioni di queste, ma qualche dimostrazione della esistenza di Dio che non rinnovi queste. La necessità di una causa prima e di un primo motore, di una intelligenza sovrana per istabilire e mantenere l'ordine fisico dell'universo, di un principio che dà la vita, la fecondità, il sentimento agli enti animati, di uno spirito creatore delle anime, autore delle leggi, della morale e della religione, di un giudice giusto, rimuneratore della virtù e vendicatore del peccato, tali sono le lezioni che Dio avea dato ai nostri primi padri, queste furono scritte due mila cinquecento anni dopo; ma Dio avea le scolpite su la faccia della natura, e Adamo che le avea ricevute, ne rendeva testimonianza anche all'età di novecento trent'anni.

Sfidiamo ancora i filosofi d'immaginarsi un piano d'istruzione più adattato a far conoscere gli attributi, le intenzioni, le operazioni di Dio, la natura, il destino, le obbligazioni dell'uomo, e più capace di prevenire tutti gli errori, se gli uomini fossero stati sempre fedeli ad osservarlo e seguirlo. Subito che una volta hanno traviato, la filosofia

non ha potuto giammai rinnovare la catena di queste preziose verità; fu necessaria una nuova rivelazione, per dileguare le tenebre, nelle quali l'umana ragione erasi volontariamente immersa.

II. *Natura od essenza di Dio.*

I teologi domandano a questo proposito quale sia l'attributo primordiale che costituisce l'essenza di Dio, secondo la nostra maniera di concepire, e che lo distingue dagli altri esseri; quale sia la perfezione che devesi ritenere come la prima, la sorgente e la radice di tutte le altre? Gli uni vogliono che sia l'attuale e purissima intelligenza; gli Scotisti pretendono che sia l'infinità od il colmo di tutte le perfezioni; i Tomisti sostengono che sia la necessità di esistere, o l'*aseità* come dicesi nella scuola, che vale l'indipendenza da ogni causa e da ogni soggetto d'inesione, perchè lo *a se*, dicono essi, non conviene che a Dio; gli conviene in primo luogo e prima di ogni altro attributo, perchè esso è la sorgente da cui vengono tutti gli altri attributi, poichè dal sussistere Iddio per se stesso indipendentemente da ogni causa, ne segue non esser egli limitato da nessuna causa; che è infinito per conseguenza, e ch'egli possede tutte le perfezioni in sommo grado, poichè essere infinito, possedere tutte le perfezioni in un sommo grado, e non essere circoscritto o limitato, sono una stessa cosa. Così Iddio si fece conoscere a Mosè, dicendo: « Io sono quegli che sono, *ego sum qui sum*, vale a dire, io sono quell'essere indipendente, che solo vive e sussiste necessariamente, assolutamente e per se stesso; io sono l'essere per essenza, l'essere stesso ». Questo è tutto ciò che si può dire di più proprio a darci una idea di Dio e della sua natura.

III. *Degli attributi di Dio in generale.*

Noi supponiamo la nozione degli attributi che si possono vedere alla parola ATTRIBUTO, e dimandiamo qui coi teologi, come gli attributi siano distinti dall'essenza divina, e com'essi siano distinti tra loro? Gli Scotisti ammettono una distinzione formale tra l'essenza di Dio ed i suoi attributi. I Tomisti vogliono che tutti gli attributi siano distinti virtualmente dall'essenza divina, e che gli attributi assoluti siano pure virtualmente distinti tra di loro. Dio è un essere infinitamente semplice, dicono essi; e questa semplicità divina sarebbe intaccata da una distinzione anteriore all'operazione dello spirito, qualunque nome vogliasi darle, poichè essa presenta necessariamente l'idea di una moltitudine, di un ammasso, di un insieme di *quiddità* o di *formalità* realmente distinte, indipendentemente dalla operazione dello spirito. Al contrario la distinzione virtuale non nuoce punto alla semplicità di Dio. Essa consiste nel dire che l'essenza divina, quantunque perfettamente una e semplice, dà un giusto fondamento allo spirito di concepirla sotto differenti relazioni, sotto differenti aspetti od idee, a motivo della sua eminenza e dei suoi diversi effetti, delle sue differenti virtù che la fanno essere *virtualiter multiplex*.

IV. *Degli attributi di Dio in particolare.*

Unità di Dio.

1.° Non vi è che un solo Dio, ed è impossibile che ve ne siano molti. Dio è un essere infinitamente perfetto, e per conseguenza onnipossente. Ora, è impossibile che vi siano due esseri onnipossenti, poichè se vi fossero, o essi dipenderebbero da loro medesimi reciprocamente in quanto alla esistenza, od uno solo dipenderebbe dall'altro, od essi sarebbero indipendenti l'uno dall'altro. Se essi dipendessero da loro stessi reciprocamente per esistere, essi non esisterebbero necessariamente, e per conseguenza essi non sarebbero Dei, poichè non sarebbero infinitamente perfetti. Se non ve ne fosse che uno il quale dipendesse dall'altro, questo essere dipendente non sarebbe Dio. Se essi fossero indipendenti l'uno dall'altro, nessuno dei due sarebbe onnipossente, poichè mancherebbe a ciascuno un essere che non sarebbe sottomesso alla sua potenza. Mancherebbe pure a ciascuno una perfezione che consiste nel non aver punto di eguale, e potrebbesi concepire un essere più perfetto di loro, cioè, un essere che non avrebbe punto di eguale. È dunque impossibile che vi siano più Dei.

2.° Il male morale, per la spiegazione del quale i Manichei ammettevano un cattivo principio, è una semplice privazione di bene o di rettitudine, che non suppone punto causa efficiente, ma la sola volontà libera e difettosa dell'uomo, pel permesso di Dio.

3.° Le tre persone divine non fanno che un solo Dio, perchè esse non hanno che una sola e medesima natura specifica, individuale e numerica.

I filosofi per non aver ammesso la creazione, non hanno saputo dimostrare in rigore l'unità di Dio; essi non conobbero la differenza essenziale che vi è tra l'Ente necessario, da se stesso esistente, eterno, increato, infinito, e l'ente contigente, prodotto, dipendente e circoscritto. È un acciecamento dare il nome di Dio a tutti due questi enti; ed è assurda la distinzione tra il Dio supremo, e gli Dei secondari o subalterni. Il solo titolo di *creatore*, titolo incomunicabile, abbatte dal fondamento tutt'i sistemi del politeismo, e la nozione di ogni altro ente coeterno a Dio.

Di fatto poichè col solo volere il Creatore dà l'essere a ciò che non era, per quale ragione si dovrebbe ammettere una materia eterna? Il Creatore non ne ha avuto mestieri; se dunque essa non è necessaria, essa è contingente, quindi è un ente creato. La materia eterna di sua natura, per necessità esistente, sarebbe indipendente da Dio, e come esso immutabile; egli è un assurdo supporre che un ente, il quale necessariamente esiste, possa essere cambiato; ma Dio ha circoscritto, diviso, disposto la materia a suo piacere, e le ha dato quella forma che a lui piacque.

Con più ragione il mondo non è eterno; poichè Dio l'ha creato. Dunque Dio non è l'anima del mondo, come l'intendevano gli Stoici; Dio creando il mondo, non diede a se stesso un corpo che non avea prima della creazione, e del quale non avea bisogno. Iddio spirito incorporato al mondo, sarebbe soggetto a tutte le mutazioni che succedono nei corpi, non sarebbe più padrone del suo, come l'anima nostra non è padrona di quello cui è unita; sovente questo corpo fa che patisca, e gl'impedisce di operare. Per questo stesso gli Stoici supponevano la divinità soggetta alle leggi del destino, conoscevano che Dio incorporato al mondo, non è nè onnipotente, nè libero, nè beato.

Iddio Creatore che produsse ogni cosa col suo solo volere, non ebbe mestieri d'intelligenze secondarie, di spiriti subalterni, per fabbricare il mondo, come pensava Platone, filosofo vile che si lasciò soggiogare dal politeismo popolare. Se Dio avesse dato l'esistenza a questi pretesi spiriti, con un atto libero di sua volontà, questi sarebbero creature, non Dei, e il loro creatore sarebbe colpevole di tutt'i difetti che questi operai mal pratici avrebbero posto nella fabbrica del mondo, come se l'avesse fatto per se stesso. Se questi spiriti uscirono dalla sostanza di Dio per emanazione, e senza che egli l'abbia voluto, questi sono parti spiccate dalla sostanza di Dio, dunque questa sostanza era composta, dunque Dio non è un puro spirito; e col distaccarne continuamente delle parti, potrebbe essere ridotto al niente. Se per un altro assurdo, si fanno uscire questi spiriti dal seno di una materia eterna, chi diede ad essi il potere di cambiarla, e disporla a loro genio?

Poichè, secondo Platone, il Dio supremo non ha nè una potenza senza limiti, nè una intera libertà, senza dubbio molto meno ne godono le intelligenze secondarie; nella creazione del mondo furono sturbate dai difetti essenziali della materia, soggette per conseguenza alle leggi del de-

stino. Ardiremo noi dare la libertà agli uomini molto meno potenti degli Dei? In questa chimerica ipotesi l'uomo privo di libertà non è più capace di ricevere leggi morali, non è più capace di vizio e di virtù, egli è soggetto all'instinto come i bruti. Sotto il giogo di una immutabile fatalità, tutte gli enti sono necessariamente quello che sono, e non vi è più nè bene, nè male. In tal guisa i Platonici per risolvere la questione dell'origine del male si gettavano in un caos di assurdi.

I filosofi Orientali seguiti dai Marcioniti e dai Manichei se ne disimpegnavano meglio ammettendo due primi principî coeterni; l'uno dei quali per natura era buono, l'altro cattivo. Checchè ne dica Beausobre, non era possibile in questa ipotesi, attribuire all'uomo la libertà, imperciocchè questa non potea averla avuta nè dal principio buono, nè dal cattivo, poichè nè l'uno, nè l'altro era libero; dunque se i Manichei supponevano il libero arbitrio dell'uomo, questo era nel loro sistema una sciocca contraddizione (v. MANICHEISMO).

Ammettendo un creatore onnipotente, libero, indipendente, è molto più facile sciogliere la difficoltà tratta dalla esistenza del male, per cui stupirono tutt'i filosofi. Il male d'imperfezione viene dalla stessa natura di ogni ente creato, essenzialmente circoscritto, per conseguenza imperfetto; il male morale, di cui i patimenti ne sono il gastigo, è l'abuso della libertà, e se l'uomo non fosse libero, non vi sarebbe più nè bene, nè male morale. Il bene ed il male sono termini puramente relativi, di cui si giudica solo per comparazione: i filosofi furono in errore prendendoli in un senso assoluto; quindi il loro imbarazzo e i loro errori.

Nei diversi sistemi di cui parlammo, la provvidenza era un termine abusivo. Gli Stoici imponevano al volgo, chiamando *provvidenza* il destino o la fatalità; nella ipotesi dei due principî, questa era una guerra perpetua tra due podestà, la più forte delle quali necessariamente restava superiore; secondo la credenza popolare seguita dai Platonici, il Dio supremo addormentato nell'ozio non s'impacciava in cosa alcuna, e i suoi uffiziali non erano molto di accordo; ora l'uno, ora l'altro decideva della sorte degli uomini, pei quali avevano concepito dell'affetto o dell'odio. Nessuno di questi ragionatori comprendeva che il Creatore, che ha prodotto e disposto ogni cosa col suo solo volere, governa tutto con una eguale facilità, che tutto previde, tutto determinò e regolò fin dalla eternità, senza nuocere alla libertà delle sue creature. La provvidenza di lui è quella di un padre: *Tua, Pater, providentia gubernat* (Sap. c. 14, v. 3).

Dunque pochissimo ci giova esaminare, se fra gli antichi filosofi ve ne sieno alcuni che abbiano ammesso un solo Dio, e in quale senso. La questione essenziale sta in sapere se si possa citarne uno che abbia ammesso un solo governatore dell'universo, un solo distributore dei beni e dei mali di questo mondo, a cui solo l'uomo deve indirizzare i suoi voti, il suo culto, i suoi omaggi. Ma non ve n'è certamente alcuno, e quando i giudei e i cristiani annunziarono questo sacro domma, fu attaccato e deriso da tutt'i filosofi.

Non dobbiamo però disapprovare i Padri della Chiesa che provarono ai pagani l'unità di Dio coi passi cavati dai più celebri filosofi; questo era un argomento personale e sodo, poichè i pagani si gloriavano che la loro credenza fosse stata quella dei savî di tutte le nazioni; dunque era necessario provare loro il contrario. Molti moderni fecero lo stesso come il detto Uezio, *Quæst. Alnet.*, Cudworth, *Syst. intell. t. 1, cap. 4;* §.10. M. de Burigny, *nella sua Teologia dei pagani* ec., e dobbiamo loro essere grati. Ma le variazioni, le incostanze, le contraddizioni dei filosofi, ci lasciano sempre su i loro veri sentimenti in un dubbio che è impossibile a dileguare.

Forse si può trovare più vantaggio della nozione indeterminata di un solo Dio, che sempre ha sussistito ed ancora sussiste fra le nazioni politeiste più ignoranti e più materiali? Alcuni scrittori dei giorni nostri ne hanno raccolto le prove, elleno ci sembrano forti, ma ci vorrebbe quasi un intiero volume per raccoglierle.

Semplicità di Dio.

La semplicità, siccome noi la intendiamo a questo proposito, è l'esenzione di composizione. Vi sono tre sorte di composizione: l'una *fisica* che consiste nella materia o nella forma; tale è il composto dell'anima e del corpo, del soggetto e dell'accidente; l'altra *metafisica*, che consiste nella essenza e nell'esistenza, nell'atto e nella potenza; la terza, *logica* che risulta dal genere e dalla differenza. I Sadducei, i Manichei, gli Antropomorfiti e gli Spinozisti credono che Dio sia corporale. I Tomisti allontanano da Dio ogni sorta di composizione, anche logica e metafisica, perchè è un atto puro che esclude ogni idea di genere, di potenza ecc. Altri ammettono in Dio una composizione logica o metafisica. Or noi sostenghiamo che Dio è incorporeo, cioè puro spirito.

E veramente: se Dio fosse corporeo, il suo corpo sarebbe o finito o infinito. Se si dice che il suo corpo è finito, bisogna dir pure che è soggetto al moto, al cambiamento, alla dissoluzione; lo che ripugna alla divinità. Se il corpo di Dio è infinito, se, come lo pretende Spinosa, è sparso dappertutto, se egli è il mondo intiero, vale a dire, una sostanza composta di tutti i differenti esseri corporei che formano il mondo, bisogna dire necessariamente, ch'egli è il soggetto d'inesione di tutti i cangiamenti che avvengono nella materia, poichè non vi è parte di materia che non sia del suo corpo; e così bisognerà dire, che si divide, si taglia, si fa in pezzi, si innesta, si scava, si lavora, che è in continua circolazione: grano in questo momento, farina in quest'altro; ora pane, quindi chilo, sangue, carne. Quali assurdità!

Adunque il Creatore è puro spirito, poichè egli produsse ogni cosa coll'intelletto e colla sua volontà; egli non ha corpo, perchè ogni corpo è essenzialmente circoscritto: ogni ente circoscritto è contingente, dunque un corpo non può essere eterno. Sarebbe stato mestieri che Dio spirito creasse il suo proprio corpo, e questo sarebbe un ostacolo anzichè un aiuto alle operazioni di lui. La Scrittura, a dire il vero, pare che sovente attribuisca a Dio delle membra e delle azioni corporali; ma questo è perchè non è possibile farci comprendere diversamente l'azione di un puro spirito (v. ANTROPOLOGIA).

Iddio puro spirito è un ente *semplice*, scevro da ogni composizione, perfettamente *uno*; una distinzione reale tra i suoi attributi, li supporrebbe limitati. Pure il nostro debole intelletto è costretto a distinguere in Dio diversi attributi, per formarsi un'idea almeno imperfetta, per analogia colle facoltà dell'anima nostra. Nella natura divina, tutto è eterno; non si può supporre in essa nè modificazioni accidentali, nè pensieri nuovi, nè voleri successivi.

Obbiezione 1.ª L'infinità del corpo di Dio non distrugge la sua immutabilità, perchè egli sussiste nella sua totalità, quantunque passi successivamente per parecchi stati, e prenda differenti forme.

Risposta. L'obbiezione prova che il corpo di Dio non sarebbe punto annichilito dalla sua infinità; ma per niente ch'ei non sarebbe cangiato. L'annichilamento è una distruzione totale. Il cangiamento è il passaggio da uno stato all'altro. Se dunque si suppone che il corpo di Dio è infinito, non verrà punto annichilato acquistando una nuova forma, passando da uno stato ad un altro, ma sarà cangiato; lo che ripugna alla Divinità.

Obbiezione 2.ª Dio racchiude in se tutte le perfezioni; la corporeità è una perfezione; dunque Dio la racchiude in se.

Risposta. Vi sono due sorte di perfezioni: le une racchiudono essenzialmente dell'imperfezione, le altre non ne racchiudono punto. Dio, come un essere sovranamente

perfetto, possede tutte le perfezioni che non sono punto miste d'imperfezioni, ma non quelle che contengono questo miscuglio, o che escludono formalmente qualche perfezione, perchè esse sono indegne di lui. Ora, la corporeità è di questa ultima specie, poichè essa importa divisibilità, alterazione, e molte altre imperfezioni.

Obbiezione 3.ª La Scrittura, in un gran numero di luoghi, attribuisce a Dio il movimento, la quantità; piedi, mani, occhi, ecc. Egli è dunque corporeo. Essa dice pure che l'uomo è stato fatto ad immagine di Dio (*Genes. c.*1).

Risposta. Siccome noi siamo circoscrittissimi, la Scrittura si abbassa sovente alla nostra debole maniera di concepire le cose, allorquando essa ci parla di Dio e delle sue operazioni; e per allora è esso un linguaggio metafisico e figurato che tende ad elevarsi alla conoscenza degli attributi di Dio: le mani, le braccia significano la sua potenza: gli occhi la sua scienza, ecc. La Scrittura indica abbastanza che non si debbono intendere altrimenti queste maniere di parlare, assicurando in molti luoghi che Dio è un puro spirito: *Spiritus est Deus* (Joan. *c.*4, *v.*24): *Non debemus æstimare auro et argento, aut lapidi, sculpturæ artis et cogitationis hominis, divinum esse simile* (Act. *c.*17, *v.*29). L'immagine di Dio, alla quale l'uomo è stato creato, sta nella sua anima ragionevole, spirituale, intelligente, per la quale ha egli tratti di somiglianza con Dio, puro spirito, sovrana intelligenza.

Verità, o veracità di Dio.

È una perfezione divina il non poter Dio nè ingannare, nè essere ingannato. Così quando la Scrittura ci rappresenta qualche volta Iddio, come ingannante i profeti, ciò significa precisamente ch'egli permette che i profeti s' ingannino, per punire i peccati dei popoli; egualmente che quando essa dice che Dio indurisce i cuori, ciò vuol significare ch'egli permette l' indurimento del cuore.

Bontà di Dio.

In Dio si distinguono due sorte di bontà, la bontà assoluta che è l' infinità stessa delle perfezioni che lo rendono sovranamente perfetto, e la bontà relativa che consiste nella inclinazione che lo fa comunicarsi agli uomini per la loro felicità, coi benefizî senza numero di natura e di grazia ch'egli versa continuamente sopra di loro. Ma, dirassi: se Dio è buono, perchè tanti mali nel mondo? Male d' imperfezione, che consiste nella privazione di certe perfezioni, che dovrebbonsi trovare negli esseri d' una medesima specie; male fisico che consiste nelle pene e negli incomodi; male morale che consiste nel peccato. Dio fa tutti questi mali o li permette, quantunque possa impedirli, e la sua azione, ed il suo permesso prova egualmente il suo difetto di bontà. Si conviene che Dio permetta il male. Si dica pure che egli è autore del male fisico e del male d' imperfezione, ma ciò non ripugna, nè alla sua natura, nè alla sua bontà. Egli può, per giustizia o per un effetto della sua libertà, del suo sovrano dominio, per altre ragioni di saviezza, egli può mandare agli uomini delle pene e degli incomodi, può privarli di certi vantaggi, senza cessare di essere buono. Per quanto al male morale, Dio lo permette; potrebb'egli impedirlo assolutamente, ma non è punto obbligato di far uso del suo potere assoluto a questo effetto. L'uomo è fallibile per propria natura, essendo tratto dal nulla. Dio non deve cangiare questo ordine; ed allorchè regolando la libertà dell'uomo permette che cada nel male, non fa cosa contro la sua bontà, perchè niun obbligo gli corre di rendere l'uomo infallibile.

Eternità di Dio.

L' eternità è una durata che non ha avuto principio e che non avrà fine. Un essere eterno è dunque quello che non ha punto cominciato e che non finirà mai. Tale è Dio, poichè egli esiste necessariamente, ed è infinitamente perfetto D' altronde, se Dio non avesse sempre esistito, o egli si sarebbe data l' esistenza da se stesso, o l'avrebbe ricevuta da un altro. Egli non ha potuto darsi l'esistenza da se stesso, poichè egli non era, come si suppone. Che se egli ha ricevuto l' esistenza da un altro, non è più Dio, poichè vi è una causa superiore dalla quale egli dipende. Esiste dunque essenzialmente e per se stesso, vale a dire, in virtù d' una necessità assoluta inerente alla sua natura, e per conseguenza non ha avuto principio, nè avrà mai fine. Ma l' eternità di Dio sussiste essa tutta intiera e senza successione d' istanti? Non vi è per rispetto ad essa nè passato, nè futuro? È successiva? Evvi una successione di momenti, di giorni, di anni, di secoli nell' eternità di Dio? Si vegga l' articolo ETERNITÀ.

Immutabilità di Dio.

Per un essere immutabile intendesi quello che non può cangiare, che non è soggetto ad alcuna variazione. Un essere può cangiare o in quanto alla sua sostanza, o in quanto alle sue perfezioni, o in quanto alle sue cognizioni, o in quanto ai suoi disegni ed alle sue volontà, o in quanto al luogo ch'egli occupa. Or Dio è immutabile per ogni verso. E veramente: Dio vede tutto, è dappertutto, esiste necessariamente, racchiude tutta la pienezza dell' essere, è infinitamente perfetto, e possede tutte le perfezioni sovranamente ed essenzialmente. Non sarebb' egli tutto ciò, se potesse cangiare per qualche verso qual pur si fosse; egli è dunque immutabile.

Obbiezione 1.ª Dio ha cangiato creando il mondo, poichè è passato da uno stato all' altro; cioè, dallo stato di non creatore a quello di creatore.

Risposta. Allorquando Iddio ha creato il mondo non ha cangiato intrinsecamente, poichè non ha fatto che eseguire il disegno eterno ch' egli aveva di creare il mondo. Se dunque vi è stato qualche cangiamento in lui, esso non è che un cangiamento esterno il quale non ha relazione che al termine della sua azione, vale a dire, alle creature che sono passate dal nulla all' essere.

Obbiezione 2.ª Dio poteva non creare il mondo, ed el lo può distruggere: poichè è libero rispetto alla creazione del mondo ed alla sua conservazione, può dunque esser privato di un atto intrinseco, cioè, della volontà attuale, intrinseca e libera di creare e di conservare il mondo; può dunque cangiare intrinsecamente.

Risposta. Quando anche Dio potesse essere privato dell' atto intrinseco della creazione e della conservazione, non ne seguirebbe che sia mutabile; perchè Dio, cessando di creare, e di conservare il mondo, mancherebbe dell' atto della creazione e della conservazione, considerato in quanto al termine prodotto che è il mondo; ma non mancherebbegli in quanto all' essere ed alla sostanza, perchè l'atto della creazione veduto sotto questo aspetto, non è altro che la volontà di Dio.

Obbiezione 3.ª Dio ama una persona, perchè essa è giusta in un momento; odia questa stessa persona, perchè è peccatrice in un altro momento; cangia dunque intrinsecamente, poichè passa dall' amore all' odio, che sono due atti intrinseci ed assolutamente contrarî.

Risposta. Dio non cangia punto esercitando questi due atti contrarî, perchè egli gli aveva risoluti in queste circostanze dall' eternità; o piuttosto Dio non odia punto il peccatore, ma il suo peccato solamente.

Obbiezione 4.ª La Sacra Scrittura dice che Dio si pente, ch' egli è tocco da un dolore interno: *Pœnituit eum quod hominem fecisset in terram, et tactus dolore cordis intrinsecus* ecc. (Genes. *c.* 6, *v.* 6). Egli dunque è soggetto a cangiamento.

Risposta. Queste maniere di parlare della Scrittura sono

figurate e metaforiche. Esse devonsi intendere degli effetti esterni che fanno giudicare agli uomini che si è cangiato di parere, ma non mai di un cangiamento reale in Dio.

Libertà di Dio.

La libertà consiste nel potere di fare o non fare una cosa. Or Dio non è libero in quanto alle sue azioni interne che hanno per termine qualche cosa d'intrinseco a se stesso;tali sono l' amore che porta a se stesso,e la generazione del Verbo pel Padre. Dio ama se stesso necessariamente, perchè gli è impossibile per sua natura di non amare ciò che è essenzialmente perfetto. Dio il padre non può impedire a se di generare il suo Verbo, perchè senza ciò il Verbo sarebbe un essere contingente, e per conseguenza non sarebbe punto Dio.

Dio è libero,in quanto alle sue azioni esterne che hanno per termine qualche cosa di esterno a se stesso, come le creature. Se Dio non fosse punto libero in quanto alle sue azioni esterne,non sarebbe punto Dio,perchè mancherebbe di alcune perfezioni, cioè, dell' impero su le sue azioni e della libertà, che son pure perfezioni. D' altronde tutte le creature sarebbero necessarie, poichè Dio sarebbe stato necessitato a crearle, e non gli sarebbe stato possibile impedirselo; lo che è assurdo.

Obbiezione 1.° Dio non è indifferente nell'agire; egli non è dunque libero, poichè la libertà consiste nella indifferenza.

Risposta. Dio non è indifferente d'una indifferenza passiva,che equivale ad una indeterminazione e ad una sospensione d' atto; sarebbe questa una imperfezione in lui; ma è indifferente di un' indifferenza attiva che unisce l' azione al potere di non agire, e che basta per la libertà.

Obbiezione 2.° Dio ama necessariamente la sua gloria; egli è dunque stato necessitato a creare il mondo, e lo è pure eziandio a conservarlo per la sua gloria.

Risposta. Dio ama necessariamente la sua gloria interna che consiste nella infinità delle sue perfezioni, e che è indipendente dalle creature, ma non la sua gloria esterna che consiste nelle lodi e nella manifestazione delle sue perfezioni per mezzo delle creature. Non è dunque stato necessitato a produrle, nè per sua gloria interna, nè per sua gloria esterna. Egli basta a se stesso.

Obbiezione 3.° Dio è immutabile; non è dunque libero. La libertà e l' immutabilità sono due attributi incompatibili.

Risposta. Uno stesso atto in Dio può essere libero e necessario a differenti gradi, e sotto differenti aspetti, a motivo della sua eminenza. È necessario fintanto che riguarda alla natura divina; è libero allorchè si porta verso le creature.

Immensità di Dio.

La immensità è la presenza di un essere dappertutto. Or Dio è immenso, vale a dire,è presente dappertutto,non solo per scienza sua propria, in quanto che vede tutto; per potenza sua propria, in quanto che fa tutto; ma benanche per sostanza sua propria che riempie tutto. Ciò si prova:

1.° Se Dio non fosse dappertutto, non sarebbe infinito, poichè sarebbe limitato.

2.° Se Dio non è dappertutto, può passare da un luogo ad un altro, e per conseguenza può cangiare; lo che è falso.

3.° Dio è un essere necessario. Ora la necessità di un essere importa la sua ubiquità o la sua presenza dappertutto; perchè esistente necessariamente, non vi è nulla che lo limiti e che lo fissi in un luogo piuttosto che in un altro.

4.° Dio opera dappertutto;dunque è dappertutto sostanzialmente, sia perchè l' azione, la virtù di operare e la sostanza non sono che una medesima cosa in Dio, sia perchè una causa veramente efficiente non può agire che nel luogo in cui essa è sostanzialmente.

Obbiezione 1.° Dio non può essere immenso o presente dappertutto, senza ch' egli sia esteso o corporeo.

Risposta. La presenza locale suppone necessariamente l' estensione e la corporalità della cosa che è presente, poichè questa presenza locale non è che una relazione di parti a parti di un corpo collocato in un luogo,e rispondono alle parti di questo luogo. Dio non è presente dappertutto di questa presenza locale, perchè egli è puro spirito il quale non ha parti;ma è presente di quella presenza che è propria agli spiriti, per la quale sono essi tutti intieri in tutto un luogo, e tutti intieri in ciascuna parte del luogo stesso senza essere circoscritti dallo stesso.

Obbiezione 2.° Vi sono alcuni santi Padri che dicono che Dio non penetra la sostanza delle cose; altri che egli non è che in cielo; altri che non è in alcun luogo; altri che non è in un luogo che per le sue operazioni.

Risposta. 1.° Allorquando i santi Padri dicono che Dio non penetra punto la sostanza delle cose, non altro dir vogliono, se non che Dio non è mischiato in tutte le cose del mondo, come facendone parte e come loro anima, siccome pretendevano gli Stoici; 2.° che Dio è nel cielo di una maniera speciale per manifestarvi la sua gloria, senza esclusione della sua presenza negli altri luoghi; 3.° che Dio non è in nessun luogo,*circoscrittamente*,vale a dire,di modo che ne sia limitato alla maniera dei corpi; 4.° che la presenza di Dio in un luogo per le sue operazioni non esclude punto la sua presenza sostanziale alla maniera degli spiriti nel luogo stesso, ma solamente la sua presenza estesa alla maniera dei corpi; da ciò viene che i Padri dicono qualche volta che Dio non è in un luogo che impropriamente ed abusivamente.

Infinità di Dio.

Un essere infinito è quello che non è punto circoscritto da limiti. S' egli non è circoscritto per alcun verso, si dice *semplicemente infinito* (*simpliciter infinitum*) s' egli è infinito in qualche genere solamente, come sarebbe in lunghezza, in durata, e finito in altri, lo si chiama infinito *secundum quid.* Or Dio è semplicemente infinito e possede tutte le perfezioni. Ecco le prove di questa proposizione:

1.° Dio è un essere sovranamente perfetto; non se ne può concepire uno più eccellente di lui; ora, non sarebbe sovranamente perfetto, s'egli non avesse tutte le perfezioni, poichè in questo caso potrebbe essere perfezionato, e potrebbesi concepire un essere più eccellente di lui, cioè quello che avesse le perfezioni di cui mancherebbe egli stesso.

2.° Se Dio avesse confini, o si sarebbe circoscritto egli stesso, o lo sarebbe stato da un altro. S' egli è circoscritto da un altro, egli non è più Dio, poichè è debole, dipendente, impotente. Se circoscritto trovassesi da se stesso, non più sarebbe l'essere esistente per assoluta necessità e non per propria scelta, nè per conseguenza; sarebbe più Dio. E d' altronde qual ragione per fissar i gradi di perfezione in un essere necessariamente perfetto e solo?

Obbiezione 1.° Un corpo infinito esclude tutti gli altri corpi immaginabili, e per conseguenza se Diò fosse infinito in perfezioni, non vi sarebbero altri esseri ch'ei solo nel mondo: lo che conduce allo spinozismo.

Risposta. Un corpo infinito esclude tutti gli altri,perchè riempie tutti i luoghi e i corpi non si possono penetrare: ma Dio essendo un essere spirituale,la sua infinità non esclude punto gli altri esseri.

Obbiezione 2.° Un composto di Dio e delle creature è qualche cosa di più perfetto di Dio solo,poichè vi sono nelle creature delle perfezioni che non sono in Dio.

Risposta. Dio possede *formalmente*,vale a dire,*secondo la loro propria natura* od *essenza*, tutte le perfezioni delle creature, poichè egli stesso è che le produce, e una causa deve racchiudere almeno *eminentemente*, in modo cioè più

nobile e più sublime, tutte le proprietà dei suoi effetti. Dio è dunque infinitamente perfetto, quantunque egli non possegga *formalmente* certe perfezioni delle creature, poichè egli le possede *eminentemente*, non potendo possederle formalmente senza imperfezione.

Onnipotenza di Dio.

Dio è onnipossente, vale a dire, ch' egli può fare tutto ciò che non implica contraddizione, poichè altrimenti ei non sarebbe punto infinitamente perfetto. La sua potenza non è stata punto affievolita da ciò ch' egli ha fatto; egli può creare degli esseri nuovi più perfetti all' infinito, senza ch' ei ne divenga più perfetto, perchè in Dio la perfezione non dipende dalle sue opere esterne, di cui è egli il padrone e per la sostanza, e pei gradi di eccellenza ch' ei giudica a proposito di dar loro. Nè Dio è meno possente perchè non può mentire, nè commettere alcun altro peccato, essendo egli infinitamente verace, santo, giusto. La sua onnipotenza consiste a non poter fare il male, lo che sarebbe indegno di lui, ma a poter fare ogni sorta di beni, tutto ciò che ha la natura di essere, tutto ciò che non ripugna essenzialmente in se od alle perfezioni divine.

V. *Visione beatifica di Dio.*

Noi tratteremo qui della possibilità della visione di Dio, de' suoi principi, del suo oggetto, delle sue proprietà.

Possibilità della visione di Dio.

Trattasi di sapere se puossi vedere Iddio con gli occhi del corpo; se si possa vederlo collo spirito, o lasciato a lui stesso l' intendimento ed alle sue forze naturali; se si possa vederlo coll' intendimento illuminato di un lume soprannaturale.

Proposizione 1.ª È impossibile vedere Iddio con gli occhi del corpo, nè prima, nè dopo la risurrezione. Ciò si prova:

1.° La Sacra Scrittura ci dice che Iddio è invisibile, che alcuno non l' ha veduto e non può vederlo: *Quem nullus hominum vidit, nec videre potest* (I. Timoth. c. 6, v. 16).

2.° Dio essendo un puro spirito, è un oggetto sproporzionato alla facoltà di vedere, che è corporale. Egli n' è pure più lontano di quel che l'oggetto d'una facoltà corporale non ha alcuna proporzione con un'altra facoltà, quantunque pur corporale; il colore per esempio, non ha punto proporzione colla facoltà d' udire, quantunque corporale, e non può essere scorto coll' udito; Dio, per una maggiore ragione, non può dunque essere l' oggetto degli esseri corporali.

Obbiezione 1.ª Giacobbe dice ch' egli ha veduto Dio faccia a faccia, *vidi Deum facie ad faciem* (Gen. v. 32, c. 30). E dicesi nel trentesimoterzo capitolo dell'Esodo, che il Signore parlava a Mosè faccia a faccia, ecc.

Risposta. Dio appariva agli antichi, o in una natura, vale dire, in un corpo straniero che formavasi di aria, o di un' altra materia, od in altre specie sensibili durante il sonno, le estasi, i rapimenti, o nella persona degli angeli che lo rappresentavano come suoi ministri, e che si formavano essi stessi dei corpi aerei. In ogni caso, gli occhi del corpo non vedevano, nè Dio, nè gli angeli, ma dei corpi od altre immagini sensibili.

Obbiezione 2.ª S. Agostino ha creduto che dopo la risurrezione generale noi vedremmo Dio cogli occhi del corpo: *Oculi corporales in resurrectione, mutata corporum qualitate conspiciunt divinam substantiam.* Così egli parla nel suo libro *De videndo Deo*, cap. 20. Ed egli spiegasi egualmente in molti altri luoghi.

Risposta. Si conviene che S. Agostino ha pensato, od almeno ha dubitato se noi vedremo Dio cogli occhi del corpo dopo la risurrezione; poichè egli parla meno affermativamente in alcuni altri luoghi.

Obbiezione 3.ª Dio, pel suo sovrano dominio, si serve delle sue creature per produrre ogni sorta di effetti, quantunque esse non vi abbiano alcuna proporzione; per esempio egli si serve del fuoco per bruciare puri spiriti, dell' acqua per produrre la grazia, ecc. Può dunque elevare gli occhi del corpo alla sua propria visione.

Risposta. Le cause strumentali che non agiscono per un principio interno, e che sono determinate ad un modo d'agire, possono essere impiegate ad ogni sorta d' effetti. Non è lo stesso delle facoltà vitali che agiscono per principi interni, e che sono determinate ad una stessa maniera d'agire, come sono l' udito, la vista, ecc. Queste specie di potenze non possono uscire dai confini del loro oggetto formale e specifico.

Proposizione 2.ª Lo spirito umano non saprebbe vedere Iddio colle sole sue forze naturali, perchè la chiara visione di Dio è un atto soprannaturale o superiore alle forze della natura, e perchè Dio il quale è l' oggetto di questa visione è d' un ordine superiore allo spirito umano. Dio è di un ordine soprannaturale; lo spirito umano è dell' ordine naturale; tra questi due ordini non vi è proporzione naturale; fa d' uopo dunque di un soccorso superiore.

Proposizione 3.ª Lo spirito umano può vedere Iddio chiaramente od intuitivamente, col soccorso d' una luce soprannaturale. Ciò si prova:

1.° La Sacra Scrittura, in molti luoghi, promette ai giusti la chiara visione di Dio: *Felici quelli che hanno il cuore puro, perchè essi vedranno Dio* (Matt. c. 5, v. 8). *Noi lo vedremo faccia a faccia*, dice S. Paolo (I. *Cor.* c. 13, v. 12). *Noi lo vedremo com' egli è*, dice S. Giovanni (*Epistola* 1, c. 3, v. 2).

2.° I santi Padri ci promettono lo stesso favore della chiara visione di Dio, come cei promette la Scrittura. *Noi non possiamo negare*, dice S. Agostino (*Epist.* 148), *che i figli di Dio lo vedranno un giorno. Negare non possimus filios Dei visuros Deum.* Si può vedere S. Clemente Alessandrino, l. 5, *Stromat.* S. Girolamo, l. 1, *in Isaiam.*

Obbiezione 1.ª La Sacra Scrittura ripete sovente che Dio è invisibile, che nessuno l' ha veduto, e che non può essere veduto.

Risposta. Il senso de' luoghi in cui la Scrittura parla a questo modo, è o che non si può comprendere la natura di Dio, o che non si può vederlo naturalmente, nè in questa vita, nè cogli occhi del corpo.

Obbiezione 2.ª L'oggetto della chiara visione è un oggetto soprannaturale ed infinito; lo spirito umano è naturale e finito; non può dunque giugnere a questo oggetto.

Risposta. Lo spirito umano, quantunque naturale e finito, può vedere Iddio chiaramente con un soccorso soprannaturale, perchè questa visione non è infinita. Perchè un'azione portisi verso un oggetto infinito, non è necessario che sia infinita essa stessa, perchè essa non si porta verso questo oggetto d'una maniera infinita. Basta ch'essa sia dello stesso ordine di questo oggetto, o ch'essa vi sia elevata per un soccorso superiore; ed è quello apppunto che avviene agli spiriti beati che vedono Iddio faccia a faccia, per mezzo della luce di gloria. Essi vedono dunque questo oggetto infinito, ma essi non lo vedono infinitamente, o pure l' azione per la quale essi lo vedono non è infinita.

Principi della visione di Dio.

Chiamasi principio della visione quello che è necessario a questa visione, sia dal lato della potenza visiva, sia dalla parte dell'oggetto veduto. Il principio della visione di Dio da parte dell'oggetto veduto, è l'essenza stessa divina, intimamente presente allo spirito dei beati, come il termine della loro intellezione. Il principio della visione di Dio, dalla parte dell' intelletto del beato, è la luce di gloria, vale a dire, una certa virtù divina che lo eleva e lo fortifica per renderlo capace della visione beatifica.

Oggetto della visione beatifica.

Il primo oggetto della visione beatifica, è l'essenza divina colle tre persone, tutti gli attributi relativi ed assoluti, e generalmente tutto ciò che è in Dio formalmente. I beati vedono tutto ciò, poichè vedono Dio tale quale è. Il secondo oggetto della visione beatifica sono le cose presenti, possibili o future, sia nell'ordine della natura, sia nell'ordine della grazia, che i santi veggono in quanto che Dio vuole darne loro conoscenza.

Proprietà della visione beatifica.

Trattasi di sapere se la visione beatifica degli angeli e degli uomini sia della stessa specie, se essa sia eguale in tutti i beati, e perchè non lo sia.

Proposizione 1.ª La visione beatifica degli angeli e degli uomini è della stessa specie, perchè essa tende allo stesso oggetto che è Dio, sotto la stessa relazione di visibilità; collo stesso mezzo, cioè, colla luce di gloria, e per la stessa specie intelligibile che è l'essenza di Dio.

Proposizione 2.ª La visione beatifica non è eguale in tutti i beati.

1.° Gesù Cristo ci dice che vi sono parecchie dimore nella casa di suo Padre (*Joan.c.* 14, *v.* 11). S. Paolo assicura che avverrà dei beati nella risurrezione, come delle stelle che differiscono in chiarezza: *Alia claritas solis, alia claritas lunæ, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate, sic et resurrectio mortuorum* (1. *Cor.c.*15, *v.*41). Tutti i santi non avranno dunque la stessa dimora, la stessa chiarezza, lo stesso grado di gloria nel cielo.

2.° La beatitudine sarà data come una corona, un salario, una ricompensa, e secondo le regole della giustizia distributiva. Quelli che avranno lavorato di più per acquistarla, vi avranno dunque una parte migliore. L'oggetto della beatitudine sarà lo stesso per tutti; ma la maniera di vederlo, di possederlo, di goderne sarà differente ed ineguale, poichè la gloria sarà loro data come una ricompensa, in proporzione dei loro meriti.

VI. *Scienza di Dio.*

Dio ha una scienza perfetta ed infinita; conosce perfettamente se stesso, e conosce pure tutto il restante: il passato, il presente, il futuro, il possibile, il bene, il male, poichè senza questa conoscenza generale, non sarebb'egli infinitamente perfetto, essendo l'ignoranza una imperfezione. La scienza di Dio non è punto discorsiva; è un atto semplicissimo e di pura intelligenza. Egli vede tutto d'un solo sguardo; ma in qual mezzo lo vede? I teologi sono divisi su questo proposito, e noi esporremo i sentimenti degli uni e degli altri co' loro fondamenti e colle loro difficoltà.

Sistema dei Tomisti su la scienza di Dio.

I Tomisti non ammettono che due sorte di scienze in Dio: la scienza di *semplice intelligenza*, per la quale conosce le cose puramente possibili, e la scienza di *visione*, per la quale conosce le cose passate, presenti e future. In quanto al mezzo delle sue conoscenze, Dio conosce le cose possibili nella sua essenza; le cose future, tanto necessarie quanto libere, nel suo decreto efficace ed assoluto; i peccati futuri nel suo decreto permissivo; i peccati puramente possibili nel bene di cui sono una privazione.

Sistema dei Molinisti su la scienza di Dio.

I Molinisti ammettono tre sorte di scienze in Dio: la scienza di *semplice intelligenza*, per la quale egli conosce le cose possibili; la scienza *di visione*, per la quale conosce le cose future, e la scienza *media*, per la quale conosce i futuri condizionali, i liberi e contingenti, vale a dire, le azioni libere delle creature intelligenti che non saranno punto, a dir vero, ma che sarebbero state, se certe condizioni, che non esisteranno punto, fossero esistite. Per mezzo delle sue cognizioni, Dio conosce le cose possibili in se stesse, o nella loro verità obbiettiva. Ei conosce i futuri liberi, assoluti, o nella volontà umana, secondo Molina, o nella loro verità obbiettiva che risulta dalla forza della contraddizione, che fa che l'una delle due proposizioni contradittorie sia determinatamente vera e l'altra falsa, secondo Vasquez, o ne' suoi decreti indifferenti, secondo Suarez.

Fondamenti del sistema dei Tomisti su la scienza di Dio.

1.° La scienza media, dicono i Tomisti, è contraria alla Scrittura che ci rappresenta Dio come non consulente che la sua volontà suprema per la formazione dei suoi decreti. *Juxta voluntatem suam fecit tam in virtutibus cœli, quam in habitatoribus terræ* (Dan.*c.*4, *v.* 32). *Prædestinavit nos secundum consilium voluntatis suæ* (Eph.*c.*1, *v.*5). Se Dio non consulta che la sua volontà per statuire e determinare, egli non prende consiglio dalle creature per la scienza media.

2.° Questa scienza è contraria ai Padri della Chiesa, quali dicono che Dio conosce i futuri liberi e necessari nei suoi decreti efficaci ed assoluti: *Quod Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit*, dice S. Ilario (*lib.*9, *De Trinit.*). *Deus fecit futura, ea prædestinando*, dice S. Agostino (*tract.*68, *in Joan.*) Finalmente S. Tommaso dice: *Deus cognoscit res quatenus est earum causa* (*quæst.* 2. *De verit. art.* 12).

3.° La scienza media è nuova e ignota agli antichi. *De hac scientia*, dice Vasquez, *veteres scholastici nihil omnino disputaverunt aut meminerunt* (*in part.* 1. S. Tom. *disput.* 67. c. 4). Parecchi altri difensori di questa scienza parlano egualmente, e Molina ne conviene. *Hæc nostra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina prædestinatione, a nemine quem viderim, huc usque tradita fuit* (*Concordiæ, quæst.* 23, art. 4. e 5, *disput.* 1, *membr. ult.*).

4.° La scienza media è inutile, poichè il suo oggetto, non dovendo mai esistere, è ridotto alla classe delle cose possibili colla scienza di semplice intelligenza.

5.° La scienza media sembra indegna di Dio il quale, essendo il padrone assoluto delle sue creature, non ha bisogno di provarle uscendo fuori di se stesso, per formare i suoi decreti a loro rispetto.

Difficoltà del sistema dei Tomisti su la scienza di Dio.

Le difficoltà del sistema dei Tomisti su la scienza di Dio sono i fondamenti stessi dei Molinisti su questo proposito, e per conseguenza noi li proporremo insieme, ponendo di seguito le risposte dei Tomisti a queste difficoltà.

1ª *difficoltà.* Gesù Cristo, nel cap. 11 di S. Matteo, rimprovera agli abitanti di Corozain e di Bethsaide, che s'egli avesse fatto in Tiro ed in Sidone gli stessi miracoli che in Corozain ed in Bethsaide, que' di Tiro e di Sidone sarebbonsi convertiti. Ecco un futuro condizionale libero, cioè, la conversione di quei di Tiro e di Sidone, che Gesù Cristo non poteva conoscere che per la scienza media, poichè s'egli l'avesse conosciuta per suo decreto efficace della grazia della conversione, ch'egli avesse accordato ai Tiri ed ai Sidoni, i suoi rimproveri indiritti a quei di Corozain e di Bethsaide sarebbero stati ingiusti e gli avrebbero potuto rispondere: « Se voi ne aveste data la stessa grazia efficace di conversione che voi avreste data a quei di Tiro e di Sidone, i quali si sarebbero convertiti, dite voi, alla vista de' vostri miracoli, non ci saremmo convertiti com' eglino. »

Risposta. Questo testo della Scrittura prova che Dio conosce i futuri condizionali, ma non per la scienza media; lo che non impedisce che i rimproveri fatti da Gesù Cristo agli abitanti di Corozain e di Bethsaide siano giusti, perchè questi popoli erano colpevoli, non perchè non si con-

vertissero senza la grazia efficace; ma perchè ponevano ostacolo a questa grazia per loro propria colpa; perchè indurivano volontariamente i loro cuori ai discorsi ed ai miracoli di Gesù Cristo, lo che non avrebbero fatto que' di Tiro e di Sidone. D' altronde questo passo non favorisce nè la scienza media, nè il suo uso. L' uso di questa scienza è di dirigere Dio nei suoi decreti, affinchè non statuisca relativamente alla sorte delle sue creature, col suo solo impero su di loro, ch' egli usi riguardi alla loro libertà, e non iscelga l'uno piuttosto che l'altro senza sapere quello che essi faranno o che non faranno con tale grazia in tale circostanza,e toglier loro così ogni soggetto di lamento,qualora vengano a perdersi. Ora, sembra dal testo citato, che Dio non agisca in tal modo, od almeno che non tragga dalla sua maniera di agire tutti i vantaggi che si pretendono essergli attaccati, poichè egli predica ai popoli di Corozaïn e di Bethsaide nel tempo in cui sa ch'essi non approfitteranno, nè dei suoi discorsi, nè dei miracoli, e che non predica a quei di Tiro e di Sidone, mentre sa ch' essi ne profitterebbero: lo che dà occasione agli uni ed agli altri di lamentarsi, e racchiude conseguentemente una difficoltà quasi simile a quella che si rimprovera al sistema opposto.

2.ª *difficoltà*. S. Agostino nel libro *de sex quæstionib. pagan. quæst.* 2, dice: *Tunc voluit Christus hominibus apparere quando sciebat et ubi sciebat qui in eum fuerant credituri*,e nel libro *ad Simplicianum quæst.*2 dice pure: *Cujus miseretur, sic eum vocat quomodo scit congruere ut vocantem non respuat*. Finalmente nel libro *de prædestinat. sanct. cap.*10,insegna che la predestinazione non può essere senza la prescienza;ma che la scienza non può essere senza la predestinazione. Ora, la scienza in Dio, senza la predestinazione, non è altra cosa che la scienza media o la scienza anteriore al decreto.

Risposta. Questa convenienza, questa attitudine, queata congruità, di cui parla S. Agostino in questo luogo ed in altri,non suppone necessariamente la scienza media, ma la forza che Dio conosce perfettamente, e ch' egli sa applicare di maniera ch'essa non è rigettata da coloro che egli chiama efficacemente. Ed è così che S. Agostino spiega egli stesso questo luogo delle sue opere ai Pelagiani che volevano prevalersene. *Cernitis me sine præjudicio latentis consilii Dei hoc de præscientia Christi dicere voluisse* (cap. 9, de prædestin. sanct.). Quando S.Agostino dice che la scienza può essere in Dio senza la predestinazione, egli parla dei peccati che Dio conosce, quantunque essi non cadano sotto al suo decreto positivo, nè sotto la sua predestinazione. *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus, præscire enim potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata* (lib. *de prædest. sanct.* cap. 10).

3.ª *difficoltà*. S. Tommaso dice che la predestinazione suppone la prescienza dei futuri(*in prim.distinct.*46,*quæst.* 1, art. 1); che la certezza della predestinazione dipende da una moltitudine di soccorsi, l'uno dei quali supplisce al difetto dell'altro; lo che suppone la scienza media per la quale Iddio conosce i soccorsi fallibili e gl' infallibili.

Risposta. Quando S. Tommaso dice che la predestinazione suppone la prescienza dei futuri, egli parla dei peccati,o di ciò che ha un legame necessario con essi, perchè Dio non decreta il peccato. Egli lo permette solamente, e per conseguenza non lo vede nel suo decreto positivo. 2.° La differenza dei soccorsi, dei quali gli uni sono efficaci e gli altri non lo sono, si spiega benissimo senza la sua scienza media.Dio vede nel suo decreto positivo la natura dei soccorsi ch' egli ha risoluto di dare (*v.* DECRETO, GRAZIA).

VII. *Volontà di Dio*.

Quantunque la volontà di Dio sia unica e semplicissima, *a parte rei*, essa è tuttavia *virtualiter multiplex*. Si divide, 1.° in volontà di beneplacito, *beneplaciti*, ed in volontà di segno, *signi*; 2.° in volontà antecedente e conseguente; 3.° in volontà assoluta e condizionale; 4.° in volontà efficace ed inefficace.

La volontà di beneplacito è un atto interno pel quale Dio vuole sinceramente e propriamente una cosa. Tali sono i decreti di Dio. La volontà di segno è una indicazione esterna della volontà di Dio, che dicesi volontà, perchè la denota: contansi cinque di queste sorte di segni; cioè, il precetto, la proibizione, il permesso, il consiglio, l'azione od il concorso all' azione; lo che racchiudesi in questo verso: *Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet*.

La volontà di segno non è in Dio intrinsecamente e propriamente, ma esteriormente e metaforicamente. Essa non è sempre una indicazione che Dio vuole sinceramente, e ch' egli approvi una cosa. Per esempio, Dio comandò ad Abramo di uccidere il proprio figlio, e tuttavia non voleva che venisse ucciso realmente. Dio permette, vale a dire, egli tollera, egli soffre il peccato, senza amarlo nè approvarlo.

La volontà antecedente è quella per la quale Iddio vuole una cosa considerata precisamente in se stessa, e senza relazione a certe circostanze nelle quali egli non la vuole più. Per esempio, Dio vuole la salvezza di tutti gli uomini considerata in se stessa, e pertanto egli non vuole la salvezza dei peccatori che non si pentono.

La volontà conseguente è quella per la quale Dio vuole una cosa considerata relativamente a tutte le sue circostanze. Ed è per tal modo ch'ei vuole la salvezza dei predestinati.

Per la volontà assoluta, Dio vuole una cosa semplicemente e senza condizione. Per la volontà condizionale, ei la vuole sotto certe condizioni che mancano sovente. La volontà efficace ha sempre il suo effetto; la inefficace non ha il suo.

Domandasi se la volontà di Dio è libera; se essa è efficace, o pure se essa sta per la salvezza di tutti gli uomini; se i suoi decreti sono predeterminanti; se Dio vuole sinceramente salvare tutti gli uomini. Noi abbiamo di già parlato della libertà di Dio; parleremo ora su le due altre quistioni.

Decreti di Dio.

Tutta la difficoltà relativa ai decreti di Dio, consiste nel sapere se essi sono efficaci per se stessi, e predeterminanti rispetto alle azioni libere della creatura ragionevole; vale a dire, sapere, se Dio, senza consultare le creature libere, determini le loro azioni con un decreto o sentenza fissa, immutabile, e che avrà infallibilmente il suo effetto per sua propria virtù. I Tomisti la pensano così: i Molinisti pensano al contrario, che Dio non decreti niente relativamente alle creature libere, che non le abbia in prima consultate, per sapere ciò ch'esse faranno o non faranno in tali altre circostanze, con tali o tali altri soccorsi versatili, vale a dire, dipendenti dalla loro volontà in quanto all'effetto; e che sopra queste conoscenze ei formi i suoi decreti che non sono nè predeterminanti, nè efficaci, nè infallibili intrinsecamente e per se stessi, ma per la virtù delle cause seconde.

Le ragioni e le autorità che i Tomisti ed i Molinisti impiegano per ammettere o per rigettare i decreti predeterminanti, sono assolutamente le stesse dei quali si servono per ammettere o per combattere la premozione fisica e la grazia efficace per se stessa: ed è per questo che noi rimandiamo alla parola GRAZIA.

Volontà di Dio su la salvezza degli uomini.

Dio vuole la salvezza di tutti e di ciascuno degli uomini di una volontà sincera, propria e formale, quantunque an-

tecedente, anche nello stato presente e dopo il peccato originale.

Di tutti i passi della Scrittura che provano questa verità, noi ne riferiremo uno di S. Paolo che è decisivo, e che è concepito in questi termini nei primi versetti del cap. 2° della prima Epistola a Timoteo: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus...hoc enim bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*

Obbiezione 1.ª S. Agostino spiega questo passo di S. Paolo in questo senso: «O che Dio vuole salvare degli uomini di ciascuno stato, ma non tutti gli uomini di tutti gli stati, o che tutti coloro che sono salvati lo sono per la volontà di Dio, o che Dio ci ordina di volere la salute di tutti gli uomini, e ch' egli ci inspira questa volontà» (Lib. *De correp. et grat.* cap. 14 e 15. *Enchyridii*, cap. 103).

Risposta. Queste spiegazioni che dà S. Agostino al passo di S. Paolo, non escludono punto le altre, come lo riconosce egli stesso in questi termini (*Enchyr.* cap. 103): *Alio modo potest intelligi, dum tamen credere non cogamur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri* (per sua volontà assoluta e conseguente, che ha sempre il suo effetto), *factumque non esse.*

Obbiezione 2.ª Se Dio voleva salvare tutti gli uomini sarebbero in lui due volontà contrarie; cioè, la volontà antecedente di salvare i reprobi, e la volontà conseguente di perderli.

Risposta. Queste due volontà non sono punto contrarie in Dio, perchè esse non hanno lo stesso oggetto considerato sotto lo stesso aspetto e nelle stesse circostanze. È così che un giudice, senza essere contrario a se stesso, vuole ed ordina la morte di un delinquente, del quale vuole nello stesso tempo la vita, facendo astrazione dal suo delitto.

Obbiezione 3.ª Se Dio volesse la salute di tutti gli uomini, egli darebbe a tutti, senza eccezione i mezzi necessari per salvarsi, senza che questa volontà di salvarsi non altro riuscisse che una volontà sterile e di nome solamente. E pure, quanti uomini mancano di questi mezzi necessari? Quanti popoli selvaggi, i quali non hanno inteso la parola di Dio? Quanti fanciulli morti nel seno delle loro madri senza nessun soccorso relativo alla loro salute?

Risposta. Dio dà o prepara a tutti gli uomini dei mezzi di salute o prossimi o lontani, secondo le regole della saviezza, quantunque noi non ne conosciamo nè le particolarità, nè la divina economia.

Obbiezione 4.ª S. Tommaso chiama la volontà di Dio, relativa alla salute di tutti gli uomini, una semplice *velleità*; essa non è dunque formalmente in Dio.

Risposta. S. Tommaso, con questa denominazione, non vuol dire altra cosa, se non che la volontà divina, relativa alla salute di tutti gli uomini, non è punto efficace, nè conseguente, poichè essa non ha punto il suo effetto, e che tutti gli uomini non sono salvi. In quanto al sapere se questa volontà di salvare tutti gli uomini sia in Dio *formalmente* od *eminentemente*, non è punto di fede ch' essa vi sia formalmente. La maggior parte dei teologi, lo sostengono, mentre altri pretendono che essa non vi sia che *eminentemente*, senza errare contro il domma.

DIO-UOMO (*v.* INCARNAZIONE).

DIOCESI. — Estensione della giurisdizione di un vescovo. Sebbene la divisione della Chiesa cristiana in diverse diocesi, sia un affare di disciplina, sembra essere d'istituzione apostolica. S. Paolo prescrive al suo discepolo Tito di stabilire dei pastori nelle città dell'isola di Creta. Quantunque sieno indicati col nome di *Presbyteri*, sempre per questi si sono intesi i vescovi (*c.* 1, *v* 5). Questa divisione era necessaria acciocchè ciascun vescovo potesse conoscere e governare il suo gregge particolare, senza che un altro lo molestasse od inquietasse nelle sue funzioni.

È certo che la divisione delle diocesi e delle provincie ecclesiastiche fu fatta in origine relativamente alla divisione ed estensione delle provincie dell'impero romano, e della giurisdizione del magistrato delle città principali; quest'analogia era uguale per ogni riguardo. Ma vi furono delle circostanze nel progresso di tempo, che diedero motivo ad un ordine diverso.

La maggior parte dei critici protestanti hanno questionato per sapere quale fosse stata da principio l'estensione della giurisdizione immediata dei vescovi di Roma; disputa inutilissima, per non dire di più. Quando da prima non avessero avuta una giurisdizione così estesa come di poi l'hanno avuta, sarebbe stato necessario di dargliela per conservare il centro di unità nella Chiesa, specialmente quando l'impero romano si divise in molti regni. Leibnizio, da uomo assennato accordò che la dipendenza di una diocesi da un solo vescovo, quella di molti vescovi da un solo metropolitano, la subordinazione di tutti al sommo pontefice è il modello di un perfetto governo (*v.* VESCOVO).

DIODATO, o DEODATO, o ADEODATO (*v.* DEUS DEDIT).

DIODORO. — Vescovo di Tarso, metropoli della Cilicia, fu dapprima sacerdote e religioso di Antiochia, nella quale mantenne la fede ortodossa durante l'assenza del patriarca Melezio, esiliato sotto l'imperatore Valente. Quando Melezio fu di ritorno, ordinò Diodoro vescovo di Tarso, verso l'a. 375. Assistè di poi al concilio di Costantinopoli, e fu scelto con alcuni altri per invigilare su la diocesi di Oriente. Diodoro fu discepolo di Silvano di Tarso e maestro di S. Giovanni Grisostomo e di Teodoro di Mopsueste. Era uomo capace, ed aveva composto molte opere; cioè dei comenti sopra quasi tutt' i libri della Bibbia; un trattato della differenza che vi è tra l'allegoria e la meditazione; un trattato per provare che non vi è che un Dio nella Trinità; un altro contro i giudei intorno la risurrezione dei morti; uno dell'anima contro parecchi errori; uno del destino contro gli astrologi; uno in cui prova che le cose invisibili sono state fatte nel medesimo tempo che gli elementi, quantunque non sieno formate dagli elementi; uno scritto ad Eufronio, per dimande e riposte, contro il sistema di Aristotile; uno contro i Sinusiasti od Apollinaristi; uno dello Spirito Santo; parecchie lettere che trovansi in Facundo. Ecco quel che dice Hebed-Jesu di Diodoro, nel suo *Catalogo degli scrittori siriaci*: «Diodoro di Tarso ha composto sessanta libri che sono stati abbruciati dagli Ariani, e ce ne restano ancora alcuni; cioè, il libro della provvidenza; il libro della distruzione della astrologia; un libro contro gli Eunomiani, ed un altro contro un certo cretico; uno contro i giudei; uno contro i Manichei; uno contro Apollinare, ed un comento sopra una parte di S. Matteo». Vi sono altresì parecchi bei frammenti di Diodoro, nelle Collane greche, che sono nella biblioteca del re di Francia. Fozio parla partitamente del soggetto di ogni capitolo del trattato del destino, che era diviso in otto libri ed in cinquantatre capitoli. Vi confutava egli i sogni dell' astrologia giudiziaria, e vi mostrava che il mondo ha avuto un cominciamento; che è creato; che l'uomo è libero; che Dio non è autore del male. In quanto ai comenti su la Scrittura, Diodoro vi si attacava al senso letterale e con buon successo. Fozio avverte che la dizione di questo autore, è pura e chiara; e S. Girolamo dice che non è elevata. In quanto alla sua dottrina, alcuni lo tacciano di essere stato il maestro ed il precursore di Nestorio. S. Cirillo nella sua lettera a Successo gli dà carico di aver distinto il Verbo nato da Dio dal Figlio di Maria, ed in quella che scrisse a Giovanni di Antiochia e ad Acacio di Melitina, lo chiama *nemico della gloria di Gesù Cristo.* Al contrario S. Atanasio, S. Basilio, S. Gio. Grisostomo e gli altri grandi uomini del suo secolo

rendono testimonianze favorevolissime della sua dottrina e della sua virtù. Il primo concilio di Costantinopoli lo conta tra i vescovi più dotti e più cattolici dell'Oriente (*v.S.* Basilio, epist. 167. S. Gregorio di Nazianzo, S. Atanasio, S. Epifanio, S. Girolamo, Teodoreto, *Hist. lib.* 4, *cap.* 23 e seg. Socrate, *lib.* 6, *c.* 3. Sozomeno, *lib.* 8, *cap.* 2. Facundo, *lib.* 4, *cap.* 2. Fozio, *Biblioth.* cod. 18, 85, 102. Baronio, 370, 392. Tillemont, *Mémoires ecclésiast.* Dupin, IV secolo. Riccardo Simon, *Crit. de Dupin*, *t.* 1, *p.* 89).

DIONIGI (S).— Vi è stato un papa di questo nome. Egli era sacerdote della chiesa di Roma sotto il papa S. Stefano che la governava l'a. 253. Fu eletto papa il 19 settembre dell'a. 259, in luogo di S.Sisto, successore del papa Santo Stefano. Governò nove anni, tre mesi, dieci giorni, essendo morto il 19 dicembre dell'a. 268. Il martirologio romano moderno segna tuttavia la sua festa ai 26 dello stesso mese. Fu sepolto nel cimitero di Callisto. Felice I. gli succedette il 3 gennaio dell'a. 269, dopo una vacanza di quattro giorni. S. Basilio il Grande dice che S. Dionigi papa, erasi reso illustre per la integrità della sua fede, e per tutte le virtù che lo fanno santo vescovo. Abbiamo tre lettere di lui; l'una alla chiesa di Cesarea in Cappadocia ch'era stata rovinata dai barbari, e due a S. Dionigi di Alessandria, la prima delle quali è sul battesimo degli eretici, e la seconda concerne l'accusa di arianismo formata contro S. Dionigi di Alessandria: quasichè con lo stabilire la distinzione delle Persone Divine contro i Sabelliani avesse egli negato la consostanzialità del Figlio col Padre. Questa lettera è scritta in nome del concilio tenuto in Roma da questo santo papa l'a. 261. Le opere contro Sabellio che gli sono state attribuite non sono sue, siccome non sono sue anche una lettera ad Urbano ed un'altra a Severo. Nè v'è guari maggior sicurezza circa quel che si riferisce di lui rispetto al regolamento delle chiese e dei cimiteri della città, della disposizione delle parrocchie e delle diocesi di Italia (*v.*S.Basilio, *ep.*220. S.Atanasio, *Adv. Arian.* Eusebio, *Hist. eccl.* De Tillemont, *Mem. eccl.* tom. 4, Dupin, *Bibliot. eccles.* tre primi secoli. Baillet, *tom.*3, 26 dicembre).

DIONIGI (S). — Vescovo di Corinto sotto Marco Aurelio. Egli governò la sua chiesa con molta saviezza, carità e zelo; ma nulla noi conosciamo di particolare delle sue azioni, e medesimamente nulla rispetto al genere ed al tempo della sua morte. I greci l'onorano come un martire il 29 di novembre, ed i latini come un confessore l'8 di aprile. Eusebio ci fa sapere che Dionigi scrisse sette epistole cattoliche o universali, così chiamate, perchè non indirizzate a privati, ma a Chiese o a popoli interi. La prima era scritta ai Lacedemoni, per istruirli nella fede cattolica ed esortarli alla pace; la seconda agli Ateniesi per eccitarli a rinnovare la loro fede ed a regolare la loro condotta su le massime del Vangelo; la terza ai Nicomedi in Bitinia contro gli errori di Marcione; la quarta ai fedeli di Gortina, nell'isola di Creta per premunirli contro gli artifici degli eretici; la quinta alla Chiesa di Amastri ed alle altre città del Ponto per la intelligenza della Scrittura e delle istruzioni sul matrimonio e su la verginità; la sesta ai Gnossiani nell'isola di Creta; la settima ai Romani ed al loro vescovo il papa S. Sotero per ringraziarlo delle elemosine che aveva fatto alla chiesa di Corinto. Oltre queste sette lettere universali, Eusebio ne cita un'ottava che era particolare, scritta ad una donna di pietà, chiamata *Chysophora*, alla quale dava avvisi conformi al suo stato. S. Girolamo dice ancora di lui, che aveva fatto vedere nei suoi scritti da quali filosofi ogni eresia avesse tratto la sua origine. Ma questi scritti ne sono ignoti. Apprendiamo, nei frammenti delle lettere di S. Dionigi, che S. Pietro soffrì il martirio in Roma, che S. Dionigi l'Areopagita fu vescovo di Atene, ed alcune altre cose osservabili (*v.*Eusebio, *in Chron.* 174, *e lib.* 4 *Hist. cap.* 22. S. Girolamo, *De scrip. eccl. cap.* 27. Enschenio, De Tillemont, *Mem. eccl. tom.* 2, *Dupin*, *Bibl. eccles.* i tre primi secoli. Baillet, *tom.* 1, 9 *aprile*, *pag.* 116. D.Ceillier, *Storia degli aut. sacr. ed eccles. tom.* 2, *p.* 80).

DIONIGI (S). — Patriarca di Alessandria, nato di famiglia nobile e qualificata fra i pagani. Fu egli allevato in tutte le scienze dei greci e degli egiziani, avendo molto ingegno e gusto per le lettere. Pare che fosse ammogliato e che avesse figliuoli, quando sia vero, che Timotea, alla quale indirizza il suo trattato della natura, fosse sua figlia. Dio si servì della lettura delle epistole di S. Paolo per convertirlo, e di Demetrio vescovo di Alessandria per battezzarlo. Fu discepolo di Origene, e divenne maestro della scuola di Alessandria verso la fine dell'an. 231, dopo Eraclio, successore di Origene. Sedici anni dopo venne elevato alla sede patriarcale della città di Alessandria. Segnalò il suo coraggio e la sua pietà durante le persecuzioni eccitate sotto gli imperatori Filippo e Decio. Fu dapprima arrestato e condotto a Taposiri, città della Libia, da dove essendo liberato a suo malgrado dalle mani dei soldati che lo custodivano, si ritirò in un deserto, e di là sostenne il suo popolo colle sue lettere. Al suo ritorno nel 251 si occupò ad estinguere lo scisma di Novaziano contro il papa Cornelio. Nel 253 scrisse al papa Stefano, in proposito di Novato e del battesimo degli eretici, ed alcuni anni dopo al papa Sisto, su la stessa materia. Nel 254 ricondusse alla vera fede i cristiani del cantone di Arsinoè, che erano Millenari. L'anno 257, fu arrestato una seconda volta per ordine dell' imperatore Valeriano e relegato in Kephro, cattivo villaggio, vicino al deserto, di dove egli scrisse parecchie lettere pastorali. Essendo di ritorno in Alessandria, v'ebbe molto a sofferire, a lavorare ed a combattere, tanto per rispetto alle guerre ed alle sedizioni, alla peste ed alla fame che desolarono la città, quanto per rispetto agli errori dei Sabelliani e dei Nestoriani. L'a. 264 fu invitato al concilio di Antiochia, adunato contro Paolo di Samosata; ma la sua età e le sue infermità avendogli impedito di trovarvisi, scrisse ai Padri del concilio una eccellente lettera, nella quale confutava gli errori di Paolo. S. Dionigi morì l'a. 264 dopo aver governato diciassette anni la chiesa di Alessandria, con zelo, capacità, pene, e lavori continui per la religione, che gli hanno meritato il titolo di grande, e che l'hanno fatto collocare tra i santi che venivano qualificati *Jeromartiri*, tanto per onorare il loro sacerdozio, quanto per distinguerli dai martiri comuni, quantunque non avessero perduto la vita nei tormenti. I greci lo onorano il 3 ottobre, ed i latini il 17 di novembre. S.Dionigi di Alessandria aveva composto diverse opere che sono perdute. Eusebio che ne ha conservati alcuni frammenti, dice che questo santo avea scritto lettere pasquali, vale a dire, in forma di omelie, per segnare il tempo nel quale dovevasi celebrare la festa di Pasqua; una lettera a Fabio di Antiochia; una a Domizio; una a Novaziano, che egli chiama Novato, una ai confessori di Roma, ai cristiani di Laodicea, agli Armeni, al papa Cornelio, Stefano, Sisto; a Filemone sacerdote di Roma, sul battesimo; a Jerace vescovo d'Egitto (la lettera alla Chiesa di Antiochia contro Paolo di Samosata è supposta); dei trattati sul martirio e su la Trinità; un libro su la penitenza a Conone; uno sul martirio indirizzata ad Origene; due libri delle promesse contro Nepote vescovo di Egitto, che aveva composto un libro intitolato: Confutazione degli Allegoristi in favore dei Millenari; quattro libri contro i Sabelliani, indirizzati al papa Dionigi; uno scritto su la mortalità in tempo di peste; un'epistola canonica a Basilide, vescovo nella Pentapoli, intorno a diverse quistioni, su le quali Basilide avevalo consultato. Noi la abbiamo in greco ed in latino col comento di Balsamone nella collezione dei concili. Anastasio di Nicea, nelle quistioni su la Genesi, cita un trattato di S. Dionigi di Alessandria contro Origene, *quæst.* 25; ma non è credibile che questo trattato sia di S. Dionigi di Alessandria, che era

discepolo e difensore di Origene. S. Dionigi di Alessandria conosceva benissimo il dogma, la disciplina e la morale. Aveva egli molta saggezza, giudizio e spirito, distinguevasi nelle descrizioni e nelle esortazioni, manifesta molta forza e solidità nelle sue opere polemiche; il suo stile è elevato e pomposo (*v.* Eusebio, *l.* 6 *e* 7 *Inst.* S. Basilio, *lib. De Spir. S. c.* 29 *Ep. ad Amphiloc. et Ep.* 41, S. Girolamo, *in Catal. cap.* 69. Gennadio, *cap.* 3, *De Eccl. dogmat.* Sisto da Siena, *lib.* 4, *Biblioth.* Enrico di Valois, *Annot. in Hist.* Eusebio, *pag.* 155, *ediz. rom.* Bellarmino, Dupin, *Bibl. eccl.* tre primi secoli. D. Thierry Ruinart. *Act. sincer.* Tillemont, *Mem. eccl. tom.* 4, Baillet, *tom.* 4, 17 *novembre*).

DIONIGI IL PICCOLO. — Questo scrittore fu soprannominato *il Piccolo*, a cagione della sua statura. Egli nacque in Scizia, fu monaco ed abbate, e fiorì dopo il cominciamento del V. secolo, fino all' a. 540. Sapeva benissimo il greco ed il latino. La sua principale opera è una collezione di canoni e di decretali che contiene, oltre quelli che erano nel codice della Chiesa universale, i cinquanta primi canoni degli Apostoli, quelli del concilio di Sardica, centotrentotto dei concili di Africa. Questo codice fu approvato dalla chiesa di Roma e da quella di Francia. Il signor Justel lo fece stampare nel 1628, e vi aggiunse una raccolta delle decretali dei papi da Siricio fino ad Anastasio. Vi sono aggiunti di poi quelli di Ilario, di Simplicio e di altri papi fino a S. Gregorio. Le altre opere di Dionigi il Piccolo sono una traduzione della lettera sinodale di S. Cirillo, e di un concilio di Alessandria contro Nestorio; la traduzione di una lettera pastorale di Proterio a S. Leone; la traduzione della vita di S. Pacomio; quella di alcune omelie di S. Gregorio di Nissa; quella della invenzione della testa di S. Giovanni Battista, scritta in greco dall'abbate Marcel, e stampata in Parigi nel 1655, per cura del signor Du Frêne. Dionigi il Piccolo ha fatto altresì un ciclo pasquale per novantasette anni, a cominciare dall'a. 527. Ed egli è quello che il primo introdusse la maniera di contare gli anni dalla nascita di Gesù Cristo, e che l'ha fissata secondo l'epoca dell'era volgare. Abbiamo ancora di lui una lettera ad Eugippio (*v.* Cassiodoro, cap. 23, *Div. Inst.* Beda, *Hist. eccles. l.* 5, *c.* 22. Bellarmino, Baronio, 527, n. 67. Petau, *lib.* 6, *De doct. temp. cap.* 5. Vossio, *De hist. lat. l.* 2, *c.* 19).

DIONIGI L'AREOPAGITA (S). — Egli nacque in Atene, secondo tutte le apparenze, perciocchè non si pigliavano ordinariamente altrove i giudici o senatori dell'Areopago, del numero dei quali era egli, allorchè S. Paolo vi predicò e lo convertì con una donna chiamata Damaride, ed alcuni altri, l'anno di Gesù Cristo 52, siccome viene riferito nel decimosettimo capitolo degli Atti degli Apostoli. Dopo la sua conversione, S. Dionigi fu fatto primo vescovo di Atene, e credesi che vi sia stato bruciato sotto l'impero di Domiziano, per la causa di Gesù Cristo verso l'a. 95, dopo aver molto sofferto e operato per la propagazione del Vangelo. I greci lo onorano il 3 ottobre. Dal tempo di Luigi il Buono i latini si sono persuasi che S. Dionigi l'Areopagita, primo vescovo di Atene, fosse lo stesso che S. Dionigi, primo vescovo di Parigi; ma questa opinione pare essere cessata fin dal secolo di Luigi-il-Grande, quando i dotti hanno riconosciuto la distinzione dei due santi Dionigi, fondati su le ragioni seguenti: 1.° Tutti gli antichi martirologi di Francia distinguono due santi Dionigi, l'uno vescovo di Atene e l'altro vescovo di Parigi. Mettono il martirio del primo al 3 ottobre, senza parlare del genere della sua morte e senza dargli compagni, e mettono il martirio del secondo all'11 ottobre, e dicono che fu decapitato con S. Rustico, sacerdote, e S. Eleutero, diacono. 2.° Luigi il Buono avendo ordinato verso l'a. 834, ad Ilduino, abbate di S. Dionigi, in Francia, di raccogliere tutto quello che trovasse negli autori greci e latini relativamente alla vita di questo santo, quell'abbate fece un libro intitolato: *Gli Areopagitici*, nel quale pretende, primo di tutti, che S. Dionigi primo vescovo di Parigi, fosse lo stesso che S. Dionigi l'Areopagita, vescovo di Atene. 3.° Il monaco di S. Dionigi in Francia, che scrisse l'istoria dell'invenzione dei corpi di S. Dionigi e de' suoi compagni verso l'a. 730, non parla dell'Areopagita. 4.° Sulpizio-Severo, nel secondo libro della sua Storia sacra, dice che non si principiò a veder martiri nelle Gallie che sotto Marco Aurelio, che diede luogo alla quarta persecuzione contro i cristiani nell'a. 162. 5.° S. Gregorio di Tours dice che S. Dionigi, vescovo di Parigi, venne nelle Gallie, dal tempo dell'imperatore Decio, vale a dire, dopo l'a. 250. Si sono pure attribuite per lungo tempo a S. Dionigi l'Areopagita, parecchie opere racchiuse in due volumi in fol., in greco ed in latino, stampati in Anversa nel 1634, per cura del padre Baldassare Corderio o Cordero, gesuita di Anversa. Il primo volume contiene il libro della gerarchia celeste in quindici capitoli; quello della gerarchia ecclesiastica in sette capitoli; e quello dei nomi divini in tredici capitoli. Il secondo volume contiene la teologia mistica, in cinque capitoli e dieci epistole, quattro a Caio monaco, le altre a Dorotea, a Sosipatro, a Policarpo vescovo, a Demofilo monaco, a Tito vescovo, ed a S. Giovanni l'evangelista. Fassi vedere con ragioni convincenti che queste opere non sono di S. Dionigi l'Areopagita 1.° Gli antichi che parlano di S. Dionigi l'Areopagita, come S. Dionisio di Corinto, Eusebio, S. Girolamo, S. Ambrogio, ecc., non parlano di queste opere, e furono esse citate per la prima volta dagli eretici Severiani, in una conferenza che ebbero coi vescovi cattolici in Costantinopoli, nel palazzo dell'imperatore Giustiniano l'a. 532. 2.° Lo stile di questi libri è gonfio e figurato, l'artifizio apparisce nei periodi; il metodo nella disposizione dei ragionamenti; il che non conviene alla maniera semplice e naturale di scrivere dei due primi secoli della Chiesa. 3.° L'autore del libro dei nomi divini cita le parole dell'epistola di S. Ignazio ai romani; ora S. Dionigi l'Areopagita era morto allorchè S. Ignazio scrisse quella lettera, poichè S. Ignazio soffrì sotto Traiano, e S. Dionigi sotto Domiziano. 4.° Rigetta l'errore dei Millenarî che non poteva ancor aver avuto corso al tempo di S. Dionigi. 6.° Parla dei misteri della Trinità e della Incarnazione in termini che non sono stati usati che dopo il quarto secolo, come quello d'ipostasi (*c.* 7, *De cœlest. hier. c.* 1, *De divin. nomini.*). 6.° Cita S. Clemente Alessandrino, sotto il nome di Clemente il filosofo; ed il passo che riferisce è tratto dall'ottavo libro degli Stromati; il che fa conoscere che parla di S. Clemente, il quale viveva nel terzo secolo. 7.° Cita spesso gli autori ecclesiastici che erano vissuti prima di lui sopra cose che non sono state dette che nel quarto secolo della Chiesa, come su la distinzione dell'amore e della carità, su le preghiere della Messa, sul battesimo dei fanciulli e su le cerimonie del battesimo, ecc. (*v.* Sirmond de Launoy, *De duob. Dyonis.* Morin, Tillemont, Dubois, Pagi, Dupin. *Biblioth. eccl.* tre primi secoli).

DIORIX o DIORYX. — Si legge nel quarantesimo versetto del vigesimoquarto capitolo dell'ecclesiastico, *Ego quasi fluvii Diorix*. È questo un nome greco che significa un canale, un bastimento, un fosso, un burrone, nel quale scorre l'acqua, e non un nome proprio di fiume, siccome lo hanno creduto alcuni autori.

DIOSCORIANI o DIOSCORIDIANI. — Antichi eretici che seguivano i sentimenti di Dioscoro, patriarca di Alessandria e fautore di Eutichete. Dioscoro fu eletto patriarca di Alessandria dopo la morte di S. Cirillo l'a. 444. Sostenne gli errori di Eutichete nel conciliabolo che si chiama comunemente latroneccio di Efeso, ch'egli tenne l'a. 449, pretendendo che non vi fosse che una natura in Gesù Cristo, che un intendimento, che una volontà, che una operazione. Fu deposto nel concilio di Calcedonia l'a. 451, come colpevole di omicidio, di adulterio, d'incendio, di bestem-

mia, e relegato in Gangri in Paflagonia dove morì nel 454 (v. S. Leone, *Ep.* 7, *t.* 1, *Ep. pont.* e 84 *in Ep. S. Leone.* Teodoreto, ep. 86 a Flav. Dupin, *Biblioth.* V. secolo).

DIOSCORO. — Diacono della Chiesa romana, ed antipapa, fu intruso nella sede di S. Pietro, e opposto a Bonifazio II. l'a. 529, secondo alcuni, o secondo altri, dopo la morte di Bonifazio, e non occupò la sede che ventinove giorni, essendo morto in capo a questo termine (v. Baronio, *ad ann.* 530. Bianchini, edizione di *Anastasio il Bibliotecario*).

DIOTREFO. — Malvagio uomo che parlava male di S. Giovanni l'Evangelista, che non esercitava la ospitalità verso coloro che venivano da parte sua, e che non permetteva che gli altri la esercitassero. Non si sa chi fosse Diotrefo, nè di qual Chiesa fosse, nè se fosse vescovo, eretico, cristiano, giudaizzante (III. *Joan. v.* 9).

DIPLOIDE. — Parola greca che significa un abito od un mantello foderato. L'ebreo *mehis* significa propriamente un mantello ed un abito da por sopra. Il Salmista prega Iddio di confondere i suoi nemici, e di coprirli di vergogna, siccome di un mantello foderato, *operiantur sicut diploide confusione sua* (Psalm. 108, *v.* 29).

DIPLOMATICA (*diplomatum cognoscendorum ars*).—La diplomatica è la scienza o l'arte di giudicare sanamente degli antichi titoli o atti emanati dai papi, dai vescovi, dai principi, da corporazioni, o da particolari, scritti in un certo stile, e rivestiti d'un certo numero di formalità e di caratteri. Sono appunto i differenti documenti di questa natura, che la diplomatica ha per oggetto. Essa ne fa conoscere la natura, l'uso ed il valore: essa ne fissa l'età per la cognizione delle scritture, dei costumi e delle altre cose proprie di ciascun secolo. Essa fornisce i mezzi sicuri per iscuoprirne l'autenticità, la verità, la falsità, i diversi gradi di certezza o di sospetto; ed è di sommo vantaggio tanto per ciò che spetta alla Chiesa, quanto per ciò che riguarda allo Stato ed alla letteratura. La storia tanto ecclesiastica quanto civile, i costumi, la disciplina, la cronologia, la geografia, le altre scienze, traggono da essa infiniti soccorsi. Essa non è meno solida che utile; ha gli stessi fondamenti della storia, della critica, della morale, della politica, dell'economia, della giurisprudenza, e ne ha che le sono tutti propri. I tratti storici, gli usi, le formalità, una moltitudine di altre circostanze, che tutte stabiliscono, la sincerità di un documento, formano una certezza morale di primo ordine, che non si può rifiutare, e che è propria alla diplomatica. Che cosa si può mai figurare di più autentico e di meno soggetto all'errore, degli atti stesi da persone pubbliche, spesso in una numerosa ed augusta assemblea, firmati di mano dei re in mezzo alle loro corti, muniti dei loro suggelli o di quelli de' loro ministri, guarentiti da una moltitudine di testimoni? Tali sono i diplomi, su i quali esercitasi la diplomatica. Il volere annientare una scienza sì solida, spargere delle tenebre su tutti gli antichi diplomi, e metterli in dubbio, è cadere in un pirronismo storico che non tende a niente, meno che a minare la storia dalle sue fondamenta, e generalmente tutt'i fatti. Così si può dire che se la diplomatica è stata combattuta da alcuni sapienti, altri l'hanno difesa vittoriosamente.

Tra gli autori che hanno scritto sopra questa scienza, gli uni hanno lavorato su tutta la diplomatica, gli altri non ne hanno abbracciato che una parte; ma quello che tiene il primo ordine fra tutti questi scrittori, è il celebre D. Mabillon, il padre della diplomatica.

La sua opera eccellente è stata rifusa in un'altra, che ha per titolo: *Nuovo trattato di diplomatica*, composto da due religiosi benedettini della congregazione di S. Mauro, D. Toustain e D. Tassin. Tutta l'opera è divisa in nove parti: nella prima si esaminano le fondamenta o i principi della diplomatica, vale a dire, l'autorità, la natura e le differenti specie di diplomi. La seconda contiene i caratteri estrinseci degli atti, le differenti materie su le quali si sono scritti, i liquidi e gli strumenti, di cui si sono serviti in diversi secoli per iscrivere; si esamina quindi la scrittura stessa, i caratteri e gli alfabeti conosciuti da tutt'i popoli. Nella terza parte si comincia ad esaminare i caratteri intrinseci degli atti, il loro stile, le loro forme. Doveansi vedere nella quarta parte i modelli della scrittura dei manoscritti di ciascun secolo. La storia diplomatica delle bolle dei papi, degli atti e delle carte ecclesiastiche dei principi, dei signori e dei particolari, da Gesù Cristo quasi fino a questo secolo, doveva formare la materia della quinta, sesta e settima parte. L'ottava doveva contenere i mezzi adoperati in ogni tempo contro le imposture dei falsari, e l'applicazione dei principi stabiliti per consultare la verità, o la supposizione degli atti; e la nona parte dovea racchiudere le regole generali e particolari della diplomatica.

DIPONDIO (*dipondius*). — S. Luca (*c.* 13, *v.* 6) si serve di questa parola per dinotare una specie di moneta piccolissima: *Nonne quinque passeres veneunt dipondio?* Quest'è senza dubbio l'asse, poichè S. Matteo, il quale riferisce la medesima cosa, si serve della parola *asse*.

DIPSAS. — Specie di serpente di cui si parla nel Deuteronomio (*c.* 8, *v.* 15) il cui morso produce sete, lo che viene indicato dal suo nome greco. S. Gregorio Nazianzeno lo descrive nei seguenti versi:

Est viperarum quodquiam Dipsas genus,
Quas solitudo Pharia complures alit,
Ac vulnus ejus quale sit nomen docet,
Huic namque morbus, quem perit, nomen dedit,
Perit bibendo, quisquis hac ictus fuit;
Aquis repertis totus in ea irruens,
Quousque nimis turgidus potu crepet.

DIPTICI o DITTICI (*acta diptyca*). — Diptico è parola greca che significa una cosa piegata in due. Secondo questa etimologia, i diptici o dittici, erano tavolette o libri piegati in due. Vi erano diptici profani e diptici sacri. I diptici profani erano il registro pubblico sui quale si scrivevano i nomi dei consoli o dei magistrati presso i pagani. I diptici sacri erano, fra i cristiani, un catalogo piegato in due, nel quale scrivevano da una parte i nomi dei vivi, e dall'altra quelli dei morti, e corrispondeva al *memento* dei vivi ed al *memento* dei morti, che sono parti del canone della Messa. Da questo catalogo cancellavasi il nome di quelli che cadevano nella eresia: e questa era una specie di scomunica. Le persone delle quali mettevansi i nomi nei dittici sacri erano i vescovi che avevano ben governato il loro gregge, gli imperatori e gli altri grandi uomini distinti per le loro virtù, o pei loro benefizi verso la Chiesa. Si recitavano secretamente i nomi di quelli che erano nei diptici sacri, durante la Messa, ed il diacono era quello che faceva questa funzione. Il tempo in cui recitavansi questi nomi nella Messa, si chiamava il tempo dei dittici; il che era dopo la oblazione. Dopo la recita di questi nomi, pregavasi per coloro che erano stati nominati, e dicevasi la preghiera intitolata: *Collectio post nomina.*

I dittici ecclesiastici sono una parte dell'antica disciplina universale, ed i greci scrittori gli appellarono *sacre tavole*, *cataloghi ecclesiastici*, *mistiche tavole*; e questi pure i latini chiamaronli *matricole ecclesiastiche*, e gli ultimi, *libri de' viventi* o *della vita*. Questi dittici si possono ridurre a quattro classi, cioè: 1.° de' battezzati; 2.° dei vivi; 3.° dei santi e dei martiri; 4.° dei morti cattolici. I primi contenevano i nomi di quelli che giornalmente ricevevano il battesimo, come nei fasti civici dei gentili si notavano i nomi dei nuovi cittadini. Coi secondi si recitavano in tempo della liturgia i nomi dei sommi pontefici, patriarchi, vescovi, sacerdoti, specialmente degli offerenti, dei benefattori, i titoli dei concili ecumenici e di tutto il clero, relativamente alle chiese in cui si recitavano, inol-

tre i nomi dei re, degl'imperatori, delle donne auguste, e di altri ragguardevoli personaggi, e de'fedeli in genere (Salig. *Deorig. dipt.*). Apparteneva ai diaconi il recitare quei nomi, e S. Gio. Grisostomo presso Goar, dice che il diacono nella liturgia fa menzione di quei vivi e di quei morti che più gli piacciono. Era anche costume di porre nell'altare quei dittici, in cui erano i nomi degli offerenti e de' benefattori. Il nome dei concili ecumenici si recitava nella sacra liturgia per dimostrare in siffatta guisa la venerazione ed il rispetto dovuto ai medesimi. Giustino I. imperatore come protettore della Chiesa, per sostenere l'autorità della medesima, fece che si inserisse nei sacri dittici il nome dell'allora contrastato concilio Calcedonese, ed anche il procurò e l'ottenne pei primi quattro concili generali, venerati dalla Chiesa come i primi quattro Vangeli. I nomi dei santi erano registrati nei dittici diversamente, secondo la diversità delle chiese, a norma della diversa relazione che esse avevano coi santi. Quindi ne vennero, secondo il Donati, i calendarì, i martirologi e le canonizzazioni. Il ch. ab. Morcelli nel suo calendario costantinopolitano stimò che non molto dopo il primo secolo della Chiesa si usassero i calendari. Ma i monumenti da lui recati del secondo secolo provano forse ancora più antico quel costume; giacchè que'documenti non parlano di cosa nuova, ma la suppongono già di uso frequente nella Chiesa (*v. Giornale eccles. tom. IV, n.* 39). Non essendo stato in que' tempi congregato alcun concilio generale, dovette quel costume dilatarsi a poco a poco; e perciò quei documenti il dimostrano assai più antico. Abbiam quindi contro i protestanti un altro validissimo argomento dell' antichità del culto dei Santi. E tale è ancora per la stessa ragione l'antichità del cristiano costume di pregare pei morti, il quale per testimonianza del Crisostomo deriva da un istituto apostolico; e Tertulliano e S. Cipriano parlano nel terzo secolo di alcune orazioni che aggiungevansi per l'eterna salute dei morti, nel recitare i loro nomi. Dai dittici dei morti provennero i cataloghi dei morti. Essendo in quei tempi molto pregevole cosa l'essere scritto nei sacri dittici, ragion voleva che dai medesimi si cancellassero i nomi di coloro che avessero demeritato di poi sì grande onore; siccome accadde a que'cristiani che infelicemente vollero essere eretici o scismatici, o si disonorarono con enormi delitti. O fosse vescovo o imperatore era così trattato il suo nome, quando il meritava. E così gli eretici contraffacendo il costume, toglievano dai loro dittici il nome di quei che contraddicevano alle loro false dottrine. Che se poi di taluno fosse stata dimostrata l'innocenza, veniva il nome di lui inserito di bel nuovo in quei dittici. Non è possibile determinare il tempo preciso in cui universalmente cessò nella liturgia la pubblica recita dei dittici. Siccome incominciò a poco a poco, così terminò ancora. È certo però che a tali dittici sopperisce ora il *memento* dei vivi e quello dei morti che il sacerdote celebrante recita nella Messa (*v.* Giovanni Battista Cardonna, vescovo di Tortosa nella sua opera *Trattato su i dittici*, stampato in Taragona 1587. Rosweyd, *Onomasticon* verbo *Diptycum*, il cardinal Bona, *Rerum liturgic. l.* 11, *c.* 12. Du Cange nel suo *Glossario*. Bollando, *Acta sancta, jan. t.* 2. *pag.* 473 *e seg.*). La Chiesa dei primi due secoli non conosceva i dittici, e dicesi essere stato Egesippo, che diede occasione a quest'uso circa l'a. 170, componendo il catalogo e la successione dei vescovi dei luoghi per dove viaggiava. Dodwel (*Dissert. Cyprian.* 5) dice invece, che l'uso dei dittici è così antico come la Chiesa cristiana, e che probabilmente venne dai giudei; che S. Ignazio martire vi fece allusione in molte delle sue lettere, come l'autore dell'Apocalisse, e che quest'uso serve a farci comprendere il vero senso di molti testi del nuovo Testamento.

DIRETTORE DI COSCIENZA. — Uomo che ritiensi illuminato e virtuoso, dal quale il cristiano prende consiglio per saper regolare la sua condotta e del quale segue i suggerimenti e le decisioni: e siccome il *confessore* è riputato direttore dei suoi penitenti, così per ordinario questi due termini sono confusi.

Quanto è difficile e grave un tale uffizio, altrettanto esige in chi lo esercita saviezza e dottrina; per cui un savio e dotto direttore temerà sempre di dare false decisioni a quei che lo consultano; di non conoscere abbastanza il carattere personale di quelli che deve dirigere, di non osservare un mezzo prudente, tra l'eccessivo rigorismo ed una dottrina rilassata. S. Gregorio dice con ragione a questo proposito, che la direzione delle anime è l'*arte delle arti*, e per conseguenza la più difficile di tutte; ma se per esercitarla fosse necessario che l'uomo dovesse essere immune da tutti i difetti dell' umanità, non vi sarebbe alcuno sì temerario che la esercitasse. Tuttavia Dio volle che gli uomini fossero diretti da altri uomini, i peccatori santificati dai peccatori; che gli stessi santi fossero soggetti a guide molto meno virtuose di essi (*v.* CONFESSORE).

DIRITTO.—Sotto questo nome intendiamo tutto ciò che si esige conforme alla legge, ovvero, se si vuole, ciò che l'uomo stesso può fare, ed esigere dagli altri pel suo bene in virtù di una legge. Se non vi fosse legge, non vi sarebbe nè diritto nè torto; la legge divina è il fondamento, la norma, e la misura di tutti i nostri diritti.

Quando si suppone che l' uomo sia della stessa natura dei bruti, e soggetto alle stesse leggi, su di che i diritti possono essere fondati? Senza dubbio sopra i suoi bisogni e su le sue forze; ma tutti i modi di provvedere ai nostri bisogni e di esercitare le nostre forze non sono legittimi, ve ne sono di quelli dei quali non ci è mai permesso servirci. Quantunque abbiamo il bisogno e la forza di conservare la nostra vita, non abbiamo il diritto di farlo a spese della vita dei nostri simili; dunque il grado dei nostri bisogni e delle nostre forze non deve essere la misura dei nostri diritti. Gli animali hanno dei bisogni uguali e spesso delle forze superiori a quelle dell' uomo, pure non ancora si è pensato di attribuir loro dei diritti per rapporto all'uomo, o verso i loro simili.

Dunque il vero fondamento dei diritti dell'uomo è questa legge primitiva del Creatore: *Crescete, moltiplicate, dominate su gli animali e su le produzioni della terra* (Gen. *c.* 1, *v.* 28). Qualunque facoltà ed azione che non è compresa nel senso di queste parole, non è più un diritto, ma una ingiustizia ed una usurpazione.

La maggior parte dei filosofi moderni vollero trarre la nozione del diritto e della giustizia, dalle sensazioni. Quando un uomo ci fa violenza, dicono essi, la sensazione che proviamo è unita alla idea della ingiustizia; conosciamo che questo uomo non ha il diritto di farci violenza, che anzi offende il diritto che abbiamo di non soffrire.

1.° Questa stessa teoria suppone che già abbiamo l'idea del diritto, prima di provare la violenza. 2.° Qualora un colpo di vento ci rovescia, proviamo la stessa sensazione che quando un uomo incivile ci getta a terra; nel primo caso però ella non ci dà l' idea di torto nè d' ingiustizia. Se ci dà questa idea nel secondo caso, è perchè supponiamo quello che opera, dotato di cognizione e di libertà; idea diversa che non nasce dalle sensazioni. Dire che quegli che ci offende non ne ha il diritto, e dire che vi è una legge che glie lo proibisce, è lo stesso. Così la nozione del diritto e del torto è annessa essenzialmente a quella della legge. 3.° Non veggiamo perchè il bene che riceviamo dai nostri simili non ci possa dare l'idea del diritto, come il male che proviamo ci dà quella del torto o di ingiustizia. Questa teoria è falsa per ogni riguardo.

Parimente perchè senza la nozione della legge non possiamo avere quella del dovere o della obbligazione morale, nemmeno possiamo formarci la idea del diritto e della giustizia.

Pure non si deve confondere una di queste idee coll' al-

tra. Il dovere è ciò che Dio ci comanda di fare, il diritto è ciò che ci permette, e che comanda agli altri di fare a nostro vantaggio. È nostro dovere assistere i nostri simili nel bisogno, ed abbiamo diritto di esigere da essi assistenza in simile caso. Non è per noi un dovere di esercitare i nostri diritti in tutta la loro estensione ed in rigore: possiamo mitigare per indulgenza, o rinunziare a qualunque diritto, per acquistarne un altro che ci sembra più vantaggioso.

Dunque diritto e dovere sono correlativi; la legge non mi può dare un diritto per rapporto ai miei simili, senza imporre ad essi il dovere di accordarmelo, e senza imporre anche a me dei doveri rapporto ad essi; altrimenti ella favorirebbe me con loro pregiudizio; in tal guisa i nostri doveri sono sempre proporzionati ai nostri diritti.

Se non si fossero confuse queste nozioni, non si sarebbe deciso, essere un dovere per l'uomo di ammogliarsi e mettere al mondo dei figliuoli, poichè ne ha il diritto; non si sarebbe conchiuso che lo stato di continenza è contrario al diritto naturale. Diritto e dovere non sono la stessa cosa. Dove è la legge che comanda all' uomo di ammogliarsi? Nessuno ha diritto d' impedirlo per sempre ed in ogni caso; ma nessuno glie ne può imporre il dovere se non nel caso di necessità. Egli ha il diritto di scegliersi lo stato di vita che gli sembra più utile, quando non porta verun pregiudizio ai suoi simili. Ma vi sono degli uomini, i quali per genio, per carattere, per temperamento, giudicano che per essi il celibato sia più utile che lo stato del matrimonio. In vece di recare alcun pregiudizio alla società preferendo il primo, si astengono dal mettere al mondo dei figliuoli, che probabilmente sarebbero infelici e di peso alla società.

In generale, i teologi non potrebbero molto fidarsi delle nozioni che i filosofi moderni vogliono darci degli enti morali; e con ragione fu condannata la loro teoria su la origine delle idee del diritto, di giustizia, del dovere e di obbligazione morale, ch' era stata inventata per favorire il materialismo.

Non è mestieri di un lungo esame per confutare il sentimento di Hobbes, che è quello stesso di Spinoza; cioè che ogni diritto è fondato unicamente su la forza, che uno è sempre in proporzione dell'altro, che Dio stesso non ha diritto di comandare agli uomini se non perchè è onnipotente; che perciò l' obbligazione di ubbidire non è altro che l' impotenza di resistere. Dal che ne segue che se un uomo fosse abbastanza potente per soggiogare tutto l' universo, avrebbe il diritto di farlo, e tutto il mondo sarebbe in obbligo di ubbidirlo. Ma ne segue ancora che ogni uomo il quale ha il potere di resistere impunemente, ne ha pure il diritto, e che in sostanza l'obbligazione morale è assolutamente nulla; che la sola forza regna fra gli uomini, come fra gli animali (*v.* Cudworth, *Syst. intell. c.* 5 *sect.* 5. §. 33. *e le Note* di Mosheim).

Queste conseguenze, e molte altre che trae seco questo sistema, bastano a dimostrarne l'assurdo, ed ispirarne dell' orrore. Dio non creò il mondo per fare mostra di sua potenza, ma per esercitare la sua bontà, poichè non avea bisogno di creatura alcuna. Parimente per la sua bontà diede l' esistenza agli uomini, e li formò quali sono, ed anche per sua bontà li ha destinati allo stato della società; *Non era buono che l' uomo fosse solo* (*Gen. c.* 2, *v.* 18). Conseguentemente fu necessario che imponesse loro delle leggi e delle scambievoli obbligazioni; e per questo ancora loro diede dei diritti gli uni per rapporto agli altri; *comandò a ciascuno di essi di aiutare il suo prossimo* (*Eccl. c.* 17, *v.* 12). Una libertà illimitata, in vece di esser un vantaggio, sarebbe per essi una disgrazia, e produrrebbe la loro distruzione; quindi con ragione diceva Davidde: *Signore, la vostra legge è un bene per me* (Ps. 118, *v.*72). Su questa legge eterna sono fondate tutte le altre leggi, e ciò chiamiamo *diritto e giustizia* (*v.* SOCIETA').

Quindi ne risulta che il diritto di comandare, di cui Dio ha investito alcuni uomini è destinato, come quello dello stesso Dio, a procurare il bene della società umana; così Dio non diede ad alcun uomo un' autorità assoluta, dispotica, illimitata, non soggetta ad alcuna legge, perchè vide le passioni cui è soggetto ogni uomo, e che una tale autorità sarebbe distruttiva delle società, e non potrebbe causare altro che la sua infelicità. Ma quando pure colui che è munito di una legittima autorità abusa del suo diritto, non è permesso resistere, se non quando ciò che comanda è formalmente contrario alla legge di Dio; allora soltanto *bisogna ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini* (Act. c. 4, *v.*19). Un diritto assoluto ed illimitato di resistenza renderebbe nulla l' autorità, stabilirebbe l' anarchia, e sarebbe sì contrario al bene della società come una autorità dispotica ed illimitata.

Subito che si perdono di vista questi principi, la verità dei quali è palpabile, e che ce li detta la ragione ugualmente che la rivelazione, non si può insegnare che assurdi circa il diritto, la giustizia, l' autorità, il governo ec.

Il vocabolo diritto si prende, 1.° per la scienza del diritto o la giurisprudenza; 2.° per l'autorità o la potenza di fare o di esigere una cosa, come il potere di far sentenziare a morte o d'imporre delle tasse sopra certe cose, di riscuotere certi tributi; ecc. 3.° per l' azione che un uomo può spiegare e difendere innanzi ai tribunali, per l'attitudine e la capacità di domandare il proprio avere; 4.° per la facoltà di possedere una cosa giustamente: se si possede la cosa attualmente, chiamasi questo diritto *jus in re*, se vi si ha solamente una giusta pretensione ed un titolo legittimo per possederla in progresso, dicesi *jus ad rem*; 5.° per ogni specie di livello e d' imposta; 6.° pel salario che è dovuto a qualcuno pel suo lavoro; 7.° per un privilegio che fa eccezione al diritto comune; 8.° per gli impegni e per le obbligazioni che formano i differenti doveri degli uomini gli uni verso gli altri; 9.° per ogni azione conforme alla legge; 10.° per la legge stessa. Il diritto preso in quest' ultimo senso, non è dunque altra cosa che la legge, vale a dire la misura o la regola delle azioni umane, che le dirige perchè esse siano buone, giuste, eque.

Il diritto, preso per la legge si divide, 1.° in diritto naturale e positivo. Il diritto naturale è quello che Dio ha scolpito nei nostri cuori, che noi conosciamo naturalmente, e che ci mostra quello che è buono o cattivo per se stesso. Questo diritto è perpetuo ed invariabile. In Dio è quell'ordine immutabile ed eterno che fa che una azione sia buona o cattiva, secondo ch'essa gli è conforme o contraria.

Il diritto positivo è quello che è *determinato* o *stabilito* dalla libera volontà dei legislatori, dal che deriva essere esso soggetto al cangiamento.

2.° Il diritto positivo è divino od umano. Il diritto divino positivo è quello che dipende dal solo beneplacito di Dio, e ch' egli ha dato liberamente agli uomini, come la legge giudaica. Il diritto positivo umano è quello che dipende dalla volontà degli uomini, e che si suddivide in diritto canonico ed in diritto civile, del quale parleremo nei loro articoli particolari,

3.° Il diritto tanto divino quanto umano, è semplicemente morale, o penale solamente, o misto, affermativo o negativo, scritto o non scritto. Il diritto semplicemente morale è quello che comanda e che proibisce una cosa senza imporre pena alcuna ai trasgressori; il diritto semplicemente penale, è quello che comanda o che proibisce sotto la sola pena, senza impegnare la coscienza dei trasgressori; il diritto misto, quello che comanda o che proibisce, sotto la pena e sotto la colpa tutto insieme; il diritto affermativo, quello che comanda un' azione com' è quella di amare Iddio; il diritto negativo, quello che proibisce un' azione com' è quella di rubare; il diritto scritto, quello che è affidato ai libri; il diritto non scritto, quello che si conosce per l' uso

e per la tradizione. Vi è pure il diritto delle genti che consiste nelle convenzioni stabilite da un consentimento generale delle nazioni differenti,per mantenere il commercio tra di loro; tali sono i trattati di pace, le sospensioni di armi, le ambasciate, ecc.

DIRITTO CANONICO (*v.* CANONICO DIRITTO).

DIRITTO CIVILE.—Il diritto civile o politico,è quello che è stabilito da una potenza secolare, pel bene comune e temporale della repubblica. Non vi è nazione che non abbia avuto il suo diritto civile; ma i romani sono stati superiori su questo punto, siccome su molti altri, ai popoli stranieri. Papinio fu il primo che raccolse le leggi che i re avevano fatte, e questa collezione chiamossi dal nome del suo autore, *Diritto Papiniano*. Vi fu aggiunta la legge delle dodici Tavole, compilata su le leggi principali delle città della Grecia. Questa legge delle dodici Tavole fu accompagnata dai *plebisciti*, vale a dire,dal diritto stabilito dal popolo,dal *senatus-consulti*,vale a dire,dal diritto stabilito dal senato, dagli editti dei pretori;onde è venuto il diritto che si diceva onorario (*jus honorarium*), a motivo dell' onore che rendevasi ai pretori. Si raccolse tutto ciò in un corpo che si chiamò editto perpetuo. Si raccolsero pure le ordinanze degli imperatori, le risposte del giureconsulti e dei magistrati:ed appunto in tutti questi scritti consiste il corpo del diritto romano. Al tempo del grande Costantino o de' suoi figli, Gregorio ed Ermogene, due giureconsulti, composero due codici, dei quali l' uno fu detto il Codice Gregoriano,e l'altro il Codice Ermogeniano,e che racchiudono le ordinanze degli imperatori da Adriano fino a Costantino. Teodosio-il-Giovane fece compilare un terzo Codice che racchiude le ordinanze degli imperatori, da Costantino fino a lui. L'a.528, l'imperatore Giustiniano diede commissione a Triboniano, suo cancelliere, di fare una compilazione generale del diritto romano; lo che eseguì egli, racchiudendo tutti gli altri codici in un solo codice nuovo, che fu detto Codice di Giustiniano. Raccolse pure, in cinquanta libri, che dissersi Digesto o Pandette, una grandissima moltitudine di antiche leggi. Fece pure un ristretto contenente gli elementi del diritto, sotto il titolo d'Instituti.Giustiniano fece pure cinquantotto costituzioni, durante tutto il corso del suo regno, siccome pure tredici editti, che si chiamano Novelle, di maniera che tutto il corpo del diritto civile fu racchiuso in quattro collezioni; cioè, il Codice di dodici libri, il Digesto o le Pandette, in cinquanta libri, gli Instituti in quattro libri, e lo Novelle, da cui sonosi tratte parecchie brevi sentenze che si dissero autentiche, perchè le Novelle da cui son tratte, sono autorizzate dagli imperatori, e che si sono sparse in differenti luoghi del Codice. Siccome i cinquanta libri delle pandette non potevansi comprendere in un sol volume,così si son divisi in tre, dei quali il primo dicesi il vecchio, o l' antico Digesto,perchè è comparso prima degli altri;il secondo dicesi *inforziato* (*infortiatum*), perchè dà una conoscenza più forte e più perfetta delle leggi; il terzo dicesi Digesto nuovo, perchè è comparso per ultimo. Il diritto romano fu ricevuto quasi dappertutto e con giustizia, perchè racchiude i principi dell' equità naturale; dal che proviene che vi si ha ricorso allorquando le leggi e gli statuti particolari non provvedono. I libri delle Pandette e del Codice si dividono in titoli in leggi, le leggi in paragrafi. In quanto alla maniera di citare il diritto civile, indicasi il Digesto con D., le Pandette con ff., il Codice con C.o Cod. il paragrafo con § (*v.* la *Storia del diritto romano*, di Giovanni Doujat, e quella di Claudio Ferrière. Vedi pure la *Storia della giurisprudenza romana*, in fol., del signor Terrasson, 1750).

DISCENDENZA. — È una serie di figliazioni relative ad un certo stipite o padre comune. Chiamansi discendenti quelli che vengono da uno stipite comune, cominciando dal primo grado di figliazione fino all'infinito. Si chiamano discendenti o nipoti, senza distinzione di sesso nè di grado.

DISCEPOLO. — Nell' Evangelo e nella storia ecclesiastica, questo è il nome che viene dato a quelli che seguirono Gesù Cristo come loro maestro e dottore.

Oltre gli Apostoli, si annoverano settantadue discepoli di Gesù Cristo, che è il numero segnato nel capitolo 20 di S. Luca. Baronio confessa che s'ignorano I loro veri nomi. Il P.Riccioli ne diede la numerazione fondata soltanto sopra alcune congetture. Cita per autori S. Ippolito, Doroteo, Papia, Eusebio ed alcuni altri l'autorità de' quali non è ugualmente rispettabile. Pensano molti teologi che i Curati rappresentino i settantadue discepoli, come i vescovi i dodici Apostoli. Vi sono parimenti degli autori che noverano sol settanta discepoli di Gesù Cristo.Checchè ne sia del loro numero, i latini fanno la festa de' discepoli di Gesù Cristo li 15 di luglio; e i greci li 4 di gennaio.

Non lasciamo di osservare che gli Apostoli e i primi discepoli di Gesù Cristo furono in troppo gran numero, per poter supporre che abbiano formato tra essi una congiura, e concepito il progetto d' ingannare gli uomini su I miracoli, su la morte, su la risurrezione di Gesù Cristo. S. Pietro dice, che immediatamente dopo questo avvenimento i discepoli erano congregati al numero quasi di cento e venti (*Act. c.* 1, *v.* 16). S. Paolo ci assicura che Gesù Cristo risuscitato si fece vedere a più di cinquecento discepoli o fratelli congregati (1. *Cor. c.* 15, *v.* 6). Le due prime predicazioni convertirono in Gerusalemme ottomila uomini. Tutti erano a portata di verificare nello stesso luogo, se gli Apostoli l'ingannavano su i fatti avvenuti cinquanta giorni prima.Non si può immaginare alcun motivo d'interesse temporale che abbia potuto impegnare ognuno di essi a tradire la propria coscienza, ed a conoscere per Figliuolo di Dio e Salvatore degli uomini un uomo che i giudei aveano crocifisso.

DISCIPLINA. — Questa parola prendesi; 1.° per una specie di flagellazione che s' infligge a se stesso volontariamente o che si soffre in punizione di qualche fallo; 2.° per l'istrumento di questa flagellazione, che ordinariamente formasi di corde nodate, di crini, di pergamene attortigliate.

La parola disciplina significa pure *istruzione, governo*. Serve anche ad indicare la maniera di vita regolata secondo le leggi di ciascuna professione, ed appunto in questo senso si deve prendere la frase di *disciplina ecclesiastica* della quale diremo nel seguente articolo. L'abbate Boileau fece stampare nel 1700 un libro latino intitolato: *Historia flagellantium, de recto, vel perverso flagrorum usu apud Christianos*, nel quale egli pretende che l'uso delle flagellazioni o discipline volontarie, non ha cominciato che verso la metà dell'undecimo secolo, al tempo di Pietro Damiano e di S. Domenico l'incallito, che si disciplinava durante la recita del Salterio tutto intiero. Il P. Mabillon, nella prefazione alla *Storia del VII.secolo benedettino*, pretende che la disciplina volontaria abbia cominciato prima di Pietro Damiano; ma gli esempi ch'egli cita di Guido abbate di Pomposio, morto nel 1046, e di Popone, abbate di Stavelot, morto nell'a. 1048, non essendo guari più antichi, non differisce molto dall'abbate Boileau,in quanto all'origine dell'uso della disciplina volontaria che i particolari danno a se stessi per ispirito di penitenza. Per quanto è di diritto, il padre Mabillon crede che sia permesso ai cristiani il darsi da se medesimi la disciplina, poichè i canoni la impongono loro per penitenza. Il Boileau, che s'era tirato addosso il rimprovero di condannare assolutamente l'uso della disciplina volontaria, scrisse al padre Mabillon che aveva unicamente preteso biasimare l'uso delle discipline volontarie, su le parti che la decenza proibisce che si discuoprino, come il padre Mabillon lo ha dichiarato in una delle sue prefazioni (v.Dupin, nel XVII secolo, part. 5, pag. 210).

L'uso della disciplina volontaria è dunque buono in se; ma la prudenza deve regolarlo, e se evvi un gran numero di persone che lo praticano utilmente, ve ne sono altre alle quali può essere dannoso per l'anima e pel corpo.

DISCIPLINA ECCLESIASTICA. — È chiaro che la parola latina *disciplina* significa lo stato di discepoli per rapporto al loro Maestro. Come Gesù Cristo stabilì i suoi Apostoli come pastori e dottori dei fedeli; questi devono esser docili ed ubbidienti; e come dall'altra parte i maestri devono essere d'esempio ai loro discepoli, essi pure hanno ad osservare delle regole per la riuscita dei loro ministero. In tal guisa la disciplina della Chiesa e la sua polizia esterna in quanto al governo, è fondata su le decisioni e canoni dei concili, su i decreti dei papi, e su le leggi ecclesiastiche. Il fondamento adunque della disciplina è quella ragione ecclesiastica, la quale guidata da Dio, tenendo sempre l'unità dello spirito, varia il materiale della esterna disciplina. Dal che ne segue che alcuni regolamenti saggi e necessari in un tempo, non furono più della stessa utilità in un altro; che certi abusi o certe circostanze, alcuni casi imprevisti, ec., sovente hanno ricercato, che si facessero delle nuove leggi, talvolta che si abrogassero le antiche, e qualche volta eziandio queste furono abolite dal non usarle. Avvenne ancora che si sieno introdotti, tollerati e soppressi alcuni usi; lo che introdusse necessariamente delle variazioni nella disciplina ecclesiastica. Così la disciplina presente della Chiesa, per la preparazione dei catecumeni al battesimo, per la maniera stessa di amministrare questo sacramento, per la riconciliazione dei penitenti, per la comunione sotto le due specie, per la rigorosa osservanza della quaresima, e su molti altri punti che sarebbe troppo lungo lo scorrere, al giorno di oggi non è più quella che era nei primi secoli della Chiesa. Questa saggia madre moderò per certi riguardi la sua disciplina, ma non cambiò il suo spirito; e se talvolta questa disciplina si è rilassata, può dirsi che specialmente dopo il concilio di Trento abbiasi felicemente lavorato per ristabilirla. Su la disciplina della Chiesa abbiamo un'opera celebre del P. Tommasino dell'Oratorio, che ha per titolo: *Antica e nuova disciplina della Chiesa circa i Benefizi e i Benefiziati*, in cui v'inchiuse quasi tutto ciò che ha relazione al governo ecclesiastico.

In fatto di *disciplina* sono da distinguersi gli usi che spettano ai dommi della fede, da quelli che riguardano soltanto il governo esterno; or tutto ciò che concerne il culto divino ha rapporto essenziale al domma. Per sapere, e. g. se l'uso di onorare i Santi, le loro immagini e reliquie sia lodevole o superstizioso, bisogna esaminare se Dio l'abbia proibito o no, se deroghi o non deroghi al culto supremo dovuto a Dio, questa è una questione di domma e non di pura politica. Per decidere se sia permesso o proibito di reiterare il Battesimo dato dagli eretici, o le Ordinazioni che essi hanno fatto, è mestieri sapere se sieno nulli o validi questi Sacramenti amministrati da essi. Non potremmo affermare se la comunione sotto le due specie sia necessaria o indifferente, quando non sapessimo se Gesù Cristo sia o non sia tutto intero sotto ciascuna delle specie consecrate ec.

Non è lo stesso degli usi che non spettano al domma. La legge imposta dagli Apostoli ai primi cristiani di astenersi dal sangue e dalle carni soffocate, le prove cui erano assoggettati i catecumeni prima del loro Battesimo, il costume d'interdire ad essi l'assistere al santo sacrifizio prima di aver ricevuto questo sacramento, di dare ai fanciulli la comunione immediatamente dopo il battesimo, di assoggettare i peccatori scandalosi alla penitenza pubblica ecc. sono cose che non interessano punto il domma; in un tempo hanno potuto essere utili, e meno convenienti in un altro; dunque poterono essere cambiate senza difficoltà. Qui la tradizione o l'uso dei secoli precedenti non fa legge; ma in tutto ciò che da vicino o da lontano spetta al domma, bisogna stare alla tradizione.

Talvolta un costume che per se stesso non era annesso al domma, vi si trova unito per la pertinacia degli eretici. Così, quando i protestanti hanno attaccato la legge della quaresima, col pretesto che l'astinenza dalle carni sia una superstizione giudaica, e che la Chiesa non ha il diritto di imporre ai fedeli digiuni nè mortificazioni; quando domandavano la comunione sotto le due specie, affermando che è necessaria alla integrità del Sacramento; quando i Sociniani hanno sprezzato l'uso di battezzare i fanciulli, perchè secondo la loro opinione, il Battesimo non produce altro effetto che di eccitare la fede, ec. essi confusero il domma colla disciplina, e queste due cose divennero inseparabili. È evidente che la Chiesa in tali circostanze non potrebbe cambiare la sua disciplina, senza dare agli eretici un vantaggio, di cui abuserebbero per istabilire i loro errori.

Quando si tratta di sapere il tale punto di disciplina sia più o meno antico, l'argomento negativo assolutamente niente prova; avvegnachè finalmente la mancanza di prove positive non è una prova, e il silenzio di un autore non è lo stesso che la testimonianza di lui. I Pastori nei tre primi secoli della Chiesa invece di scrivere e di pubblicare le pratiche del culto e la disciplina del cristianesimo, le occultavano ai pagani; parlarono solo quando furono costretti a rispondere alle calunnie dei nemici; dunque che cosa prova il silenzio su i riti e su gli usi che allora si osservavano? Così quando i protestanti o i loro seguaci ci dicono: non si scorge veruu vestigio del tale uso prima del quarto secolo, dunque non esisteva prima di questa epoca; questo raziocinio è falso. V'è una prova positiva generale che supplisce alla mancanza di prove particolari, cioè la regola sempre seguita nella Chiesa di non innovare senza necessità alcuna cosa, di starsene alla tradizione ed alla pratica dei secoli precedenti. Nel terzo secolo, quando i vescovi dell'Africa vollero reiterare il Battesimo dato dagli eretici, si appoggiavano su alcuni argomenti teologici più apparenti che solidi, il papa S. Stefano loro oppose la tradizione: *nihil innovetur, nisi quod traditum est.*

Nel secondo secolo, anche S. Ireneo argomentava nella stessa maniera. Nella questione di disciplina circa la celebrazione della Pasqua, i vescovi dell'Asia si appoggiavano alla loro tradizione, e gli Occidentali vi opponevano la loro; la disputa terminò nel concilio generale Niceno, e la decise l'uso del maggior numero delle Chiese. Dunque nel quarto secolo non si credeva che fosse permesso d'inventare e stabilire nuovi riti, un nuovo culto, dei costumi e degli usi sconosciuti dopo gli Apostoli.

Nel quinto secolo S. Agostino voleva ancora che si stasse a questa regola, e vi si perseverò nei secoli seguenti. Se nella moltitudine dei monumenti del quarto secolo vi troviamo degli usi, di cui non si parlò in quelli dei secoli precedenti, non si deve conchiudere che prima di quel tempo questi usi non fossero ancora introdotti. Nulladimeno su questo falso ragionamento i protestanti hanno piantato tutte le loro dissertazioni a provare che il culto, gli usi, i dommi stessi della Chiesa romana sono novelle invenzioni, che ebbero origine al più presto nel quarto secolo.

Non pretendiamo di dire che i pastori del quarto secolo non abbiano fatta nessuna nuova legge, nessun nuovo regolamento in materia di governo e di costumi; è provato il contrario dai decreti dei concili tenuti in quel tempo. Ma finalmente si conoscono, si sa l'epoca e le ragioni, e scorgesi che questi concili hanno preso per regola e per modello ciò che era stato stabilito prima di essi, e che si sono proposti di non derogarvi. Si può convincersene confrontando questi decreti del quarto secolo con quelli che si chiamano *canoni degli Apostoli*, che erano stati composti nei tre secoli precedenti.

Quand'anche trovassimo un gran numero di usi stabiliti nel quarto secolo, si avrebbe perciò a stupire? Nei tre se-

coli della persecuzione, i pastori della Chiesa non avrebbero avuto la libertà di congregarsi quando avessero voluto, nè d'introdurre una perfetta uniformità nella politica esteriore delle chiese, eglino non poterono farlo se non quando Costantino permise di professare pubblicamente il cristianesimo, e che si potè sperare che le leggi ecclesiastiche fossero protette dagl' imperatori.

Ma forse gli stessi protestanti sono riusciti a introdurre tosto l'uniformità nella loro pretesa riforma? Le diverse sette non solo si sono mal accordate, ma ciascuna di esse cambiò come le piacque i suoi dommi e le sue leggi. Essi dicono che le leggi di disciplina essendo stabilite dall'autorità umana, ciascuna società cristiana è stata padrona di regolare il suo governo come giudicava a proposito.

Ma, 1.° questa libertà nemmeno regnò nelle società cristiane dei tre primi secoli, cui non lasciano i protestanti di rimetterci; i canoni degli Apostoli erano leggi generali, molte delle quali portavano la pena di sospensione o di degradazione pei cherici, e di scomunica pei laici. 2.° Molte di queste leggi appartenevano al domma ed erano relative a quello; non vi si poteva dunque derogare senza mettere in pericolo il domma. 3.° I protestanti non lasciarono a ciascuna piccola società della loro setta la libertà di cambiare la loro nuova disciplina; raccolsero i decreti dei loro sinodi, perchè fossero osservati da tutti i loro ministri e concistori, e molti di questi decreti portano la pena della scomunica (*Discipl. des Calvinist. c.*6). In questa guisa si sono arrogati l'autorità legislativa che negavano alla Chiesa cattolica.

Ma il punto di disciplina che non si deve dimenticare, perchè è di tutt' i secoli, sono le leggi osservate nei primi tempi della Chiesa circa i costumi del clero. Non si può leggere, senza restarne edificati, ciò che si riferisce nei canoni degli Apostoli, in quelli degli antichi concili, nel Padri, come Origene, i SS. Cipriano, Giovanni Crisostomo, Girolamo, Agostino; ec. La loro testimonianza è confermata da quella dei pagani. L'imperatore Giuliano, per gelosia avrebbe voluto introdurre fra i sacerdoti del paganesimo le virtù che rendevano ragguardevoli i ministri della religione cristiana; i suoi dispiaceri, le sue querele ed esortazioni su tal proposito sono un elogio non sospetto dei costumi del clero. Veggasi la sua lett. 49 ad Arsacio pontefice di Galazia, e i frammenti raccolti di Spanheim. Ammiano Marcellino fa pure giustizia alle virtù dei vescovi nel *l.* 27, *p.* 525 e 526.

Le leggi ecclesiastiche non si restringevano a proibire ai cherici i delitti, i disordini, le indecenze, i divertimenti pericolosi; ma comandavano tutte le virtù, l'applicazione allo studio, la castità, la modestia, il disinteresse, la prudenza, lo zelo, la carità, la dolcezza. L'ecclesiastico era degradato dalle sue funzioni per alcune colpe che presentemente non sembrerebbero meritare una pena sì rigorosa.

Questa saggia disciplina in progresso fu confermata dalle leggi degl' imperatori. Eglino conobbero che un corpo come il clero dovea essere governato colle sue proprie leggi, che era necessario conservarsi l'ordine, che i primi pastori avessero l'autorità di castigare e correggere i loro inferiori. Bingham che ha raccolto tutti i monumenti dell' antica disciplina, vorrebbe che fosse rimessa in vigore. Egli anzi rende omaggio senza riflettere agli sforzi che fece il concilio di Trento per ristabilirla. Non v' è mezzo più efficace per riformare il clero.

DISCO (*discus*). — Il disco è nella Chiesa greca la stessa cosa della patena nella Chiesa latina con questa differenza, che quello è più grande e più profondo e rassomiglia ad un piatto. I greci vi pongono il pane che essi vogliono consecrare, siccome lo mettono i latini su la patena.

DISCOLO (dal greco *dyscolos*, e significa *difficile*, *aspro*, *fastidioso*, *incomodo*).—S. Pietro vuole che i servitori cristiani sieno sommessi ai loro padroni anche *discoli* (I. *Petr. c.* 2, *v.* 18).

DISCORDIA. — Devesi evitare la discordia perchè essa è nel numero delle sette cose odiate da Dio, ed anzi quella che detesta egli assolutamente. « Sei sono le cose che il Signore ha in odio, e la settima è all'anima di lui in esecrazione: gli occhi alteri, la lingua bugiarda, le mani che spargono il sangue innocente, il cuore che macchina perversi disegni, i piedi veloci a correre al male, il testimonio falso che spacca menzogne, e colui che tra i fratelli semina discordia: » (*Prov. c.* 6, *v.* 16-19). La discordia ha la sua sorgente nell'odio, nella collera, nella perversità dell'uomo, nelle lingue insensate (*ibid. c.* 15, *v.* 18, ec.). Essa cagiona la ruina degl' imperi e delle famiglie: « Qualunque regno, dice Gesù Cristo, diviso in partiti contrari va in perdizione, e una casa divisa in fazioni va in ruina. Che se anche Satana è in discordia con esso stesso come mai sussisterà il suo regno? (*Luc. c.* 11, *v.* 17, 18). Quindi Dio, come disse S. Paolo, non è Dio della discordia e del tumulto, ma della pace (I. *Corinth. c.* 14, *v.* 33). Il fine di ogni discordia se non vi si rimedia in tempo, disse lo stesso S. Paolo, è la perdita della carità, della pietà e la rovina di tutti. » Che se vi mordete gli uni gli altri, e vi mangiate, badate di non consumarvi gli uni gli altri » (*Galat. c.* 5, *v.* 15). Dalla discordia nascono le contese e le alterazioni: « Ricordati, dice l'ecclesiastico, di temere Dio e non adirarti col tuo prossimo: guardati dalle contese, e diminuerai i peccati; perocchè l'uomo iracondo accende le risse, e l'uomo peccatore mette discordia fra gli amici e semina inimicizie tra quelli che stavano in pace: la contesa precipitosa accende il fuoco, e la rissa temeraria va allo spargimento del sangue, e la lingua minacciosa è causa di morte » (*Eccl. c.* 28, *v.* 10-15).

DISCRETO. — Termine che nell'uso di alcuni ordini monastici, significa un religioso che si manda al capitolo provinciale, per rappresentare il convento, e tutelarne gli interessi. Significa anche quello tra i religiosi, che è obbligato di rivedere i conti che rende il procuratore dell'ordine stesso.

Le madri discrete nei monasteri delle fanciulle, sono le consigliatrici della superiora pel buon governo della comunità.

DISCREZIONE DEGLI SPIRITI (*discretio spirituum*).— È un dono di Dio del quale fa menzione S. Paolo nella sua prima lettera ai Corinti (*c.* 12, *v.* 10); ed è la facoltà di distinguere i movimenti e gli affetti del cuore umano, e di sapere da quale spirito sia mosso un uomo a parlare e ad operare, se da Dio, ovvero dal demonio, se dallo spirito di carità o dallo spirito maligno (Martini, *nuovo Testam. trad. tom. IV*, *pag.* 150, ediz. di Roma, 1787). Serviva quindi ed era particolarmente data questa facoltà, o dono di Dio ai cristiani, acciò essi avessero per tal modo a facilmente e sicuramente distinguere i veri dai falsi profeti, ben così conoscendo lo spirito che li animava se era lo spirito di Dio, ovvero del demonio.

DISPENSA,

SOMMARIO

I. *Natura e divisione della dispensa.*
II. *Causa efficiente della dispensa.*
III. *Condizioni volute dalla dispensa.*
IV. *Difetti che rendono nulle le dispense.*
V. *Cause che fanno cessare la dispensa.*

I. *Natura e divisione della dispensa.*

La dispensa è un savio allentamento del diritto comune, od un atto di giurisdizione pel quale un superiore sottrae alla legge generale alcune persone le quali, senza questa indulgenza, continuerebbero ad essere obbligate ad osservarla.

La dispensa si divide: 1.° in *totale*, che toglie interamente l' obbligo della legge, come allorquando si dispen-

sa un uomo irregolare per ricevere tutti gli Ordini, ed in *parziale*, che non ne toglie che una parte, come allorquando si dispensa un uomo irregolare per ricevere solamente i quattro minori. 2.° La dispensa si divide in *necessaria* ed in *volontaria*. La necessaria è quella che è dovuta a quelli che la domandano, e che non si può lecitamente rifiutar loro, sia perchè il loro bene spirituale lo addimanda, sia perchè il bene comune lo esige o perchè la legge lo ordina, ecc. La dispensa volontaria è quella che non è punto dovuta, quantunque sia permessa. 3.° La dispensa si divide in quella che è fondata sopra cause *intrinseche*, come allorquando la legge è troppo penosa: il digiuno, per esempio, ad una persona debole; e quella che è fondata sopra cause *estrinseche*, come la scienza, la nobiltà, la virtù, ecc. 4.° La dispensa si divide in *formale* od *espressa* che s' accorda con parole, o con altri segni che indicano positivamente la volontà del superiore, ed in *tacita* che si accorda non direttamente in se stessa, ma in un'altra cosa alla quale essa è unita necessariamente. Un superiore, per esempio, che ordina ad un uomo che sa essere irregolare, di farsi ordinare, lo dispensa tacitamente dalla irregolarità.

II. *Causa efficiente della dispensa.*

Per la causa efficiente della dispensa intendesi quella che ha il potere di accordarla; e distinguonsi due sorte di poteri, l'ordinario e lo straordinario, od il delegato. Il potere ordinario è quello che appartiene ad un superiore, inerentemente alla sua carica. Il potere delegato è quello che si ha solamente per commissione del superiore ordinario.

1.° Il superiore ordinario può dispensare tanto dalle sue proprie leggi, quanto da quelle dei suoi predecessori e dei suoi inferiori. Può dispensare dalle sue proprie leggi, perchè egli ne è il padrone, perchè esse dipendono dalla sua sola volontà, perchè egli poteva non farle, e perchè egli può annullare. Si è sempre riconosciuto questo potere nei legislatori, ed essi ne hanno sempre usato. Può dispensare dalle leggi de' suoi predecessori, perch' egli ha un'autorità eguale alla loro, ed essi non possono legargli le mani. Egli può dispensare dalle leggi de' suoi inferiori, poichè egli può approvarle od abrogarle, perch' egli ne è il padrone. Il papa può dispensare da ciò che è di diritto canonico, dice Silvio (*in primam secundæ*, q. 97, art. 4) e anche dai decreti dei concili generali e dalle leggi che gli Apostoli hanno stabilite per una autorità umana, poichè senza di ciò bisognerebbe attendere un concilio generale per ottenere questa sorta di dispense che sono soventi volte pressanti e necessarie, oppure non ammetterle assolutamente; lo che nuocerebbe di frequente anche al bene generale della Chiesa, e ne proverebbe cattivo il governo. Per tale guisa vediamo noi che i papi hanno usato, senza contraddizione, di questo potere in tutt'i tempi; e che, quantunque gli Apostoli avessero escluso i neofiti ed i bigami dall'episcopato, non si è fatta difficoltà di ammetterveli in molte circostanze.

2.° Gli inferiori non possono ordinariamente dispensare dalle leggi dei loro superiori, perchè la dispensa è un atto di giurisdizione, e gli inferiori non hanno punto giurisdizione su le leggi dei loro superiori. Essi per altro lo possono fare straordinariamente ed in certi casi, come allorquando tale è l'uso legittimamente prescritto; ed è per tal modo che i curati dispensano dai digiuni della Chiesa, che i vescovi dispensano dalle leggi dei concili provinciali, cui sono sottomessi, e che fra i vescovi di Francia, ve ne sono di quelli che punto non dispensano dai gradi di parentela; altri non dispensano che dal quarto, altri dal terzo, altri rispettivamente ai soli poveri. Un inferiore può ancora dispensare dalla legge del suo superiore, allorquando vi è dubbio se la dispensa sia necessaria, e che la materia sia leggerissima.

3.° Quegli che ha il potere ordinario di dispensare può delegarlo; ma quello che non l' ha che per delegazione non può suddelegarlo, perchè egli non è che l'esecutore e non il padrone. Si eccettuano: 1.° il delegato del papa e di ogni altro principe sovrano che può suddelegare per tutto ciò che non gli è proibito; 2.° quello che è delegato generalmente per tutte le cause d' un certo genere o d' un certo luogo, come un decano rurale che può suddelegare per alcune cause solamente; 3.° il delegato cui il superiore ha permesso esplicitamente ed implicitamente di suddelegare (*v.* Piringh. Reiffenstuel *ad tit.* 29, lib. 1, *Decretalium*).

III. *Condizioni volute per la dispensa.*

Due condizioni sono assolutamente necessarie ad una dispensa perchè essa sia legittima e permessa; cioè, la facoltà da parte di quello che l' accorda, ed una ragione sufficiente dalla parte di quello cui è accordata. Per la prima condizione, gl' infedeli ed i catecumeni che avessero fatto voti e giuramenti non ne potrebbero essere sciolti dalla Chiesa la quale non ha potere che sopra coloro che sono divenuti suoi membri e suoi sudditi per mezzo del battesimo. In quanto agli eretici la Chiesa ha autorità su di loro, ed essa può dispensarneli. Un superiore può egualmente dispensarsi egli stesso, sia immediatamente da se stesso, sia dando al suo confessore per lui stesso, i poteri che gli dà per gli altri. Per mancanza della seconda condizione, una dispensa è o soltanto illecita, od illecita ed invalida unitamente. Essa è illecita solamente, allorquando il superiore dispensa della sua propria legge, o da quella del suo eguale o del suo inferiore, perchè il superiore pecca in vero dispensando fuor di proposito; ma essendone il padrone, la sua dispensa è valida. La dispensa è illecita ed invalida, allorquando l' inferiore l' accorda rispetto ad una legge del superiore, perchè egli non ne è punto il padrone, e non ne ha l' autorità.

Le cause o le ragioni necessarie ad una dispensa perchè essa sia legittima, dipendono dalle circostanze del tempo, dei luoghi, delle persone, del bene pubblico e particolare, su le quali non si possono dare regole generali. È certo pertanto: 1.° Che per una dispensa legittima, non è necessario di avere delle ragioni sì forti ch' esse facciano cessare la legge, altrimenti non vi sarebbe uopo di dispensa. Un uomo che avesse fatto voto di andare in pellegrinaggio a Compostella non ha bisogno di essere dispensato dal suo voto, quando gli sia fisicamente impossibile il compierlo per causa di malattia, o per qualche altro simile impedimento. Quindi, perchè egli ne sia legittimamente dispensato, basta ch' egli non possa eseguirlo senza molti pericoli e difficoltà. 2.° Le giuste cause di dispensa non consistono in un punto indivisibile; e per conseguenza, può avvenire che due persone siano legittimamente dispensate, quantunque per diversi motivi. 3.° Più la legge è importante, più ne deve essere difficile la dispensa. 4.° Siccome la dispensa, quantunque giusta, fa sempre uno sfregio alla legge, bisogna compensarla, per quanto è possibile, imponendo altre opere di un eguale, o di un più grande merito, alla persona che si dispensa. Quello che noi diciamo non è punto contrariato dalle dispense che si accordano alla corte di Roma, e che si dicono *sine causa*, perchè questa formola di stile significa precisamente che il papa non esprime le cause di dispensa, ch' egli ha in fatti, siccome chiaro apparisce da queste parole che si leggono nella formola di queste sorte di dispense: *ex certis rationalibus causis, animum nostrum moventibus*. Il denaro che si dà alla Camera apostolica, per questa specie di dispense, impiegasi a sollievo dei poveri, a mantenimento delle missioni straniere ed in altre opere simili; dunque questo denaro non è motivo indegno della purezza della religione, nè del disinteressamento del più puri secoli della Chiesa, dove raccoglievasi una parte delle penitenze canoniche in elemosi-

ne; lo che era una vera dispensa dai canoni penitenziali, accordata dietro elemosine (*v.* Gibert, *Consult. canonic.* tom. 2, pag. 464. *Conferenze di Parigi*, tom.5, pag. 446).

IV. *Difetti che rendono nulla la dispensa.*

I difetti che rendono nulla la dispensa riguardano il dispensatore od il dispensato. I due difetti principali che rendono nulla la dispensa da parte del dispensatore, è il difetto di potere e di esame; ma quest' ultimo non annulla sempre la dispensa. I due difetti pure principali dalla parte di quello che sollecita la dispensa, sono la surrezione e l' orrezione. La surrezione avviene nella dispensa allorquando si tacciono delle cose che dovrebbonsi dire, secondo lo stile e le regole della cancelleria. L' orrezione consiste nel dire delle falsità. Il perchè, le dispense *surrettizie* sono quelle che ottengonsi sopprimendo delle cose che avrebbonsi dovuto dire; e le dispense *orrettizie* sono quelle che si ottengono sopra una falsa sposizione. Le ragioni di accordare una dispensa sono o *finali* od *impulsive*. Chiamasi ragione finale, quella senza la quale il superiore o non accorderebbe ciò che gli si domanda, o l'accorderebbe in una maniera differente da quella con la quale egli l' accorda. Chiamasi ragione impulsiva, quella che non basterebbe sola per ottenere la dispensa, ma che la fa accordare più facilmente. Per esempio io do la elemosina ad un povero altrettanto più volentieri, in quanto che io lo credo uomo dabbene; la povertà di quest' uomo è la ragione *finale* o *motivo* della carità che io esercito; la sua probità ne è la ragione *impulsiva*. Se questo povero che io credo uomo dabbene è un cattivo, la mia elemosina è valida, ed egli acquista il dominio purchè sia realmente povero, perchè la ragione *essenziale* o *motivo finale* dell' elemosina, cioè il sollievo di uno realmente povero, sussiste malgrado la sua malvagità. Se questo povero è un mentitore che m' inganna coll' esterno di una falsa indigenza, la mia elemosina non gli appartiene, perchè la ragione finale della mia elemosina non sussiste punto, non avendo intenzione di darla ad un falso povero. Ciò posto, ecco alcune regole che si possono ritenere come sicure nella pratica, per giudicare se una dispensa difettosa è nulla, o pure se essa non lo è.

Reg. 1.ª Allorquando, per ottenere una dispensa, si allegano al superiore parecchi motivi, dei quali l'essenziale è vero, e gli altri sono falsi, la dispensa è valida, perchè la falsità dei motivi accidentali non distrugge la verità del motivo essenziale, nè per conseguenza la forza ch' egli ha di determinare il superiore ad accordarmi la grazia che io gli domando, il cui valore resta pur sempre eguale.

Reg. 2.ª Allorquando il motivo essenziale che si allega per una grazia è falso, o che si sopprime ciò che il diritto, l' uso e lo stile della corte di Roma vogliono assolutamente che si esprima, la dispensa è nulla perchè la falsità del motivo essenziale e la soppressione di ciò che il diritto vuole che si esprima, distruggono la volontà del superiore, il quale non avrebbe accordato la dispensa, o l' avrebbe accordata in una forma differente, s' egli avesse saputo esser falso quanto gli si allegava, e conosciuto ciò che gli si sopprime; e così una dispensa di sposare una parente ricca che si è detto essere povera è nulla, per la falsità del motivo essenziale. La concessione di un benefizio, fatta ad un cherico che ne avesse di già avuto uno, quantunque modicissimo, sarebbe stata nulla se questo cherico non ne avesse fatto menzione nella sua supplica al papa, perchè il diritto esigeva che ne fosse fatta menzione.

Reg. 3.ª I rescritti che pretendonsi ottenuti a Roma devono essere ritenuti nulli quando vi è qualche errore manifestato nei termini o nella costruzione: *Falsa latinitas vitiat rescriptum*, dicono i canonisti.

Queste regole servono a decidere un gran numero di difficoltà, delle quali ecco le più generali: 1.° Una dispensa ottenuta sopra due ragioni è nulla, allorquando una di queste ragioni è falsa, e che tutte e due sono necessarie per ottenere la dispensa, poichè in questo caso l' una delle ragioni non è sufficiente per determinare il superiore ad accordare la dispensa. Che se l' una di queste ragioni basta per ottenere la dispensa, e che non ve n' abbia che una di falsa, Silvio crede che una dispensa sia valida; Pirro Corrado, officiale della cancelleria di Roma per le dispense, e Pontas credono ch' essa sia nulla. Quest' ultimo sentimento è il più sicuro, e per conseguenza il solo che si debba seguire nella pratica. 2.° Quando una persona dimanda una dispensa, che le fu già rifiutata, non è necessario ch' essa esprima che gli sia stata rifiutata, quand'essa si indirizza al medesimo superiore od al suo successore, perchè il diritto non lo esige; ma se essa si indirizza al subalterno del superiore, essa deve esprimerlo, perchè il sentimento più sicuro è, che un subalterno non possa accordare una dispensa che il primo superiore, da cui egli ha avuto i suoi poteri, ha rifiutato. 3.° Quando una persona che domanda una dispensa ne ha di già ottenuto una, essa è obbligata di far menzione della prima, quando rende la seconda più difficile da ottenersi e non altrimenti. Così, chi domanda una dispensa di residenza per cinque anni, dopo di essere stato di già dispensato per cinque anni, deve far menzione della prima dispensa, perch' essa rende la seconda più difficile da ottenérsi. Ma, per la ragione contraria, quello che dimanda di essere dispensato di digiunare nella quaresima, non ha bisogno di dire ch' egli è stato dispensato da un voto di castità o da tutt' altro che non abbia punto relazione alla dispensa che addimanda. 4.° Quello che ha parecchi impedimenti non è obbligato di esprimerli tutti nella supplica, allorquando essi non hanno alcuna relazione al fine pel quale egli domanda la dispensa, ma è obbligato di farlo quando questi impedimenti formano ciascuno in particolare un ostacolo al fine pel quale dimanda dispensa, perchè il diritto lo esige pure, e perchè agendo altrimenti sarebbe un ingannare il superiore in un punto essenziale. Perciò chi dimanda dispensa di un voto di castità non ha bisogno di parlare del difetto della sua nascita; ma quello che ha sei irregolarità, per esempio, è obbligato di esprimerle tutte. 5.° La dispensa è nulla allorquando quello che la dimanda vi ha messo per inavvertenza od altrimenti, un impedimento per l' altro; per esempio, l'affinità per la parentela, perchè il superiore non ha accordato la dispensa che sopra ciò che gli era proposto; ma se lo sbaglio viene dal lato di quello che distende il breve di dispensa, e che inavvertentemente, vi mette un altro impedimento in luogo di quello da cui il superiore ha veramente dispensato, la dispensa è buona. Per la stessa ragione, un rescritto è buono pure, allorquando vi è errore sul nome della diocesi di quelli che l'hanno impetrata, e l' officiale della loro vera diocesi può rettificarla quando anche l' errore venisse dalla parte dei supplicanti, i quali per ragione, avessero voluto nascondere il loro paese, a meno che non siasi certo che il superiore non voglia accordare nessuna grazia a tutti quelli del paese. Un rescritto è buono pure allorquando il superiore od il suo ministro si è ingannato sul nome dei supplicanti, perchè l' errore sul nome non cangia la volontà del superiore.

V. *Cause che fanno cessare la dispensa.*

Trattasi di sapere se la dispensa cessi per la cessazione dei motivi che l' hanno fatta ottenere, per la morte, o per la deposizione di quello che l' ha accordata. Per risolvere la prima difficoltà, bisogna distinguere quattro tempi nell'affare delle dispense. Il primo è quando si manda a Roma per ottenerle; il secondo, quando il papa le accorda; il terzo, quando l' officiale le ratifica; il quarto, quando le parti si servono della grazia che loro è stata accordata. I teologi ed i canonisti non si accordano punto su questa difficoltà; ed ecco quello che sembra a noi più probabile.

1.° La dispensa è nulla allorquando i motivi che l' hanno fatta ottenere non erano veri al tempo che il superiore l' ha accordata. Così si pensa in Roma; perchè al tempo che il papa accorda la grazia, egli ritiene le cause come sussistenti *actu*; e non per l' avvenire. Per cui una donzella che per ottenere una dispensa di maritarsi con uno de'suoi parenti, avesse detto ch' ella era povera, od in età di ventiquattro anni, non essendo vero quando la dispensa gli è stata accordata, questa persona non sarebbe validamente dispensata, quand' anche essa fosse divenuta povera od in età di ventiquattr' anni nel tempo della intimazione della dispensa.

2.° La dispensa è valida allorquando i motivi che erano veri al tempo che si è ottenuta e pubblicata cessano prima che se ne abbia fatto uso. Per cui, nello stesso caso, questa donzella potrebbe maritarsi col suo parente, quantunque essa fosse divenuta ricca prima del suo matrimonio, purchè essa fosse stata povera al tempo della concessione e della intimazione della dispensa. La ragione consiste in ciò che un' obbligazione assolutamente estinta non rivive più, e che secondo la settantesimaterza regola del diritto, *in 6, factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat, a quo non potuit inchoari*. Ora, l' impedimento di cui trattasi è stato estinto assolutamente, poichè le dispense non portano ch' esse abbiano a caducare, nel caso che le cause per le quali si accordano, vengano a non sussistere più. Dovrebbesi tuttavia consigliare alle persone che fossero in questo caso, di non maritarsi per rispetto alle leggi della Chiesa, ed anche proibirlo loro, supposto ch' esse abbiano preveduto il loro cangiamento di fortuna, perchè esse per se sarebbero in mala fede. Una donzella che fosse ben contenta di sposare il suo parente non potrebbe rinunciare al bene che le è sopravvenuto, affine di profittare della dispensa che il papa le ha accordata, perchè la causa di povertà che le impediva di trovare un altro partito, su la quale era fondata la dispensa, non sussiste più.

3.° La dispensa una volta accordata sussiste anche dopo la morte del papa. Questa decisione è fondata tanto su l'uso quanto sopra questa regola del diritto, cap. 36 *de Præbend. in 6: Concessio* (*quam, cum specialem gratiam contineat, decet esse mansuram*) *non expirat etiam re integra per obitum concedentis*, e non importa che, secondo il diritto civile, le commissioni la cui esecuzione non è stata ancora consumata finiscano colla morte di quello che le aveva date. Questa massima non appartiene che alle procedure giudiziarie, ancorchè soffra essa parecchie eccezioni; ma essa non spetta ai rescritti di favore, che accordano grazie senza far torto ad alcuno. Per cui i poteri accordati puramente e semplicemente, come son quelli di ricevere gli Ordini da un altro vescovo, di ascoltare le confessioni, di assolvere dalle censure e dai casi riservati, di fare scelta di un confessore, di commutare i voti ed i sacramenti, di dispensarne, di levare certi impedimenti di matrimonio, di non risedere per causa di studio, di celebrare la Messa in un luogo che non sia benedetto, ed altri simili, che sono di giurisdizione graziosa, sussistono sempre, quantunque quelli che le hanno accordate siano morti, o non siano più in impiego, amenochè essi non siano revocati dai loro successori. È questo il sentimento di Cabassut, lib. 4, c. 14; di Pirinhg, *in lib.* 1, *Decretal.*; di Enrico, di S. Ignazio e di molti altri autori, contro Pontas, il quale lo contesta male a proposito, rispetto ai casi riservati (*v.* CASI RISERVATI, cap. 13). Lo che è vero non solamente del potere generale di ascoltare le confessioni di tutti quelli che si presenteranno, che alcuni chiamano *grazia fatta (gratia facta)*, ma pur anche del potere speciale che è dato per una persona particolare, che essi chiamano *grazia da farsi (gratia facienda)*, non essendo questa frivola distinzione fondata sopra alcun testo del diritto (*v.* il *Trattato delle dispense*, del sig. Collet, ed il terzo tomo di *Morale*, del medesimo autore, pag. 350). Per le dispense in particolare dagli impedimenti di matrimonio, dai voti, dai sacramenti, ecc. (Veggansi gli articoli MATRIMONIO, VOTI, SACRAMENTI.).

DISPERAZIONE DI SALVARSI. — Spessissimo avviene alle persone timide, scrupolose, mal istruite, che disperino di loro salute, che si persuadano di essere eternamente dannate. Questa è la più infelice situazione in cui possa trovarsi un'anima cristinna. Forse con meno frequenza accaderebbe una tale disgrazia, se gli scrittori ascetici e i predicatori fossero più circospetti, e si esprimessero con tutta la esattezza teologica, qualora parlano della giustizia di Dio, della predestinazione, del numero degli eletti, della impenitenza finale, ec.

Ma certi libri di pietà furono scritti con più zelo che prudenza da uomini che non erano teologi. Ogni cristiano mediocremente istruito, deve sapere che la *disperazione di salvarsi* è ingiuriosa a Dio ed alla bontà di lui, alla redenzione ed ai meriti di G. C., alla santità della religione cristiana; che procede o da debolezza di spirito, o da un fondo di tristezza naturale, o dalle opinioni di alcuni dottori melanconici. Le lezioni degli Apostoli e degli antichi Padri della Chiesa hanno per iscopo d'ispirarci la confidenza e la gratitudine verso Dio, la speranza ed il coraggio. È una falsa sapienza pretendere d' istruire meglio di essi, ed immaginarsi che anco nel secolo i più perversi faranno maggior bene col terrore, che non hanno fatto colle verità consolanti.

Secondo il linguaggio dei libri santi, Dio ci ha creati non per odio, ma per bontà (*Sap. c.* 11, *v.* 21) non coll' intenzione di perderci, ma colla volontà di salvarci (1. *Tim. c.*1, *v.* 4). Coi suoi benefizi egli dimostra che ci ama; vuole che lo chiamiamo *Padre nostro*, ci negherà forse delle grazie, dopo averci comandato che gliele chiediamo? Col darci l'unigenito suo Figliuolo non ci ha egli dato ogni cosa con lui? (*Rom. c.* 8, *v.* 32). Non era necessario un dono così prezioso, se non avesse voluto salvare tutto mondo (1. *Joan. c.* 2, *v.* 2).

Quegli che vede me, dice questo divino Salvatore, *vede il Padre mio; io sono in lui, ed egli è in me, egli stesso è che opra per me* (Joan. c. 14, v. 10). Dunque Dio è quale comparve in Gesù Cristo, buono, compassionevole, misericordioso, paziente, affettuoso, indulgente pei peccatori, sempre pronto ad accettarli ed a perdonargli. Giammai disse ad alcuno, temete, e tremate, ma *confidate, non temete, venite a me, io vi solleverò e darovvi la pace*. Egli aspetta la Samaritana e la previene; chiama il Pubblicano e vuole mangiare con essolui; perdona alla peccatrice convertita, e prende le difese di lei; non condanna la donna adultera, ma l'esorta a non più peccare. Il pastore che corre dietro la pecorella smarrita e la riconduce, il padre che riceve il prodigo e lo abbraccia; quali tratti! quali immagini!

Il timore senza speranza non converte alcuno, anzi aggrava e scoraggisce. Secondo S. Paolo i pagani si sono dati al peccato per la disperazione (*Eph. c.* 4, *v.* 9). Una grande ricompensa non è riservata al timore, ma alla confidenza (*Hæbr. c.*10, *v.*35).

Alcuni increduli dopo Calvino, ebbero il coraggio di dire che Gesù Cristo su la croce diede segni di disperazione perchè disse: *Mio Dio perchè mi hai abbandonato*? Questi temerari censori non videro che queste parole sono il primo versetto del salmo 21.° che è una profezia dei patimenti del Messia. Gesù Cristo se ne fece l'applicazione su la croce per mostrare che l'adempiva letteralmente. Questo fu un nuovo tratto di luce che fece scintillare agli occhi dei giudei, ma a questo furono ancora insensibili, degni in ciò di servire di modello agl' increduli.

DISPERSIONE DEGLI APOSTOLI. — Molte chiese fanno una festa, ovvero un uffizio in memoria della dispersione che fecero gli Apostoli per predicare l'Evangelio. A tale proposi-

to dobbiamo osservare che quando si potesse supporre per parte degli Apostoli una congiura od un progetto d'ingannare il mondo, e d'imporre sul carattere e su le azioni di Gesù Cristo, sarebbe impossibile che il segreto fosse stato custodito con uguale fedeltà da dodici uomini in tal guisa dispersi, che non potevano aver più alcun interesse comune, e la maggior parte dei quali non poteva inoltre conservare alcuna relazione direttamente coi suoi colleghi. Dunque la sola verità potè essere tanto forte per assoggettarli tutti a rendere la stessa testimonianza, a predicare la stessa dottrina, a formare una sola Chiesa di tutti gli adoratori di Gesù Cristo. Dall'altra parte, sarebbe stato ad essi impossibile riuscire nel loro progetto, se avessero conosciuto che potevano essere convinti di falsità su alcuni fatti che annunziavano.

Non era stata intenzione di Gesù Cristo che gli Apostoli tosto si dispergessero; inalzandoli all'apostolato, avea loro proibito che allora predicassero ai gentili ed ai samaritani (*Matt. c.* 10, *v.* 5); voleva che la loro missione cominciasse dai Giudei, e nello stesso senso avea detto che era venuto per ricondurre le pecorelle perdute della casa d'Israello (*c.* 5, *v.* 26), ma prima di ascendere al cielo, loro comandò predicare l'Evangelio a tutte le nazioni (*c.* 28, *v.* 19).

Gli Apostoli dopo la venuta dello Spirito Santo aspettarono ancora il comando dal cielo prima di affaticarsi alla conversione dei pagani, e di fatto lo ricevettero nella persona di S. Pietro, quando fu spedito per istruire e battezzare il centurione Cornelio con tutta la casa di lui (*Act. c.* 10, *v.* 11). La discesa dello Spirito Santo su questi novelli cristiani fece comprendere agli Apostoli essere venuto il momento di predicare l'Evangelio ai gentili ugualmente che ai giudei. Questo prudente timore e questa circospezione degli Apostoli dimostra che non erano animati da verun motivo d'interesse, di ambizione, nè di vanagloria. Qualora gli uomini sono diretti dalle passioni, non sono tanto misurati i loro passi, nè il loro zelo è tanto sofferente.

DISPERSIONE DEI POPOLI. — Malgrado tutte le ricerche, le congetture e tutti gli sforzi dei critici i più arditi, non si è potuto convincere di errore, il piano della dispersione dei popoli e delle loro migrazioni che Mosè ne ha disegnate con tanta franchezza (*Gen. c.* 10); e bisogna rendersi prima miscredente all'infallibile rivelazione divina scritta per convincersi del contrario; siccome l'hanno pure attestato alcuni autori della prima Enciclopedia.

Il decimo capitolo della Genesi è conosciuto pel più antico monumento di geografia e pel più esatto: e quelli che scrissero dopo non hanno potuto risalire ad un più antico principio per istruirci delle prime colonie che popolarono le diverse parti del mondo.

Ci pare che gli scrittori i quali vogliono fare la genealogia delle nazioni, confrontando le loro opinioni, i loro costumi, i loro usi, seguano una strada falsa, e ragionino senza fondamento. Perchè il tal popolo ha le stesse idee, i medesimi riti civili o religiosi come il tal altro, non ne segue che uno abbia istruito l'altro, o gli abbia servito di modello. Si trovarono delle rassomiglianze tra alcuni popoli che mai hanno potuto trattarsi; certamente avevano tratto i loro usi e i loro pregiudizi dalla stessa sorgente, cioè, dai bisogni dell'umanità e dallo spettacolo della natura.

Non ostante la prevenzione di molti dotti, non è certo che i Fenici, nè gli Egiziani sieno gli autori della religione e delle favole dei greci. 1.° Quando la Grecia era abitata soltanto da alcune colonie di Pelasgi erranti e selvaggi, qual motivo avrebbe potuto impegnare i Fenici o gli Egizi a portarsi colà per istabilirvisi? Il loro terreno era migliore di quello della Grecia; non ancora era tanto popolato per aver bisogno di mandare altrove delle colonie, e la Grecia non ancora mostrava alcun oggetto di commercio. 2.° Le nazioni ancor selvagge non sono molto disposte a ricevere le lezioni dagli stranieri, che riguardano quai nemici, il loro primo movimento è di scacciarli ovvero distruggerli. Le nazioni lontane presso cui gli Europei vanno a formare degli stabilimenti pel commercio, non sono in generale molto sollecite di accettare il nostro linguaggio, i nostri costumi, la nostra religione; e i nostri mercatanti pensano a tutt'altro che ad istruirle e regolarle, lasciano un tal pensiero ai missionari. Probabilmente in altro tempo fu lo stesso, e non abbiamo alcuna ragione di supporre il contrario.

DISPUTA, DISSENZIONE, DIVISIONE. — Gl'increduli spesse volte hanno scritto che la rivelazione non avea servito ad altro che a causare delle dispute. Essi ignorano o fingono d'ignorare che gli uomini hanno disputato dal principio del mondo, che faranno lo stesso sino alla fine, e che le nazioni, le quali non disputano, sono stupide ed ignoranti. Le dispute procedono dall'orgoglio, dall'ambizione, dalla pertinacia, e la rivelazione non mai cagionò negli uomini queste malattie. I filosofi questionarono pei loro sistemi, i popoli per le loro leggi, pei loro costumi, per le loro pretensioni, del pari che per la loro religione; gl'increduli disputano per darsi un'aria di talento e di erudizione; combattono tra loro con tanto calore quanto ne usano con noi, e non ve ne sono due che abbiano gli stessi principi e le medesime opinioni.

Non è vero che la religione abbia diviso i popoli, ed abbia fatto nascere tra essi gli odi nazionali; anzi all'opposto perchè le colonie fin dall'origine furono inclinate ad odiarsi scambievolmente, la religione destinata a riunirle, sovente ha operato con felice effetto.

Ogni popolo non bene governato riguarda uno straniero qual nemico; un tale capriccio di mente sì antico come la natura umana, regna ancora ugualmente presso i selvaggi: ogni oggetto con cui non si sono famigliarizzati loro ispira del timore e della diffidenza, e questo sentimento non va lungi dall'avversione. Subito che una colonia è vicina ad un'altra, la gelosia, le pretensioni circa la caccia, la pesca, i pascoli, una contesa sopravvenuta per accidente tra due privati, ec. non tardano di metterli alle prese. Sin dall'origine del mondo veggiamo le nascenti colonie battersi, scacciarsi, privarsi del possesso, ed i più forti sempre ambiziosi di soggettare e spogliare i più deboli. In tale disposizione di animo, era impossibile che si accordassero in fatto di religione; ciascuna volle avere delle divinità locali e tutelari, dei geni tutelari, nazionali e particolari; si persuase che quanto i suoi Dei erano portati a proteggerla, altrettanto fossero nemici delle altre colonie. Dunque la nimicizia naturale avea preceduto le dissenzioni in materia di religione; queste non ne erano la causa.

Una delle prime verità che Dio avea rivelato agli uomini, è che tutti sono fratelli, usciti dallo stesso sangue e da una medesima famiglia; questa lezione in vece di dividerle, avrebbe dovuto riunirle. Un'altra verità che Dio fece insegnare da Moisè agli Ebrei è, che egli stesso diede a tutt'i popoli il paese che abitano, che ne ha disegnato le dimensioni, e posto i confini (*Deut. c.* 32, *v.* 8), che loro dà il paese dei Cananei per punire questi dei loro delitti, ma loro proibisce di toccare le possessioni degl'Idumei, dei Moabiti, degli Ammoniti, ec. Non comanda loro nè di portarsi a rovesciare gl'idoli di questi popoli, nè di far loro la guerra per causa di religione.

Come si può asserire che le pretese rivelazioni hanno diviso gli uomini e le nazioni? Si attribuisca, se si vuole, questo pernicioso effetto alle false rivelazioni, come quelle di Zoroastro e di Maometto, che stabilirono la loro dottrina col ferro e col fuoco alla mano, noi non ci opporremo; ma è una pazzia fare lo stesso rimprovero alla rivelazione, che lo stesso Dio ha dato agli uomini.

Gesù Cristo diede per compendio della sua morale l'amore di Dio e del prossimo, per conseguenza la carità e l'affetto verso tutti gli uomini senza eccezione; questo precetto era forse destinato a fare che gli uni fossero nemici

degli altri? Per verità, egli previde e predisse che la sua dottrina sarebbe tra essi un soggetto di *divisione*, perchè sapeva che gl' increduli ostinati non lascerebbero di perseguitare con furore quei che abbracciassero l'Evangelio; come di fatto è avvenuto. Ma per timore di dividerli, ora necessario lasciarli nella cecità, nell'errore, nei disordini in cui comunemente erano immersi? *Chiunque opera il male*, dice egli, *odia la luce e la fugge* (Ioan. c.3,v.20). Per conseguenza detesta quelli che vogliono mostrargliela, ma non è la religione che ispira loro questa avversione.

Di fatto dopo che il cristianesimo fece dei progressi, alcuni filosofi vollero conoscerlo. Mossi dalla sublimità dei suoi dommi, dalla santità della sua morale, dalle virtù dei suoi seguaci, dai prodigi che operavano, finsero di abbracciarlo; ma in vece di sottomettersi al giogo della fede, vollero signoreggiare la Chiesa; quindi le *dispute*, le *divisioni*, l'eresie che ne turbarono la pace. Ma non è la nostra religione che ispirò ai filosofi la vana curiosità, fu lo spirito di contraddizione, l'ambizione di dominare su gli spiriti; essi aveano tutti questi vizi prima di essere cristiani, e gli scorgiamo ancora presso i loro successori che rinunziarono al cristianesimo.

Spesse volte i protestanti esagerarono le dispute che regnano tra i teologi della Chiesa romana. Veggiamo, dicono essi, che malgrado l'unità della fede pretesa, e la concordia di cui si vanta, non lascia di essere agitata e divisa colle più vive dispute tra i Francescani e i Domenicani, tra gli Scotisti e i Tomisti, tra i Gesuiti e i loro avversari, e molte di queste contestazioni versano su gravissimi oggetti.

Pria di esaminare ciascuno di questi oggetti si deve fare una necessaria osservazione. Non ostante queste altercazioni così vive, pure tutt' i teologi cattolici si accordano in una stessa professione di fede; non ve n'è alcuno che non sottoscriva ai decreti del concilio di Trento, in materia di dottrina, e che non sia pronto altresì a sottoscrivere le decisioni della Chiesa subito che avrà pronunziato su gli oggetti attualmente disputati; accordano che sino ad ora queste questioni non spettano alla fede, nè sono da una parte nè dall' altra errori pericolosi, nè un legittimo motivo di scisma, nè di separazione.

Non è lo stesso delle divisioni in materia di dottrina che regnano tra i protestanti; furono tosto divisi da queste in tre Sette principali senza contare quelle che nacquero in seguito, Sette che non hanno alcuna unione tra esse, che sono a un dipresso così nemiche le une delle altre, come lo sono dei cattolici. In nessuna di queste Sette tutti i suoi teologi vorrebbero di unanime consenso sottoscrivere la stessa professione di fede, sebbene la loro collezione ne contenga almeno dieci o dodici. Al giorno d' oggi nessun luterano riceve puramente e semplicemente la confessione di Augusta, nessun calvinista adotta senza restrizione quelle che furono fatte da Calvino vivente, nessun anglicano si tiene a ciò che è stato deciso sotto Enrico VIII, ovvero sotto la regina Elisabetta. Pure tutti pretendono avere la Scrittura per sola ed unica regola di fede. Dunque è mestieri che abbiano tra essi la stessa unità di fede e di credenza che i cattolici.

Per venire al particolare, Mosheim (*Hist. Eccl. du* 16, *siecle sect.* 3. 1. § 32) ridusse le dispute di questi ultimi a sei capi principali; il primo, dice egli, riguarda l'estensione della potestà e giurisdizione del pontefice romano. Alcuni pretendono che il papa sia infallibile, altri sostengono che non è tale, e che il suo giudizio in materia di dottrina, non è irreformabile. Noi gli risponderemo che se taluni osano contrastare l' infallibilità del papa, essi però accordano che il giudizio del pontefice confermato che sia dal consenso espresso o tacito del maggior numero dei vescovi, è tenuto per giudizio della Chiesa universale, e che ogni cattolico vi si deve sottomettere come alla decisione di un concilio generale (*v.* INFALLIBILITA' DEL ROMANO PONTEFICE).

Il secondo riguarda l'autorità stessa della Chiesa; gli uni affermano che non può ingannarsi nelle sue decisioni, ossia su i punti di dottrina, ossia in materia di fatto; gli altri pensano che non sia infallibile su le questioni di fatto. In questa esposizione v'è un equivoco fraudolento. Ogni teologo, veramente cattolico, riconosce l'infallibilità della Chiesa in materia di *fatti dommatici*, perchè questa sorta di fatti spetta essenzialmente al domma od alla dottrina. Se alcuni novatori sostennero il contrario, furono condannati, ed hanno cessato di essere cattolici (*v.* FATTO DOMMATICO).

Mosheim inventa una doppia calunnia quando aggiunge che certi teologi promettono l'eredità eterna ad alcune nazioni che non conoscono nè G. C., nè la religione cristiana, ed ai peccatori pubblici, purchè professino la dottrina della Chiesa. Altro è asserire che questi ultimi finchè vivono non lasciano di essere membri del corpo esteriore della Chiesa, ed altro è immaginare che possono salvarsi se muoiono in peccato; nessun teologo cattolico è stato sì insensato d'insegnare uno di questi errori (*v.* CHIESA).

Il terzo soggetto della disputa, citato da Mosheim, appartiene alla natura, necessità ed efficacia della grazia divina od alla predestinazione. Mà tutti i teologi cattolici convengono che la grazia è assolutamente necessaria per qualunque buona opera meritoria ed utile per salvarsi, anco per formare dei buoni desiderî; che però la grazia non impone alla volontà umana alcuna necessità di agire; che l'azione fatta per impulso della grazia è perfettamente libera. Quelli che vollero sostenere il contrario, come i protestanti, furono condannati come essi. Si disputa soltanto per sapere in che consista l'efficacia della grazia, come questa efficacia si accordi col libero arbitrio dell'uomo, e l'una parte e l'altra convengono che questo è un mistero; per conseguenza la *disputa* non è molto importante, e si potrebbe benissimo farne di meno (*v.* GRAZIA).

Relativamente alla predestinazione un teologo, se è cattolico, insegna che Dio concede delle grazie a tutti gli uomini, che se egli ne concede più ad uno che all' altro, questo è effetto di un decreto o di una predestinazione di Dio puramente gratuita, indipendente da ogni merito per parte dell'uomo. In quanto alla predestinazione alla felicità eterna, che c'importa sapere se questo decreto sia assoluto o condizionato, se secondo il nostro modo d' intendere, sia antecedente o susseguente alla previsione dei meriti dell'uomo, se si debbe riguardare questa felicità piuttosto come il fine verso cui Dio dirige i suoi decreti, che come premio delle nostre opere, ec.? (*v.* PREDESTINAZIONE).

Un quarto soggetto di disputa è ciò che varî teologi insegnaro circa l' amore di Dio, la probabilità, il peccato filosofico, ec. Noi ci contentiamo di osservare che le proposizioni false in materia di morale, furono condannate, qualunque ne fossero gli autori, e che questi non resisterono mai alla censura con tanta pertinacia come i loro avversari.

Il quinto concerne le disposizioni necessarie per parteci- pare con frutto dei sacramenti. Secondo Mosheim, i teologi che insegnano che questi divini misteri producono il suo effetto per la loro intrinseca virtù (*ex opere operato*), non credono che Dio esigga la purità dell'anima, nè un cuore infiammato del suo amore, per trarne frutto; dal che ne segue, dice il traduttore, che l'umiltà, la fede e la divozione non contribuiscono punto all'efficacia dei sacramenti. Stolta calunnia! Così gli eretici travestirono in ogni tempo la dottrina dei cattolici per renderli odiosi. Altro è insegnare che la fede, l'umiltà, la compunzione, la divozione, ec. sono disposizioni assolutamente necessarie per ricevere l'effetto dei sacramenti; altro è pretendere che queste disposizioni sieno la causa immediata della grazia, e che il sacramento non è che un segno. Questa seconda opinione è l'errore dei protestanti; la prima è la dottrina dei teologi cattolici (*v.* SACRAMENTO).

Il sesto finalmente riguarda la necessità e il metodo d' istruire il popolo. Primieramente non è vero che qualche teologo cattolico abbia insegnato essere cosa migliore lasciare il popolo nell'ignoranza anzichè istruirlo; che ad esso è sufficiente avere una fede implicita ed una cieca ubbidienza ai comandi della Chiesa. È falso che certi dottori pensino che tutte le traduzioni della Bibbia in volgare sieno pericolose e perniciose. In generale, le versioni e le spiegazioni della santa Scrittura, i catechismi, le esposizioni della fede, i libri di pietà e d' istruzione sono più comuni e più sparsi fra noi che presso i protestanti. Questi pretendono essere loro bastevole leggere la Bibbia, di cui piente intendono, non sanno altro che citarne a caso alcuni testi isolati per istabilire gli errori della loro setta. Con ragione furono condannati alcuni dottori, che volevano introdurre fra noi lo stesso metodo, e fare che le donne e gl' ignoranti fossero così contenziosi e rissosi come i protestanti (v. SCRITTURA SANTA). Vi è più fede implicita e cieca prevenzione fra questi ultimi, che fra noi, poichè credono fermamente tutte le calunnie cui piace ai loro dottori inventare a discredito dei cattolici.

Ecco un altro esempio. Mosheim afferma con gran franchezza che le controversie in proposito della grazia e del libero arbitrio, che Lutero avea incominciato, non furono nè esaminate nè decise dalla Chiesa romana, ma sospese e sepolte nel silenzio per effetto della solita sua destrezza, che veramente condannò i sentimenti di Lutero, ma non diede alcuna regola di fede su i punti contrastati. Per convincersi del contrario, basta osservare la sesta sessione del concilio Tridentino circa la giustificazione; vedrassi che questo concilio non solo ha condannato gli errori di Lutero, ma ha stabilito tutti i punti di dottrina contrari su i testi della santa Scrittura e che i decreti su questa materia della grazia, del libero arbitrio, della giustificazione, e della predestinazione, sono chiari, precisi solidi ed evidenti in se stessi.

Ma ammiriamo la sapienza e logica brillante dei protestanti. Dicono da una parte che la tolleranza è il solo rimedio per impedire il pessimo effetto delle dispute, dall'altra rinfacciano alla Chiesa romana la sua tolleranza nel sopportare le dispute dei suoi teologi, che non interessano punto la dottrina cristiana, e la cui decisione non potrebbe contribuire a rischiarare questa dottrina, nè al progresso della pietà e della virtù.

Non ci abbiamo a stupire se troviamo la stessa ingiustizia fra gl' increduli loro alunni. Non sono già i teologi che hanno provocato gl' increduli alla disputa, questi ultimi sono gli aggressori. Essi rinnovano contro la religione gli argomenti e le calunnie degli antichi filosofi, e degli eretici di tutt' i secoli. Se i teologi non rispondessero, trionferebbesi del loro silenzio, si direbbe che si conoscono confusi. Quando rispondono, e fanno conoscere la ignoranza e la mala fede dei loro avversari, si accusano di essere litigiosi in turbolenti, invidiosi, calunniatori, ec. Nulladimeno sono i caricati dal loro ministero d' insegnare la religione e difenderla; sono obbligati per l'interesse che prendono del bene comune dell' umanità. Ma chi diede agl' increduli la carica e la commissione di assalire la religione?

Se non è permesso predicare la verità per disingannare gli uomini dei loro errori, temendo eccitare delle dispute, gl' increduli hanno un grandissimo torto a dommatizzare, e rinnovare delle quistioni, su le quali si disputò dal principio del mondo. Aggiungiamo che le dispute e le divisioni che nacquero tra i fedeli, anche vivendo gli apostoli, sono una prova certa che non vi fu collusione tra i diversi partiti per imporre al resto del mondo su i fatti che servono di fondamento al cristianesimo. In quanto alle dispute suscitate dagli eretici dei secoli seguenti, Tertulliano, S. Agostino, Vincenzo Lirinese ed altri mostrarono che questo fu un male necessario, che diedero motivo di studiare attentamente la santa Scrittura e i monumenti della tradizione, che per conseguenza contribuirono altresì a spiegare la dottrina cristiana.

Certamente sarebbe da desiderarsi che non vi fossero più dispute nè diversi sistemi fra i teologi; che unicamente te occupati a stabilire il domma contro gli eretici, ed a sviluppare le prove della religione contro gl' increduli, sopprimessero tra essi tutte le quistioni problematiche; ma questa riforma è quasi impossibile. Pure non altro si potrebbe, che raccomandare assai la dolcezza e la moderazione a tutti quelli che si occupano nelle controversie. Serve male alla religione chi la difende colle armi del capriccio e della passione; bisogna lasciare ai nemici di lei le accuse personali, i sarcasmi, i tratti di malignità, i mezzi opposti alla probità, come le false citazioni, le false traduzioni i testi tronchi, le opere supposte, ec.

DISSIDENTI (*dissenters*). — Quando nel XVI. secolo l' Inghilterra si separò dalla Chiesa cattolica, il regime episcopale vi fu mantenuto, e per cercar tutt' i modi come aver l' adesione di una folla di persone, che non altramente giudicano delle cose che pel loro esteriore, furono conservati molti riti cattolici, come il segno della Croce nel battesimo, la genuflessione ricevendo la cena, l' uso della cotta, ma queste usanze furono riprovate come *rimasugli di papismo* da coloro che rigettavano l' episcopato. Artieri, militari, femmine, fanciulli, ogni separatista si credeva capace, ed anche incaricato di riformare la Chiesa, di spiegare la Bibbia, di predicare. Alcuni soldati ai quali si volle interdire questa facoltà, dichiararono, che se loro impedissero il predicare, rifiuterebbero di combattere. Di questi riformatori, gli uni sostenendo che la stessa magistratura doveva essere abolita, volevano la teocrazia, col non riconoscere per monarca altri che il *re Gesù*. Rigettavano essi il simbolo, le confessioni di fede, i nomi dei santi, le denominazioni dei nomi della settimana e dei mesi, come cose di origine pagana. Nei loro parlari adoperavano inconsideratamente lo stile figurato della Bibbia. Altri persuasi che la domenica non era stabilita che da una tradizione *papista* volevano che non si lavorasse nel sabato; e riguardando come perpetua la proibizione di cibarsi delle carni suffocate avrebbero creduto commettere un peccato mangiando del sanguinaccio. Queste, ed altre non meno strane opinioni, erano sparse e adottate da persone, la cui ignoranza alcuna volta degenerava in istravaganze dannevolissime. A Walton, sul Tamigi, un soldato predicante entra nella chiesa, con una lanterna contenente cinque candele accese, intima agli assistenti l' obbligazione di ascoltarlo, perchè egli è messaggiero dell' Altissimo. La domenica (egli dice) è abolita, e smorza una candela; le decime sono abolite, e smorza la seconda; il sacerdozio e la magistratura sono aboliti, e smorza la terza e quarta candela; la stessa Bibbia è abolita, ed estingue la quinta candela. A Duvre una donna mozza il capo a suo figlio, perchè crede averne ricevuto l'ordine da Dio, come Abramo. A York, nel 1647, un altra crocifigge sua madre, e sacrifica un vitello e un gallo. Taluni frenetici, vogliono uccidere tutt' i loro gatti, perchè hanno preso i sorci in giorno di domenica; ma per non violare, come i gatti il precetto di astenersi dal lavoro, differiscono l' esecuzione pel lunedì!!

Arrigo VIII, il quale, dopo avere scritto contro Lutero in favore della Chiesa cattolica, si era separato da questa, per abbandonarsi liberamente alle sue impudiche inclinazioni, si sforzò di dare alla sua novella chiesa una forma regolare. Allora i partigiani della riforma inclinavano al luteranesimo, o sotto Eduardo IV. al calvinismo. Maria che gli successe favoriva i cattolici. Le persecuzioni esercitate sotto tre regni ebbero una direzione analoga alle disparità di dottrine; i vescovi anglicani, che volevano far prevalere la loro liturgia, provarono una vigorosa resistenza. Per sottrarsi alle loro vessazioni, sette o ottocento emi-

grati si rifuggirono in Olanda, nella Svizzera, in Alemagna e sopratutto a Francfort-sur-le Rhin, dove le loro dispute religiose urtarono i Luterani. Questi a loro volta perseguitarono i fuggitivi, perchè essi erano sacramentari. Con questo nome essi indicavano coloro che negavano la presenza reale.

Dopo le misure violenti usate in Inghilterra, successe una qualche calma che fece ritornare gli esiliati; ma l' assenza invece di moderare il loro spirito di opposizione, lo aveva anzi fortificato. Il nome collettivo d'*Indipendenti* servì ad indicare gli antagonisti della Chiesa anglicana. Giovanni Hooper, uno dei Dissidenti, essendo stato nominato al vescovato di Glocester, rifiutava d' indossare gli abiti vescovili, e particolarmente la cotta. Fu posto in carcere, ed allora la sua ripugnanza cedendo alle circostanze, si sottomise, e fu ordinato.

L' anarchia partorì più di quaranta Sette uscite dal seno dell' *indipendenza* (dice Onorato Reggi), come i greci dal cavallo Troiano. Giuseppe Jacob addivenuto *indipendente* della stessa indipendenza, eresse una cappella, si arrogò tutta l' autorità, e fece regolamenti severi sul costume delle donne. Permettendo agli uomini i mustacchi, fece tale guerra alle parrucche, chè, dice un autore, i parrucchieri ebbero bene a vedere di esser passata per essi l'età dell' oro.

Fu distinta come setta novella quella dei Ranters, la cui stravaganza demagogica ammetteva ogni sorta di eccesso; il loro furore si esercitava particolarmente contro il clero.

I Seekers o Cercatori, di cui Vane fu il capo, persuasi che la vera Chiesa esisteva in qualche parte, si studiavano di scoprirla.

Gli Espettanti negavano l' esistenza della Chiesa, e attendevano una nuova e miracolosa ristaurazione.

Successivamente si videro comparire i Brownisti, i Famiglisti, gli Anabattisti, e i Puritani colle loro suddivisioni.

Nessun paese di Europa presenta una maggior varietà di sette religiose, di quanta se ne trova nella Gran-Brettagna. Quantunque siesi molto scritto in ordine a tale subbietto, non è cosa facile di conoscere a puntino il loro vero carattere mediante i ragguagli appassionati degli storici, e le relazioni superficiali dei viaggiatori. Gli storici hanno spesso sacrificato la verità in favore della setta di cui erano membri. Tale è Rapin Thoyras, calunniatore degl'Indipendenti, secondo Mosheim, il quale si è costituito loro apologista. I viaggiatori, per la maggior parte stranieri alle discussioni religiose, non hanno conosciuto le gradazioni che distinguono le diverse società; bisogna confessarlo, queste differenze erano spesso difficili a distinguere, a motivo delle loro frequenti variazioni: i nomi stessi, coi quali si distinguono, sono equivoci.

Così l' analogia dei principi ha fatto confondere gl' Indipendenti in fatto di religione, con gl' Indipendenti o Livellatori (*Niveleurs*) in materia civile. Sotto l' appellazione di *Dissidenti*, di *Non conformisti* vanno compresi coloro che non sono della Chiesa Anglicana, ma sopratutto i Presbiteriani, gl' Indipendenti, i Battisti. Qualche volta si ristringe il significato del vocabolo alle società che rigettano l' episcopato, senza comprenderci i cattolici, i giudei, i quacqueri.

Maclaine rimprovera a Rapin Thoyras di aver confuso i Brownisti che permettono a tutti gl' individui di predicare, con gl' Indipendenti che hanno dei ministri approvati. Intanto in Sinclair si legge che ad Hamilton nella Scozia, gl' Indipendenti, i quali per verità non sono che una cinquantina, officiano l' uno dopo l' altro.

I Congregazionalisti americani non vogliono esser chiamati *Indipendenti*, quantunque ne abbiano a un di presso adottato il regime. Il termine di Congregazionalisti è ancora molto equivoco; vi sono dei Congregazionalisti unitari, calvinisti, universalisti, hopkinsiani.

Le denominazioni di Puritani, di Presbiteriani presentano la stessa ambiguità. Furono chiamati *Puritani* tutti quelli che, rigettando la liturgia e le ceremonie anglicane, si separarono sotto pretesto di stabilire un culto più puro. Una setta del Medio-Evo, quella dei Catari, portava lo stesso nome; in greco *Kataros* significa puro, innocente. Questa qualità, che accarezzando l' amor proprio dava un colore di santità, aumentò il loro partito, di cui il primo capo, secondo Selden, fu il conte di Huntingdon, Calvinisti rigidi e nemici giurati dei Cattolici, i Puritani perdettero in seguito il loro nome distribuendosi sotto differenti capi Indipendenti, Presbiteriani, Congregazionalisti. Ma in ciascuna di queste società, nate dal puritanismo, regnava una divergenza di opinioni, le quali successivamente modificarono il loro sistema. Tommaso Edward, ministro a Londra, nel suo libro intitolato: *La Cancrena* contava centottanta errori, o bestemmie, le quali nello spazio di tre anni, dopo il 1640, avevano scandalizzato l' Inghilterra.

Gl' Indipendenti, o nuovi Puritani, avevano la stessa dottrina dei Presbiteriani, sotto il nome dei quali spesso si nascondevano; ma le loro regole erano differenti, essi spingevano più in là le opinioni democratiche, non volevano nè re, nè pari, ma eguaglianza in tutti. Alla denominazione d' Indipendenti, ora essi preferiscono quella di Congregazionalisti.

I Presbiteriani d' Inghilterra formarono la loro prima corporazione nell' anno 1572, a Wandsworth, contado di Surrey, alcuni anni prima dell' organizzazione di quelli della Scozia, a cui la loro esistenza non è connessa. Essi componevano i due terzi della totalità dei Dissidenti alla fine del regno della regina Anna. Attualmente il loro numero, come Presbiteriani, è diminuito. Nel secolo decimosettimo, fino al 1645, ed anche più tardi, essi frequentavano i tempi anglicani; era questo un mezzo come ripararsi contro le persecuzioni che la Chiesa anglicana non risparmiava a nessuna classe di Dissidenti. Gli spioni e i denunciatori facevano la caccia a quanti non si lasciavano scoprire come non aderenti alla nuova religione dello Stato, e furono visti dei Cattolici, e dei Presbiteriani trascinati insieme a Smithfield, dove l' un dopo l'altro, a diverse epoche, si fecero perire uomini innocenti di ogni religione esistente in Inghilterra.

Il Dissidentismo si accrebbe molto, quando nell' anno 1662 fu pubblicato l'atto di uniformità nel giorno di S. Bartolomeo. Più di duemila ministri, e fra i quali si trovavano degli uomini dotti, furono espulsi, per non aver voluto sottomettervisi; essi preferirono la persecuzione e la perdita dei loro benefici, piuttosto che abbandonare le loro opinioni. Sotto Carlo II. migliaia di *Dissidenti* di ogni credenza perirono in carcere. Uno di essi, Bunyam, autore celebre dell' opera *Pilgrim Progress*, fu dodici anni prigioniero a Bedford.

Le misure di rigore dirette contro i Dissidenti, loro proibivano di radunarsi pel culto in numero al di là di cinque, la prima volta sotto pena di ammenda, la seconda volta sotto pena di carcere, la terza volta erano esiliati, e s'essi rientravano, dovevano soggiacere alla pena di morte. Le segrete rigurgitavano di quest' infelici; regnava il terrore nelle famiglie a tale punto, che si temeva di pregare in comune, quando essa era formata di un numero d' individui al di là di cinque, ed anche si temeva di benedire le vivande prima di mettersi a tavola.

Il regolamento ecclesiastico dei Presbiteriani scozzesi, fu loro portato da Ginevra da Giovanni Knox, da loro chiamato l' *apostolo della Scozia*. Le rovine ancora sussistenti dei monumenti cattolici in tal paese, ricordano le declamazioni furibonde di Knox, il quale gridava: *Distruggete il nido, e spariranno gli uccelli*. Tommaso Bellamy autore dell' opera intitolata *Philanay anglicus* pretende che i Presbiteriani siano dei ribelli. Egli disputa contro Lutero, e gli

altri patriarchi luterani e calvinisti della riforma, contro *sua santità* Calvino, il quale, dice egli, ebbe per legati *a latere* Knox, Goodman, Buchanan, e Beza, il *Tibullo* di Ginevra.

I Presbiteriani di ogni specie, non hanno altro se non ministri, anziani e diaconi; essi detestano l' episcopato. L' odio divenne più acerbo, quando s' intraprese di far loro accettare la liturgia anglicana. Questo tentativo causò delle grandi turbolenze. Per respingerlo, fu compilato il *Covenant*, ossia un patto solenne, il quale, proclamato ed accettato in tutta la Scozia colla rapidità del baleno, produsse esplosioni sanguinolenti. Il dottore Scharp, arcivescovo di S. Andrea fu ucciso nella sua carrozza nel 1669.

La Chiesa scozzese porta invariabilmente il titolo di *Kirck of Scotland*. La parola *Kirk*, che seguendo la opinione più comune, è di origine sassona, significa la stessa cosa che *church* (chiesa). È l'esistenza di questa chiesa fu sanzionata coll' atto di unione dei due regni, nel 1706. Essa è la dominante; di maniera che gli episcopali, nella Scozia, sono essi pure *Dissidenti*. La Chiesa scozzese è ai giorni nostri divisa in circondari, chiamati *presbiteri*, in numero di sessantanove, e in *Sinodi* nel numero di quindici. L'assemblea generale si tiene annualmente in maggio a Edimburgo. Ciascuna delle assemblee particolari ha diritto di citare ogni membro della chiesa, di ammonirlo, di escluderlo o di sospenderlo dalla partecipazione della cena; ma questo ha il diritto di appellare all' assemblea superiore. Così il governo presbiteriano è aristocratico, ciò che lo fa differire dai Congregazionalisti, e dagl' Indipendenti, il governo dei quali è assolutamente democratico. Questi sostengono che ciascuna congregazione ha una giurisdizione completa sopra i suoi membri, senza dipendenza da vescovi, da sinodi, da qualunque assemblea ecclesiastica, composta di deputati. I Presbiteriani, meno stretti di un tempo rapporto al domma, sembrano meno attaccati al calvinismo che gl' Indipendenti, ed ammettono una maggior latitudine nelle loro opinioni religiose.

Nel 1732 un grande scisma nella Chiesa scozzese fece nascere la setta dei Burghers e Anti-Burghers. In epoche più recenti sono avvenute nuove divisioni. L' introduzione di una musica riformata causò una fermentazione generale. Ciascuna assemblea era divisa in due partiti, l' uno cantando salmi colla musica antica, l'altro con la nuova; una terza parte si componeva di curiosi attirati dalla singolarità dello spettacolo. Non appena il ministro aveva dal pulpito annunziato il salmo, ciascuna fazione intuonava a modo suo. Da ciò un frastuono orribile, nè si mancò di dare e ricevere schiaffi: ciò almeno si verificò in alcuni luoghi. Il magistrato di Edimburgo si dichiarò in favore della musica nuova, e per sedare il tumulto, nominò una commissione di quindici ministri, tra i quali si vuol noverare Ugo Blair tanto celebrato pei suoi talenti oratori.

Gli Anglicani credono che l'attaccamento al governo politico debba attaccare alla Chiesa Anglicana; e partendo da questo principio, hanno una tendenza a riguardare come ostile ogni società che non è della loro credenza. Blackstone condanna il dissidentismo come un delitto, e quelli che lo professano come mezzo-cristiani. Newton, vescovo di Bristol, loro rimprovera di esser più intolleranti *dei Papisti* di cui essi hanno distrutto e bruciate le chiese in Iscozia. Egli dimanda che prima di essere ammessi ad esercitare un uffizio pubblico del culto, ogni Dissidente sia tenuto ad abiurare con un atto autentico la dottrina degli Antinomiani, dei Levellers, dei repubblicani ed altri nemici del governo. Sembra a lui essere i Dissidenti peggiori dei *Papisti* perchè, dice egli, questi vogliono solamente cambiare la religione dello Stato, mentre che i Dissidenti vogliono cambiare la religione e il governo. Mentre riconosce che essi sono stimabili come individui, li trova pericolosi come setta. La controversia tra i Dissidenti e gli Anglicani si estende ancora sopra gli articoli dommatici. Quella che riguarda la giustificazione fu animatissima presso i Presbiteriani. Bull nella sua *Armonia apostolica* avendo stabilito contro Lutero e Calvino la necessità delle opere buone, fu accusato di tendere al *papismo*; ciò che presso gli Anglicani era una guerra di autori, addivenne presso i Dissidenti una guerra di chiesa per la ristampa, verso il 1640, delle opere di Crisp, che l' assemblea dei teologi di Vestminster fece bruciare, come tendente all' antinomianismo. Si discusse lungamente su la rigenerazione, che cambia radicalmente gli affetti per l' influenza dello Spirito Santo.

Un altro oggetto di discussione, in questi ultimi tempi, è stato di esaminare se sia conforme ai principi del cristianesimo il benedire le bandiere militari, le quali conducono gli uomini alla guerra e alla morte.

I Presbiteriani nella loro assemblea dall' anno 1648, avevano pubblicato uno scritto contro gl' Indipendenti, che si erano separati da loro. Barwik, ricordando questo fatto, dimanda se si possono scusare i Presbiteriani di Scozia i quali in questa contrada si sono separati dai vescovi. Il suo ragionamento si volge contro la propria chiesa, e qui cade in acconcio il riflettere che tutte le sette, condannando la scissione ed insistendo sul dovere dell' unità, pronunziano da se stesse la loro sentenza. Tutt' i Dissidenti si difendono opponendo alla Chiesa anglicana, come argomento perentorio, i motivi su i quali essa stessa ha preteso potersi separare dalla Chiesa cattolica. È forse sorprendente che gli sforzi della Chiesa anglicana per ricondurli nel suo grembo siano finora riusciti infruttuosi? Vanamente in faccia a loro essa scusa la conservazione dei riti reputati *papisti*, dicendo che essa non considera come essenziali l' uso di portare una cotta, di fare il segno della croce nel battesimo, d' inginocchiarsi per ricevere la cena. Le sette dissidenti, anzichè avvicinarsele, hanno estese le loro conquiste al punto che il maggior numero d' inglesi non è anglicano.

Questa Chiesa, la quale è una creazione del governo, trema per le sue decime, pei suoi benefici, pei suoi diritti politici. Da ciò i tanti scritti pro e contra la conformità; da questo i tanti clamori su l' accrescimento progressivo dei Dissidenti. Nel 1799, il vescovo di Salisbury suonò l' allarme con una lettera pastorale. All' istante si spinsero su l' arena per combatterlo Wansey ed altri atleti. La discussione si rianimò sul diritto di giudizio privato, e su la libertà di coscienza, come violata dalla Chiesa anglicana.

Le nuove sette religiose che bulicano in Inghilterra, fanno ogni giorno delle nuove brecce all'anglicanismo. I templi anglicani sono poco frequentati, il concorso si trova in quelli dei Dissidenti, e sopratutto dei Metodisti. Essi hanno un' instancabile attività, e nel loro esteriore tutt' i sintomi di regolarità. Le loro frequenti citazioni dei testi evangelici contro le ricchezze e quelli che ne posseggono, sono dei dardi scagliati su la Chiesa anglicana, essi rimembrano volentieri le persecuzioni esercitate contro i loro antenati, quantunque presentemente godano della massima tranquillità; invece delle liturgie prescritte, preferiscono le preghiere *estemporanee*, vale a dire improvisate, nelle quali l' effusione del cuore non è ristretta da una formola comandata. Essi hanno adattato le ore dell' ufficio ai bisogni del popolo, ed alla possibilità di potervi quello assistere. Queste considerazioni spiegano molto bene le ragioni dell' accrescimento del dissidentismo. L' avversione della Chiesa anglicana verso i Dissidenti, collettivamente considerata, fortifica la loro tendenza di rannodarsi fra loro. Per tal modo, non è cosa rara veder delle persone che vanno alle chiese non conformiste senza preferenza per alcuna, e di vedere dei ministri che cambiano di religione; ma ciò non è mai a profitto dell' anglicanismo.

In questo gran numero di sette sparse su le Isole brittanniche, non si veggono più figurare i Puritani; essi non

appartengono che alla storia. Solamente nelle contrade occidentali della bassa Scozia, il viaggiatore Neker di Saussure ritrovò frammezzo le classi inferiori della società quelle frasi orientali, quelle locazioni mistiche, e quella tendenza al fanatismo religioso e politico, che caratterizzava i Levellers e i Puritani.

Ai tempi di Carlo II. per derisione si chiamava *puritano* e *malcontento* chiunque biasimava la depravazione della corte, e l'orgoglio dei prelati, e chinque aveva o affettava una condotta regolare, per come ai giorni nostri, nel medesimo paese si dà l'appellazione di *santo* e di *metodista* alle persone della stessa natura, quantunque non sieno Metodisti. I motteggiatori credono così di pungerli epigrammaticamente; e gli uomini sensati possono accettarlo come un omaggio.

Perseguitato in Europa, il puritanismo si rifugì nella Nuova-Inghilterra, dove vide nascere delle controversie dogmatiche, liturgiche, e disciplinari. Si disputò su l'obbedienza ai magistrati, su l'impiego della moneta con un impronta di una croce, su l'uso del velo per le donne nelle chiese. Quest' articolo fu discusso sopratutto a Salem, dove gli avversari del velo allegarono che Thamar, per nascondere la sua lussuria stava velata. Uno dei più ardenti missionari della Nuova-Inghilterra fu John Eliot, il quale sbarcato a Boston nel 1631, spiegando uno zelo instancabile verso i coloni e verso gl' indigeni fu chiamato *l' apostolo delle Indie*. Accordando ai suoi talenti l' elogio che meritano, gli storici non hanno dissimulato la sua eccessiva antipatia per le parrucche e pel tabacco, il cui uso per gli occhi suoi era un delitto. Le teste calve si riscaldarono, e secondo l'espressione di un biografo, le pippe e le parrucche trionfarono.

Gli eredi del sistema presbiteriano e indipendente vi portarono prima del 1641 quel rigorismo che si è mantenuto nel Connecticut fino al tempo presente. Il viaggiatore Lambert stampava nel 1810, che in quella contrada, sia proibito espressamente il dar cavalli alle persone che viaggiano in giorno di domenica; ma i prevaricatori, arrivati all' albergo, prendono i cavalli, mettono loro la sella e partono. Si agisce rispetto a loro come verso i quacqueri inglesi i quali dicono al collettore delle tasse di guerra e delle decime: *Amico tu puoi prendere; ma io non ti posso dare*. Vi fu un tempo in cui una donna non poteva neppure abbracciar suo figlio in giorno di digiuno, nè nella domenica, che comincia nel sabato al tramonto del sole. Gli stessi uomini, che per fuggire la persecuzione, avevano abbandonato l' Inghilterra, in America divennero persecutori. Il loro clero esercitava una grande influenza, particolarmente nel Connecticut, questa influenza si fece sentire nella legislazione di diversi stati, per le misure intolleranti dirette sopratutto contro i cattolici. Per le leggi di New-Haven, un prete cattolico, non poteva abitare nel paese; egli n' era bandito, e se vi entrava, era punito di morte. Era proibito di accordare l' ospitalità ad un *Quacquero*, a un *Adamita*, o *altro eretico*. Se qualcuno si faceva Quacquero egli doveva essere esiliato, e se rientrava, punito di morte. Altrove la pena di morte colpiva egualmente i Battisti. Molti Quacqueri furono giustiziati nel 1692. La pena capitale contro i Cattolici, i Quacqueri e i Battisti ed altri *eretici*, prova che i Presbiteriani allora padroni del terreno, si riguardavano come i soli ortodossi. Il termine di *eretico* ha un senso *relativo*, come quello di *Dissidente*; che suppone una chiesa stabilita e nazionale. Così agli Stati-Uniti, dove tutt' i culti sono uguali, non vi sono *Dissidenti*.

Queste particolarità ci sono parse indispensabili per fissare le idee dei lettori sopra diverse divisioni e suddivisioni di sette religiose che hanno luogo in questo dizionario (v. CONFORMISTA, PURITANI, PRESBITERIANI, INDIPENDENTI, CONGREGAZIONALISTI, SECEDERS ec.)

DISSIMILI. — Nome che davasi agli Ariani, perchè insegnavano che il Verbo era dissimile in tutto dal suo Padre.

DISSIMULAZIONE (v. MENZOGNA).

DISTRAZIONE (v. ATTENZIONE).

DISTRIBUZIONI QUOTIDIANE.—Sono certe porzioni di frutti che si danno in denaro ai canonici presenti ed assistenti personalmente agli uffici divini. Quello che è malato, quello che è ingiustamente scomunicato o detenuto in prigione, quello che è assente per la utilità della Chiesa, deve aver parte nelle distribuzioni come se fosse presente. Non interviene il medesimo allorchè è assente pei suoi affari particolari, giacchè, in tal caso, non deve avere veruna parte nelle distribuzioni. Il che è fondato su la costituzione di Bonifazio VIII. concepita in questi termini (in 6, lib. 3, tit. 3, in cap. *Consuetudinem de clericis resident.*): *Statuimus, ut distributiones ipsæ quotidianæ, in quibuscumque rebus consistant, Canonicis ac aliis beneficiariis et clericis ecclesiarum ipsarum, quo eisdem officiis in ipsis ecclesiis adfuerint, tribuantur ... qui vero aliter de distributionibus ipsis quicquam receperit (exceptis illis quos infirmitas, seu justa et rationabilis corporalis necessitas, aut evidens Ecclesiæ utilitas excusaret) rerum sic receptarum dominium non acquirat, nec faciat eas suas; imo ad omnium restitutionem, quæ contra hujusmodi nostram constitutionem receperit, teneatur.* Il concilio di Trento rinnovò questa costituzione nella sess. 24, *de Reform.* c. 12 (v. Pontas, alla parola *Distribuzione*; vedi anche CANONICO, RESIDENZA).

DITO. — Il dito di Dio indica la sua potenza e la sua operazione. I magi di Faraone riconobbero il dito di Dio nei miracoli di Mosè (*Exod. c.* 8, *v.* 19). Le tavole della legge furono scritte dal dito di Dio. I cieli sono opera del dito di Dio. Gesù Cristo dice in S. Luca (*c.* 11, *v.* 20) ch' egli scaccia i demoni col dito di Dio.

DIURNO. — Libro di chiesa che contiene l' uffizio divino che si recita di giorno, vale a dire le piccole ore, vesperi e compieta.

DIVINAZIONE. — Questa è l'arte d' indovinare, e di conoscere l' avvenire per via di mezzi superstiziosi. Quest'arte chimerica e rea rimonta alla più alta antichità, e che successivamente, quasi sino a noi, ha immerso gli uomini nei più strani delitti. La curiosità e l' interesse, passioni inquiete, ma naturali alla corrotta umanità, sono la sorgente della maggior parte dei suoi errori e dei suoi delitti. L' uomo volendo sapere tutto, s' immaginò che la divinità si compiacerebbe di condiscendere ai suoi desideri. Spesse volte importandogli di conoscere alcune cose che superano i suoi lumi, si lusingò che Dio, occupato della felicità di lui, acconsentirebbe a rivelargliele. Dunque non fu necessario che venissero alcuni impostori a suggerirgli questa confidenza; i suoi desideri furono la sorgente del suo errore. Egli ha creduto scorgere delle rivelazioni e predizioni in ogni fenomeno della natura; questa è una delle ragioni che fecero immaginare, esservi in ogni luogo degli spiriti, dei geni, delle intelligenze pronte a fare del bene o del male agli uomini. Ogni evento sorprendente fu riguardato come un presagio ed un pronostico di felicità o sventura.

Basta un poco di riflessione per intendere che questo prurito di sapere tutto è una specie di ribellione contro la Provvidenza divina. Dio non volle darci che alcune cognizioni assai limitate a fine di renderci più sottomessi ai suoi comandi, e perchè giudicò che lumi più estesi sarebbero piuttosto perniciosi che utili. Così la divinazione non è un atto di religione, nè un segno di rispetto verso Dio, ma una empietà; essa suppone che Dio seconderà i nostri desideri più ingiusti e più assurdi. I Patriarchi consultavano il Signore, ma non usavano alcuna divinazione; e Dio severamente la proibì ai giudei ordinando di lapidare quelli che la esercitavano (*Lev. c.* 19, *e Deut. c.* 18).

Sarebbe pressochè impossibile annoverare tutt'i mezzi che furono adoprati per iscoprire le cose occulte, e presagire il futuro; poichè non vi sono assurdi cui non si abbia avuto ricorso. Ma per mostrare, che la furberia dei pseudo-inspirati ebbe assai minor parte in questo disordine, che i falsi ragionamenti dei particolari, ci basterà scorrere le diverse specie di divinazione delle quali si parla nella Scrittura. Esse furono quasi le stesse presso tutt'i popoli, perchè in ogni luogo vi contribuirono le stesse cause.

La prima facevasi considerando gli astri, le stelle, i pianeti, le nubi; questa è l'astrologia giudiziaria o apotelesmatica, vale a dire, *efficace*, che Moisè chiama *Meonen*. Siccome scorgevasi che i diversi aspetti degli astri annunziano spesso in anticipazione le mutazioni dell'aria, questo fenomeno unito al loro corso regolare ed alla influenza che hanno su le produzioni della terra, persuase gli uomini, che gli astri fossero animati da spiriti, da alcune intelligenze superiori, da alcuni Dei; che dunque potevano istruire i loro adoratori, che nel loro giro e nelle loro apparenze tutto era significativo; quindi gli oroscopi, i talismani, il timore delle ecclissi e delle meteore, ec.

Non era sufficiente la cognizione perfetta dell'astronomia per disingannare gli uomini da questo pregiudizio, poichè i Caldei i quali erano i migliori astronomi, erano pure i più infatuati dell'astrologia giudiziaria; nè il popolo soltanto, ma i filosofi credettero che gli astri fossero animati. Moisè più saggio avvisò gli ebrei che gli astri del cielo non sono altro che alcune faci create da Dio per utilità degli uomini (*Deut. c.* 4, *v.* 19). Un profeta loro dice che non temessero i segni del cielo, come fanno le altre nazioni (*Ier. c.* 10, *v.* 2).

La seconda è chiamata *Menatscheh* che si traduce per *auguri;* questa è la divinazione mediante il volo degli augelli. Colle loro grida, coi loro movimenti, e con altri segni, gli augelli fanno spesso presentire il bel tempo o la burrasca; colla loro fuga prevengono l'inverno, col loro ritorno annunziano la primavera. Si credette che potessero parimenti annunziare avvenimenti. Su questo punto i romani portarono la superstizione sino alla puerilità; un tale abuso era proibito ai giudei (*Deut. c.* 18, *v.* 10). Pensa un dotto critico, che la parola ebrea possa anco significare la divinazione per mezzo del serpente, perchè *Nahhasch*, significa un serpente (*Mem. dell' Accad. delle Iscriz. t.* 70. *in* 12. *p.* 104).

La terza chiamata *Mecatscheph* viene espressa nel Settanta per *pratiche occulte e malefiche*. Forse queste sono le droghe che prendevano gl'indovini, e le contorsioni che facevano per procurarsi una pretesa inspirazione. Vi sono diverse sorte di piante e di funghi che causano a quei che ne mangiano un delirio, in cui se parlano molto, fanno delle predizioni a caso; certi uomini semplici presero agevolmente il delirio per una inspirazione. Era altresì proibito ai giudei di consultarli e prestar loro fede.

La quarta è quella dei *Hhoberim*, ovvero *incantatori*, di quelli che adoprano alcune formole di parole ed incanti per ricevere la inspirazione. Ognuno sa fin dove sia stata portata la superstizione *con parole efficaci*, o con alcune formole magiche per operare degli effetti soprannaturali. Questa è una conseguenza della fiducia che aveasi alla preghiera in generale. Moisè proibì questa pratica (*Deut. c.* 18, *v.* 11).

La quinta è quella colla quale s'interrogano gli spiriti Pitoni, *Oboth*, che si credono essere i ventriloqui. Al giorno d'oggi si sa che l'abilità di parlare dal ventre è naturale a certuni; ma quei che n'erano dotati poterono un tempo sorprendere con molta facilità gl'ignoranti, con far loro udire alcune voci, delle quali non conoscevano la causa, e che sembravano venire assai da lontano. Causò la stessa illusione la voce rimandata dall'eco. È di opinione lo stesso critico che abbiamo citato che *Ob* significhi spirito, ombra, anime dei morti, poichè la Pitonessa d'Endor viene chiamata *Bakhalath Ob*, quella che comanda agli *Ob*, agli spiriti, in un tal caso la Negromanzia viene proibita da Moisè in questo stesso luogo.

La sesta è quella dei *Fiddeonim*, i Veggenti, che pretendevano esser nati col dono d'indovinare e predire od averlo acquistato col loro studio. Queste due ultime specie di divinazione sono le sole, la cui origine certamente procede dalla furberia degli impostori.

La settima è il chiamar fuori le anime dei morti, detta dai greci *Negromanzia*. Talvolta fu praticata dai giudei, non ostante la proibizione di Moisè (*Deut. c.* 28, *v.* 11). Si rammenta che Saulle volle interrogare Samuele dopo la morte dello stesso, per sapere da esso l'avvenire; e che Dio realmente fece comparire questo profeta per annunziare a Saule la vicina morte di lui (1. *Reg. c.* 18). Queglino che prestavano il culto ai morti, supponevano che fossero divenuti più dotti e più potenti dei viventi, e che potessero esser loro utili. I sogni, nei quali si credette aver veduto dei morti ed averli udito parlare, inspirarono naturalmente una tale confidenza.

La ottava consisteva nel mischiare assieme alcune bacchette od alcune freccie marcate con certi segni, e nel giudicare dell'avvenire alla considerazione di quella che si cavava a caso. Quest'arte chiamavasi *Belomanzia* o *Rabdomanzia;* se ne parla in Osea ed Ezecchiello.

La nona era l'*Epatoscopia*, ovvero la scienza degli *Aruspici*, l'esame del fegato e delle viscere degli animali. Per questo esame potevasi giudicare dell'aria, delle acque, dei pascoli del paese, per conseguenza della futura prosperità di una colonia che vi si voleva stabilire. Ma si portò la pazzia sino a credere che questo esame potesse far prevedere gli avvenimenti di ogni specie. Per colmo di pazzia, si pensò che l'avvenire dovesse essere anche più chiaramente segnato su le viscere degli uomini, che su quelle degli animali. Non possiamo pensare senza fremere agli orribili sacrifici, cui diede motivo questa frenesia; però non ne scorgiamo alcuna traccia presso i giudei.

Finalmente Moisè aveva proibito avere fiducia ai sogni (*Deut. c.* 18, *v.* 11). Questa debolezza non solo è stata la malattia degl'ignoranti, ma anche delle persone istruite in ogni tempo in tutte le nazioni; non fu mestieri che gli impostori si affaticassero per infestarne gli uomini.

Bisogna aggiungervi la divinazione per mezzo di linee disegnate, con caratteri gettati a caso, coi serpenti, ec.

Questa particolarità che si potrebbe portare più avanti, dimostra che una cattiva fisica, alcune imperfette sperienze di medicina, alcune fallaci osservazioni su la influenza degli astri, su l'istinto degli animali, sopra alcuni fortuiti eventi furono la causa di tutti gli errori e di tutte le possibili superstizioni; che il politeismo, o la confidenza ai pretesi Geni, motori della natura, dovette necessariamente produrli; che la stolta curiosità dei popoli vi ebbe più parte che la furberia dei pseudo-inspirati.

Moisè non ne aveva risparmiato alcuna; avevale già proscritte tutte sotto il nome generale di Divinazione. Per altro la storia della creazione, la credenza di un solo Dio, di una Provvidenza generale e particolare, doveano preservarne tutti gli adoratori del vero Dio. Moisè promette agli ebrei che Dio loro spedirà dei profeti; comanda loro di ascoltarli e di chiudere le orecchie alle vane promesse degl' Indovini e operatori di prestigi. Un legislatore che prende tante precauzioni per prevenire il suo popolo contro ogni specie d'impostura, non può essere un impostore. Ma i giudei sovente dimenticarono le lezioni e le leggi di Moisè; abbandonandosi alla idolatria, ricadevano in tutte le pazzie, da cui fu sempre accompagnata.

Tuttavia alcuni increduli pretendono che il patriarca Giuseppe avesse appreso, e praticasse in Egitto l'arte della divinazione. Fece dire ai suoi fratelli dal suo inviato (*Gen.*

c. 44, v. 5): *La tazza che avete tolto, è quella in cui beve il mio Signore, e della quale se ne serve per trarne gli auguri.* Egli stesso loro dice: *Non sapete voi che nessuno mi uguaglia nella scienza d'indovinare*? È chiaro, dicono coloro, che Giuseppe praticava la *divinazione per mezzo della tazza*, la quale consisteva nel gettare dei caratteri magici in una tazza piena di acqua, e nel leggere ciò che ne risultava. Ma un recente scrittore, che intende benissimo l'ebreo, fece vedere che questi due versetti si devono tradurre così: *Non avete voi la tazza, in cui beve il mio padrone? Ecco che fece e farà ancora delle nuove perquisizioni a causa di essa... Non comprendeste che un uomo come me con diligenza la cercherebbe e ricercherebbe*? Lo stesso termine che significa *augurare* o *indovinare* significa anche *ricercare*, e questo senso non lascia alcuna difficoltà.

Non ostante i progressi delle scienze naturali, non ostante le proibizioni e le minacce della religione, vi sono per anche degli spiriti curiosi, frivoli, ignoranti, ostinati, che credono alla divinazione, che sarebbero sempre pronti a rinnovare le superstizioni del paganesimo, perchè le passioni che le fecero nascere sono sempre le stesse. Invano ci si vanta la filosofia come un sicuro preservativo contro tutte queste specie di pazzia; i greci ed i romani che si vantavano di filosofia, non erano su questo punto più saggi degli altri popoli. Secondo l'asserzione di Senofonte, Socrate riguardava la divinazione come un'arte insegnata dagli Dei, consultava seriamente l'oracolo di Delfo, e consigliava agli altri di fare lo stesso. Si sa quale sia stata la pertinacia di Giuliano e degli altri nuovi Platonici per la Teurgia; in ciò imitavano gli Stoici. La stessa incredulità non è un rimedio efficacissimo contro la superstizione, poichè gli Epicurei sovente furono così superstiziosi come le femmine. Non è impossibile trovare degli uomini che credano alla magia, senza però credere in Dio.

Cicerone rimprovera a tutti i filosofi in generale, di aver contribuito più che altri ad indurre in errore gli animi. *Tanto è necessario*, dice egli, *dilatare e stabilire la religione con la cognizione della natura, quanto è necessario estirpare la superstizione. Questo mostro sempre unito a noi ci perseguita, se si ascolta un indovino, se udiamo un presagio, se si offre un sacrifizio, se si alzano gli occhi al cielo, se s'incontra un astrologo od un augure, se balena, se tuona, se folgora; se avviene qualche cosa di straordinario che abbia un'aria di prodigio, ed è impossibile che sovente non succeda, giammai si ha l'animo in quiete. Lo stesso sonno destinato ad essere rimedio e fine delle nostre fatiche e delle nostre inquietudini, diventa coi sogni una nuova sorgente di sollecitudini e di terrori. Vi si farebbe meno attenzione, si arriverebbe a disprezzarli, se non trovassero un appoggio presso i filosofi anche più illuminati e che passano per i più saggi* (De Divin. *l.* 2, *n.* 149). Thiers nel suo *Trattato delle Superstizioni*, e Bingham, riferiscono i decreti dei concili e i passi dei Padri della Chiesa, che condannano e proscrivono ogni specie di divinazione.

Noi ci siamo dispensati dall' inserire in questo dizionario tanti articoli quante sono le varie specie di divinazioni, perchè abbiamo creduto che il presente articolo potesse stare in luogo di tutti. Ad ogni modo diamo qui un elenco dei nomi principali delle stesse, col corrispondente significato.

Alfitomanzia, o Alcuromanzia. — Incantesimo per via del fiore di farina.
Aritmanzia. — Incantesimo per mezzo dei numeri.
Belomanzia. — Incantesimo per via delle frecce.
Botanomanzia. — Incantesimo per via delle piante.
Capnomanzia. — Incantesimo per via del fumo.
Captrotomanzia. — Incantesimo per via di uno specchio.
Ceromanzia. — Incatesimo per via delle figure di cera.
Chiromanzia. — Incantesimo per l'ispezione delle linee della mano.
Cledonismo. — Incantesimo per via di parole o di voci.
Cleidomanzia. — Incantesimo per via delle chiavi
Coscinomanzia. — Incantesimo per via del crivello.
Cristallomanzia. — Incantesimo per mezzo di cristallo, o di altro corpo trasparente.
Dattilomanzia. — Incantesimo per via di molti anelli.
Estispicina. — Incantesimo per via delle interiora delle vittime.
Gastromanzia. — Incantesimo per via delle ampolle.
Geomanzia. — Incantesimo per via della terra.
Idromanzia. — Incantesimo per via delle acque del mare.
Keraunoscopia. — Incantesimo per via del fulmine.
Lecinomanzia. — Incantesimo per via di un bacino.
Lestriomanzia. — Incantesimo per mezzo del gallo.
Licnomanzia. — Incantesimo per via delle lampadi.
Litomanzia. — Incantesimo per via delle pietre.
Negromanzia. — Incantesimo per via dei morti.
Oneirocritica. — Incantesimo per via dei sogni.
Ooscopia. — Incantesimo per via delle uova.
Ornitomanzia. — Incantesimo per via del volo e del canto degli uccelli.
Pegomanzia. — Incantesimo per via delle acque di sorgente.
Piromanzia. — Incantesimo per via del fuoco.
Rabdomanzia. — Incantesimo per via di bastoni.

A completare ciò che manca al presente articolo i lettori ricorrano agli articoli MAGIA, PRESAGIO, SUPERSTIZIONE.

DIVINITA'. — Natura od essenza di Dio. I teologi la fanno consistere nella nozione dell'ente necessario od esistente da se stesso (ed il fanno appoggiati al testo della Scrittura: *Ego sum qui sum* (*v.* DIO). La divinità non è nè moltiplicata, nè divisa nelle tre persone della SS. Trinità; ma è una ed indivisa in tutte e tre (*v.* TRINITA'). La divinità e l'umanità sono unite nella persona di Gesù Cristo.

Quando si dice la *Divinità*, senza aggiunta, s'intende la volontà suprema che regge l'universo, senza esaminare se essa sia una, o divisa tra molti enti: lo che esprimevano i latini per *Numen*, ed i greci per *Theon*.

DIVINITA' DI GESU' CRISTO (*v.* GESU' CRISTO).

DIVINO. — Così si chiama ciò che appartiene a Dio, che ha relazione a Dio, che proviene da Dio, ecc. Così dicesi la scienza divina, provvidenza divina, la grazia divina, ecc. Una dottrina divina è una dottrina rivelata da Dio; un libro divino è un libro che è stato scritto per inspirazione di Dio; una missione divina è quella che è provata con segni soprannaturali che non possono venire se non da Dio.

Si chiamano uomini divini quelli che sono stati inspirati da Dio od illuminati da un lume soprannaturale: citando gli Apostoli, i teologi dicono *Divus Paulus*, ecc.; così citando i Padri della Chiesa *Divus Augustinus*, ecc. Quelli che da ciò conchiusero che noi rendiamo agli uomini gli onori divini, ovvero che ne facciamo una specie di divinità, avrebbero potuto risparmiare questo tratto ridicolo.

Gli increduli accusano Mosè di vanità, perchè si appella uomo divino, o piuttosto l'uomo di Dio (*Deuter. c.* 33, *v.* 1). Mosè veramente era tale, ed era obbligato a rendere testimonianza della sua missione. S. Paolo chiama il suo discepolo Timoteo, uomo di Dio (II. *Tim. c.* 6, *v.* 11). Egli certamente non aveva alcuna intenzione di inspirargli vanità.

DIVORZIO (*divortium*). — Il divorzio è una separazione del marito e della moglie. Ve ne sono di due sorte; il divorzio, in quanto all' abitazione solamente, che dicesi *a thoro et mensa*, che consiste nella separazione dei corpi, ma che non iscioglie il matrimonio; ed il divorzio, in quanto al legame che rompe e che discioglie intieramente il legame del matrimonio; di maniera che gli sposi separati possono unirsi in matrimonio ad altri (*v.* MATRIMONIO).

DIVOTO, DIVOZIONE. — La pietà, il culto reso a Dio con fervore e sincerità, si chiama divozione; il cristiano divoto è quegli che in tal guisa onora Dio, che è commosso e consolato internamente dagli esercizi di pietà, e che regolarmente li adempie. È vero che non basta questa fedeltà per costituire la vera pietà, la soda divozione bisogna che sia accompagnata dalle virtù morali e cristiane; ma è altresì certo che la pietà non può stare senza le pratiche che l'eccitano e conservano.

Pregare, meditare la legge di Dio, fare delle letture istruttive ed edificanti, assistere agli uffizi della Chiesa frequentare i Sacramenti, amare il ritiro, praticare dell'austerità, rinunziare ai divertimenti tumultuosi e pericolosi del mondo, sono cose buone e lodevoli; ma a ciò non si ristringe la soda pietà, i veri divoti sono caritatevoli, compassionevoli ai mali del prossimo, attenti di andarne in traccia e di sollevarli, pazienti, rassegnati, sottomessi a Dio; se la unione di tutti questi caratteri non rende il cristiano virtuoso, non sappiamo più che cosa debbasi intendere con questa parola.

I primi che cercarono di deprimere la divozione, sono i protestanti; essi trattarono come superstiziose tutte le pratiche di pietà, e per quanto poterono le hanno soppresse. Dissero che la fiducia in queste opere esterne distrugge la fede nei meriti di G. C., e la stima delle virtù morali; che l'assiduità alle cose di surrogazioni ci distrae dall'adempire i doveri necessari. È quasi lo stesso come se avessero asserito che la preghiera ci distrae dal pensare a Dio, e che la limosina distrugge la carità.

Ella è una cosa particolare, che questi censori tanto illuminati pretendano di comprendere lo spirito del cristianesimo meglio dello stesso G. C. Questo divino Salvatore fu un modello di pietà e di divozione. Egli disse che bisogna pregare continuamente nè giammai stancarsi; impiegava le notti in questo santo esercizio; passò quaranta giorni nel deserto, ed in che si occupava egli, se non nella meditazione? Rendeva a Dio le sue adorazioni nel tempio, celebrava le feste giudaiche, commendò la pietà di Anna profetessa, le offerte della povera vedova, la preghiera umile e l'esteriore penitente del pubblicano; parlando delle opere di carità e delle osservanze della legge, disse che era necessario fare le une e non omettere l'altre (*Matth. c.* 23, *v.* 23). S. Paolo dice la pietà è utile ad ogni cosa; sarebbe ciò vero se fosse di danno alla vera virtù?

Ci appelliamo alla sperienza. Ove trovasi più ordinariamente la carità, la dolcezza, la probità, il disinteresse, la pazienza, ec. forse presso i divoti, o fra gli empi? Se nel mondo vi sono ancora delle persone rispettabili pel complesso di tutte le virtù morali, non se ne troverà fra esse una sola che faccia poco conto della pietà. Ma per giudicare sanamente di una virtù, sembraci che dobbiamo riportarci a quelli che la praticano, anzichè a quelli che non l'hanno. Dicesi che v'è una falsa pietà, una falsa divozione; ma v'è pure una falsa carità, una falsa umiltà, una falsa prudenza, e ciò niente prova.

Certamente vi possono essere degli uomini i quali si persuadono che le pratiche di pietà sieno in luogo di virtù; che si lusingano, che Dio mosso dal loro culto non li punirà dei loro sregolamenti; che cercano coprire sotto un esteriore religioso degli abiti rei, a fine di conservarsi il loro buon credito. Questi diversi abusi della divozione meritano la più rigorosa censura; ma è una pura malignità per parte degl'increduli, voler persuadere che tutt'i divoti sono in questo caso, e che nel mondo non v'è sincera pietà.

La divozione, la diligenza nell'adempiere tutt'i doveri di religione non ha forza di sopprimere interamente le passioni, ma contribuisce a reprimerle. Dirassi che un uomo il quale ogni giorno riflette su i propri difetti, su i vizi cui è inclinato, su le sue cadute, che si confessa reo, che propone di correggersi, ec. non ne verrà a capo più facilmente di colui che giammai vi pensa, che alle naturali sue passioni vi aggiunge l'obblivione di Dio e delle verità della religione? Questo sarebbe supporre che le riflessioni per niente servano alla virtù.

Dicesi che la divozione è la porzione degli spiriti deboli, delle donne che fingono essere disgustate del mondo, perchè vengono rifiutate, dei caratteri melanconici e selvaggi. Volendo pur concedere ciò per un momento, dimanderemo se sia meglio che questa gente si ostini a vivere nel mondo cui è di peso, ovvero che si ritiri per servire a Dio, il quale si degna accoglierli e consolarli? La loro vita ritirata, divota, edificante non nuoce ad alcuno, li porta alle opere di carità e di umanità che non sono praticate dagl'indivoti, vi apprendono a pregare per quelli che l'insultano e calunniano. Forse un giorno questi ultimi si troveranno assai felici nell'imitarli: questo è ciò che di meglio può loro accadere.

Ma i divoti sono sospettosi, ingiusti, turbolenti, ostinati, vendicativi, ec. Un'accusa generale è sempre falsa. È un assurdo asserire, o che la divozione per se stessa cagioni tutti questi difetti, ovvero che quelli i quali li portarono dalla nascita, sieno portati alla divozione più che gli altri. Vi sono dei divoti di ogni carattere, como vi sono degli empi ed increduli di ogni specie. Qualora questi mostrano dei vizi e fanno delle malvage azioni, appena vi si fa la minima riflessione, e sembrano aver acquistato il privilegio di essere impunemente viziosi. Se un divoto commette una colpa, la società si leva a schiamazzo; si vuole che la divozione renda l'uomo impeccabile.

Quei che l'umano, devono consolarsi; la filosofia gli anima a rendere disprezzo per disprezzo, la religione comanda di rendere bene per male. Sono già avvertiti che tutti quelli i quali vogliono vivere piamente e secondo G. C., soffriranno persecuzione (II. *Tim. c.* 3, *v.* 12), che devono rendersi irreprensibili e senza rimprovero, quali figliuoli di Dio, in mezzo di una nazione malvagia e depravata, nella quale scintillano come i luminari del mondo (*Phil. c.* 2, *v.* 25).

Nel linguaggio ordinario, fare le sue divozioni, vuol dire ricevere la santa comunione.

DOCETI. — Eretici del primo e secondo secolo della Chiesa, che insegnavano che il Figliuolo di Dio avea avuto soltanto carne apparente, che non era nato, che avea patito ed era morto solo in apparenza.

Questo nome generale di *Doceti* è stato dato a molte sette, ai discepoli di Simono, di Menandro, di Saturnino, di Basilide, di Valentino ec., perchè tutti cadevano nello stesso errore, tuttochè per altro fossero divisi su molti punti di dottrina. Tutti prendevano ancora il nome di *Gnostici*, dotti ovvero illuminati, perchè si credevano più istruiti del comune dei fedeli. Eglino si lusingavano di aver trovato un mezzo di conciliare ciò che gli Apostoli dissero di G. C., col rispetto dovuto alla divinità, asserendo che le umiliazioni, i patimenti, la morte del Figliuolo di Dio erano stati apparenti.

S. Giovanni nel suo Vangelo e nelle sue Epistole, i SS. Ignazio e Policarpo nelle loro lettere, per confutare costoro, stabiliscono con tanto impegno la verità del mistero dell'Incarnazione, la realtà della carne e del sangue di Gesù Cristo. *Noi vi annunziamo*, dice S. Giovanni ai fedeli, *ciò che abbiamo veduto ed inteso*, *che attentamente abbiamo considerato*, *che le nostre mani toccarono*, *sul proposito del Verbo vivente* (I. Ioan. *c.* 1, *v.* 1). Questo testimonio non poteva essere sospetto, questa non era una illusione.

S. Ireneo parimenti li confuta coi termini di *corpo*, di *carne*, di *sangue*, dei quali si servono sempre gli Apostoli parlando del Figliuolo di Dio fatto uomo, colla sua genealogia che ci diedero S. Matteo e S. Luca, e perchè G. C. fu un uomo simile agli altri uomini in ogni cosa, eccetto che nel peccato. Altrimenti, dice egli, G. C. non po-

trebbe essere chiamato uomo, nè figliuolo dell'uomo; invano e solo per ingannarci avrebbe egli preso all'esterno tutt'i segni e i caratteri dell'umanità, nè sarebbe vero che ci avesse redento, che fosse il nostro Salvatore, se non avesse realmente patito; non sarebbe quegli che fu predetto dai profeti, ma un impostore; non potremmo più sperare la risurrezione della nostra carne, nè riceveremmo nell'Eucaristia la carne e il sangue di lui, ec. (*Adver. haer. l.* 3. *c.* 22. *l.* 4. *c.* 18. *l.* 5. *c.* 2. ec.).

Questo errore fu rinnovato nel secolo sesto da alcuni Eutichiani, o Monofisiti, i quali asserivano che il corpo di G. Cristo era incorruttibile ed incapace di patire; furono chiamati *Doceti*, *Aftartodoceti*, *Fantasiasti*.

Se vi si vuole riflettere, questo errore, comune ai più antichi eretici, è una prova invincibile della sincerità degli Apostoli, e della certezza della loro testimonianza. Nessuno di questi settari ebbe coraggio di accusare gli Apostoli di avere ingannato; accordarono che questi venerabili testimoni hanno veduto, udito, toccato Gesù Cristo, come essi lo dicono: ossia prima, ossia dopo la risurrezione di lui, ma pretendono che Dio abbia illuso, ed ingannato i loro sensi. Eglino preferirono di addossare la frode a Dio stesso, piuttosto che attribuirla agli Apostoli, e ciò fecero per non esser costretti ad ammettere che il Figliuolo di Dio ha potuto farsi uomo, nascere da una donna, patire e morire.

Avranno forse gl'increduli la temerità di dirci che le azioni di Gesù Cristo furono credute soltanto da ignoranti sedotti e prevenuti? Tutti questi eretici, che si gloriavano del nome di *Gnostici* ovvero di dottori illuminati, non erano sedotti dagli Apostoli, poichè si pretendevano più abili e più veggenti di essi, non aveano alcun interesse comune cogli Apostoli, poichè erano ad essi opposti, e gli Apostoli li riguardavano quali seduttori ed Anticristi; tale è il nome che loro davano (II. *Joan.v.*7). Questi disputatori erano a portata di trovare nella Giudea ed altrove delle testimonianze contrarie a quelle degli Apostoli, se questi fossero stati impostori. La confessione che fecero i primi dell'apparenza degli avvenimenti pubblici degli Apostoli ne prova invincibilmente la realtà. Noi possiamo con tutta ragione giudicare che Dio abbia permesso questa moltitudine di eresie, che afflissero la Chiesa nascente, per rendere più incontrastabili i fatti annunziati dagli Apostoli (*v.* GNOSTICI).

Sappiamo altresì dagli antichi Padri, che i *Doceti* erano di costumi corrottissimi; è prova di ciò la loro dottrina. Come i patimenti del Figliuolo di Dio ci sono proposti nel Vangelo per modello, era cosa naturale, che certuni i quali volevano abbandonarsi alla voluttà senza scrupolo, insegnassero che il Figliuolo di Dio avea patito solo in apparenza. Ma gli Apostoli non la intesero così: *Gesù Cristo*, dice S. Pietro ai fedeli, *ha patito per noi*, *e vi ha lasciato un esempio acciò seguiate le vestigia di lui* (I. Pet. *c.* 2, *v.* 21). In tal modo la vera sorgente della incredulità fu in ogni tempo la corruzione del cuore.

Beausobre nella sua *Storia del Manicheismo* (*l.* 1, *c.* 4) parlò assai dei *Doceti*, e dei loro errori, e volle cavarne molti argomenti contro la dottrina della Chiesa. « Osserviamo, dice egli, che questi antichi eretici difendevano il loro errore colle stesse testimonianze della Scrittura, e colle stesse ragioni che si adoprarono nei secoli seguenti per difendere la presenza reale del corpo di Gesù Cristo nella Eucaristia. » Di fatto per provare che il corpo di Gesù Cristo non era reale, ma apparente, i *Doceti* citarono i passi dell'Evangelio, nei quali dicesi che Gesù Cristo camminava su le acque, che sparì agli occhi dei due discepoli di Emmaus, che si trovò in mezzo dei suoi discepoli congregati, essendo chiuse le porte della casa, e si servono di questi stessi testi per provare che il corpo di Gesù Cristo può essere realmente nell'Eucaristia, senza avere la solidità, la gravità, l'impenetrabilità degli altri corpi.

Se tale, segue Beausobre, fosse stato il sentimento della Chiesa, i *Doceti* avrebbero potuto trarne una obbiezione invincibile, avrebbero detto ai loro avversari: « tuttociò che sussiste senza alcuna proprietà di corpo umano, non può essere un corpo umano; ma voi concedete che il corpo di Gesù Cristo è nella Eucaristia, senza alcuna delle proprietà del corpo umano, dunque questo non è più corpo umano».

Sembraci che i Padri non sarebbero stati molto imbarazzati per rispondere a questo formidabile argomento; eglino avrebbero detto: tutto ciò che sussiste senza alcuna proprietà sensibile del corpo umano, non è più corpo umano, concedo; ma il corpo di Gesù Cristo, spogliato delle proprietà sensibili del corpo umano nella Eucaristia, conserva nondimeno le proprietà insensibili; dunque questo è un corpo umano, se non nello stato suo naturale, almeno in uno stato soprannaturale e miracoloso.

I *Doceti*, dice ancora Beausobre, avrebbero insistito, ed avrebbero mostrato non esser maggior assurdo supporre che Gesù Cristo nel corso del suo ministero, sia sembrato essere quel che non era, quanto sostenere che nell'Eucaristia vi sono tutte le apparenze del pane e del vino senza che vi sia nè l'uno nè l'altro. Dunque a che pensavano i Padri? Cercando nell'Eucaristia un argomento contro i *Doceti*, *si gettavano nel fuoco per ischivare il fumo*.

Rispondiamo in vece dei Padri, che se crediamo la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, rigettando le opinioni dei *Doceti*, non è perchè l'uno sia meno assurdo e meno impossibile dell'altro; ma 1.° perchè la Scrittura santa espressamente insegna la presenza reale, quando che l'opinione dei *Doceti* viene espressamente riprovata. 2.° Perchè il domma della presenza reale non trae seco le false ed empie conseguenze delle opinioni dei *Doceti* circa il corpo di Gesù Cristo.

Dunque vi pensavano benissimo i Padri, qualora dicevano che se la carne di Gesù Cristo era soltanto apparente, non riceveremmo nella Eucaristia la carne di lui e il sangue di lui (*S. Iren. l.* 4, *c.* 18, *o mil.* 34, *n.* 5, *l.* 5, *c.* 2, *n.* 2, *ec.*) o non temevano punto gli argomenti di Beausobre.

Ma, e non è egli che si getta nel fuoco per ischivare il fumo? Vorrebbe persuaderci che la Chiesa in tempo dei *Doceti* non credeva la presenza reale, e cita per prova un raziociaio dei Padri che sarebbe assurdo se questo domma non fosse stato la credenza universale della Chiesa: non si può portare più oltre l'acciecamento di sistema.

DODWEL (ENRICO).—Nato in Dublino in Irlanda nel mese di ottobre 1641, fu ammesso nel collegio della Trinità della stessa città nel 1656. Fu professore di storia in Oxford nel 1688, e morì in Shotterbrooke, villaggio nella contea di Barck, il 7 giugno 1711. Era egli uomo dottissimo e compose un gran numero di opere, nelle quali si trovano sentimenti singolarissimi: 1.° *Prolegomena ad tractatum Joan. Stearmi de obstinatione, sive constantia in rebus adversis* — 2.° Due lettere, l'una sul ricevimento degli Ordini sacri; l'altra su la maniera di studiare la teologia, in inglese. Ne diede una seconda edizione nel 1681, e vi aggiunse una dissertazione sopra Sanconiatone. — 3.° È autore della prefazione dell'introduzione alla vita di S. Francesco di Sales, stampata in Dublino, in inglese, nel 1675. — 4.° Considerazioni su gli affari del tempo, in inglese, nel 1675, — 5.° Due dissertazioni contro i Cattolici romani, nel 1676, in 12.°, ecc.. nel 1588, in 4.° — 6.° La separazione del governo episcopale fatta dalle chiese non conformiste, dimostrata scismatica, con una dissertazione sul peccato contro lo Spirito Santo, in inglese. Quest'opera gli fece molti nemici ed ebbe molti avversari, tra gli altri Baxter, a cui il signor Dodwel rispose coll'opera intitolata: *Difesa del libro dello scisma*. Aveva pur cominciato colla stessa mira una storia dei primi scismi della Chiesa, ma non la terminò. — 8.° *Dissertationes cypriani-*

cæ; in Oxford nel 1684, in 4.° Si sono unite queste dissertazioni all'edizione di S. Cipriano fatta in Oxford nel 1700. — 9.° *De Jure laicorum sacerdotali dissertatio*; in Londra, 1682. È essa contro di Grozio. — 10.° Nel 1688 diede un'edizione delle opere postume di Pearson, vescovo di Chichester; in Oxford, in 4.° — 11.° *Dissertationes in Irenæum*. — 12.° *Dissertatio de ripa Striga*, nell'edizione del libro di Lattanzio *De mortibus persecutorum*, di Baudry; in Utrecht nel 1692. — 13.° Compose parecchi opuscoli sul nuovo giuramento di fedeltà che il re Guglielmo esigeva dal clero, e pubblicò la difesa dei vescovi che erano stati deposti per non aver prestato quel giuramento, e di poi *la difesa della difesa*. Oltre a queste opere ed a parecchie altre che concernono alla dottrina o alla storia della Chiesa, illustrò altresì parecchi autori classici con note erudite: diede alla luce: *Prælectiones academicæ in schola Rhetorices camdentanæ*, e parecchie altre opere delle quali possiam vedere l'elenco nel primo tomo delle Memorie del P. Nicéron. Dodwel avendo molto diminuito, in una delle sue dissertazioni sopra S. Cipriano, il numero dei martiri, D. Thierri Ruinart fece contro di lui l'eccellente prefazione che è in fronte agli Atti sinceri e veri dei primi martiri, e che fu tradotta in francese con questi Atti dell'abbate Drouet di Maupertuis. Dodwel non rispose a questa prefazione. Nel 1715, Francesco Brokesby diede in inglese un compendio delle opere stampate di questo dotto, e di alcuni dei suoi manoscritti con la sua vita, in 2 vol. in-8.°, e nel tomo primo della *Biblioteca inglese*.

DOGMA (*v.* DOMMA).

DOLO. — Inganno, frode, malizia, cattiva fede (*v.* CONTRATTO, FRODE, RESTITUZIONE).

DOM, DON. — Questa parola deriva dal latino *Domnus*, abbreviazione di *Dominus*, e significa *sire* o *signore*. È questo un titolo che si diede dapprima al papa solo, poscia a' vescovi, agli abbati, a quelli che avevano qualche dignità ecclesiastica; finalmente ai semplici monaci in parecchi ordini religiosi, come benedettini, certosini, a quei della Trappa, ec. (*v.* Onofrio Claudio di Vert, *Cer. della Chiesa t.* 1, 303, *v.* DOMNUS).

DOMENICA (vale a dire giorno del signore, *dies dominica*). — Così chiamasi fra i cristiani, il primo giorno della settimana che è giorno di festa. I cristiani hanno sostituito questo giorno a quello del sabato osservato dagli ebrei, tanto per onorare la risurrezione di Gesù Cristo e la discesa dello Spirito Santo su gli apostoli avvenute in questo giorno, quanto per abolire i sabati e le neomenie degli ebrei colla loro legge. La Chiesa per altro ha fatto questa sostituzione con diritto fino da'suoi primi tempi. S. Giovanni asserisce nel capitolo 1.° della sua Apocalisse, che fu in una domenica che ricevette le sue rivelazioni. S. Giustino il filosofo parla così nelle sua apologia allo imperatore Antonino il Pio: «Nel giorno di domenica, che dicesi il giorno del sole appo i pagani, tutti quelli che restano nella città od in campagna si raccolgono in uno stesso luogo; dove si leggono gli scritti degli apostoli ..., noi abbiamo scelto la domenica per riunirci, perchè è questo il primo giorno della creazione del mondo e quello della risurrezione di Gesù Cristo nostro Signore». S. Dionigi di Corinto, S. Clemente d'Alessandria, Tertulliano, S. Cipriano, altri Padri della Chiesa primitiva, depongono in favore di questa tradizione apostolica. Per cui l'editto di Costantino del 7 marzo dell'a. 321, al quale riferiscono l'instituzione della domenica, non appartiene che alla obbligazione di far festa, che non era universale fino a questo principe. Questa obbligazione di far festa alla domenica cominciò in alcuni luoghi ai vesperi della vigilia, siccome apparisce da parecchi concili di Occidente, dell'ottavo e del nono secolo. Due cose sono necessarie per santificare la domenica, astenersi da certe opere e farne certe altre.

Delle opere di cui fa uopo astenersi per santificare la domenica.

La Chiesa comanda che nella domenica, ci astenghiamo dalle opere servili, seguendo in ciò l'invito del creatore; prescrive eziandio alcuni doveri e pratiche di pietà, il culto pubblico e solenne. Proibisce gli spettacoli, i giuochi pubblici, e tutti i divertimenti che possono nuocere alla purità dei costumi. Questa disciplina è tanto antica come il cristianesimo.

Costantino primo imperatore cristiano, come protettore e difensore della leggi ecclesiastiche comandò che nella domenica cessassero tutti gli uffizi forensi, eccetto quelli che erano di necessità cristiana, come la liberazione degli schiavi. In progresso quando furono proibiti i lavori della campagna, e quelli delle arti e dei mestieri si eccettuarono sempre quelli che erano di una assoluta necessità, e che senza pericolo non si potevano differire (*Cod. Theod. l.* 2. *t.* 8. *de feriis*, *leg.* 1. *Cod. Justin. l.* 3. *tit.* 12. *de feriis*, *leg.* 3).

Parimenti viene espressa la proibizione degli spettacoli pubblici e dei giuochi del circo nelle domeniche e nelle feste solenni (*Cod. Theod. l.* 15. *de spectac. tit.* 5. *leg.* 2. *n.* 5. *Cod. Justin. l.* 3. *tit.* 13. *de feriis*, *leg.* 11). I Padri della Chiesa del quarto secolo aggiunsero alle leggi degl'imperadori le più forti esortazioni per impegnare i fedeli a santificare la domenica, ed astenersi da ogni divertimento come da una profanazione; molti concili fecero dei decreti per impedire questo disordine (*v.* Bingham, *Orig. Eccl. t.* 9. *l.* 20. *c.* 2. § 4).

Le opere delle quali fa uopo astenersi per santificare la domenica, sono le opere *servili*. Diconsi opere *servili* quelle che si esercitano dai servitori e dai mercenari, sia che si esercitano *gratis*, o per salario o per ricreazione, perchè la intenzione che si può avere esercitandole non ne cangia punto la natura. Tali sono le opere delle arti meccaniche, come lavorare, potare le vigne, cucire. Quindi è proibito di esercitare in giorno di domenica i mestieri di falegname, di carpentiere, di fabbro ferraio, d'orologiaro, d'incisore, di calzolaio, di sarto, di tessitore, ecc. È proibito pure di cucire, di ricamare, di filare, anche per solo piacere e ricreamento. È proibito alle persone religiose, come pure alle altre, di fare in quei giorni delle immagini di cera o di un'altra materia, degli scapulari, dei cordoni, delle corone, ecc. Non si può istessamente dipingere, stampare, nè ordinare i caratteri, fare la barba, uccidere grosse bestie, come sono vacche, buoi, ecc., cuocere delle cose non necessarie, e che non servono che alla sensualità, ecc. Non si può viaggiare, pescare colle reti, cacciare con istrumenti che domandano molto lavoro. Non si può litigare, nè fare alcun'altra opera, la quale, quantunque non sia strettamente servile, porta seco molto rumore e molto imbarazzo; come è quella d'un notaio, allorquando trattasi di discussione tra le parti. In quanto al tempo che bisogna lavorare servilmente in giorno di domenica per fare un peccato mortale, i migliori teologi pensano che basti una sol ora continua, non interrotta, sia che lavorisi per se stesso, sia che lavorisi pel mezzo degli altri su i quali si ha autorità. Queste regole per altro soffrono parecchie eccezioni: 1.° È permesso di fare nel giorno di domenica quello che è necessario per la proprietà della persona e della casa, come levare le macchie e la polvere da un abito, raccomodarlo un poco, quando si ha dimenticato di farlo alla vigilia, scopare certi luoghi della casa, lavare il vasellame di cui si ha bisogno. 2.° È pure permesso l'uccidere piccoli animali, come sono piccioni, polli, lepri, ecc., ma non quelli che sono più considerabili, come sono vacche, buoi, ameno che un troppo grande calore abbia impedito di ammazzare alla vigilia. È permesso il raccogliere frutta per la tavola, di cuocere e di apparecchiare le vivande. 3.° È pure permesso di lavo-

rare alla domenica, allorquando, per mancanza di lavorare, si soffrirebbe un danno considerevole, o che si farebbe soffrire agli altri. Quindi un barbiere può radere, allorquando non può mantenersi altrimenti, o che le persone non banno tempo di venire gli altri giorni. I mercanti della città possono vendere abiti, scarpe ed altre cose simili alle genti della campagna. Si possono pescare pesci che non fanno che passare, raccogliere il fieno, l'uva, ecc. ecc., per prevenire l'uragano, l'inimico ecc., con permissione del curato o del vescovo, nelle necessità pubbliche, ed allorquando il lavoro deve durare parecchi giorni di festa. Si possono pure per la stessa ragione di necessità fare abiti di lutto, cuocere la calce, il vetro, il ferro, la birra, quando si ha cominciato, e che non si può interrompero senza una grande perdita. Si può viaggiare per necessità o per un motivo di pietà e non per piacere. 4.° È permesso lavorare pel culto e pel servizio di Dio nelle cose che non si sono potute prevedere, e non nelle altre. 5.° Si possono eseguire tutte le opere che diconsi liberali, o perchè esse dipendono più dallo spirito che dal corpo, e perchè esse si riferiscono soprattutto allo spirito, quantunque racchiudono qualche cosa di corporale, come predicare, insegnare, leggere, studiare, scrivere, disegnare, ecc.

L'abate de saint-Pierre, che scrisse assai su la scienza del governo, riguarda la proibizione di lavorare nella domenica come una regola di disciplina ecclesiastica, la quale suppone che ogni uomo possa astenersi dal lavoro in questo giorno senza incomodo notabile. Di più, non contento di rimettere tutte le feste alla domenica, vorrebbe che si accordasse ai poveri molta parte di questo gran giorno per impiegarlo in opere utili e per sovvenire con ciò più sicuramente ai bisogni delle loro famiglie. Per altro, secondo lui, è povero chi non ha tanta rendita da procurarsi seicento libbre di pane; secondo ciò fra noi vi sono molti poveri.

Checchè ne sia, pretende che si accordasse loro in tutte le domeniche la libertà di lavorare dopo il mezzogiorno, supposta la messa e la istruzione della mattina, sarebbe questa, dice egli, un'opera di carità utilissima a tante povere famiglie perchè il guadagno che farebbero gli operarl e gli agricoltori, con questa semplice permissione monta, secondo il suo calcolo, a più di venti milioni per anno (*v. Opere politiche t.* 8. *p.* 73. *e seg.*).

Questa speculazione non poteva non essere applaudita dai nostri politici moderni, che fanno del culto di Dio un negozio di finanze e di calcolo. Dicono essi, che la legge del Signore: *riposerai il settimo giorno* (Exod. *c.* 23, *v.* 12. e Deut. *c.*5, *v.*14) nella sua istituzione non è una osservanza religiosa più che un regolamento politico, per assicurare agli uomini, ed alle bestie di servizio il riposo che loro è necessario per la continuazione dei lavori. Lo confermano colle parole del Salvatore (*Marc. c.* 2, *v.* 27): *Il sabato è fatto per l'uomo, e non l'uomo pel sabato.* Conchiudono, che l'intenzione del creatore, comandando questo riposo, non è stata solo di riservare un giorno pel suo culto, ma ancora di procurare qualche sollievo agli agricoltori, agli schiavi o mercenarl, per timore che alcuni padroni barbari e crudeli non li facessero soccombere sotto il peso di un lavoro troppo continuato. Si conchiude ancora che il sabato subito che fu stabilito per l'uomo, non gli deve essere di pregiudizio; che perciò vi può essere dispensa dal precetto del riposo sabatico, quando la necessità, o un gran vantaggio lo esigge pel bene dell'uomo; che si può, in conseguenza nel giorno di sabato, resistere al nemico, provvedere alla nutrizione degli uomini, e degli animali, ec. Finalmente conchiudono i caritatevoli nostri politici che l'artigiano il lavorante, che colle fatiche ordinarie vive per metà può impiegare una parte della domenica in operazioni più utili, tanto per evitare i disordini e le sole spese, come per potere sovvenire ai bisogni di una famiglia languente, ed allontanare da se, se può, l'inopia e la miseria. Forse non si può, dicono essi, impiegare alcune ore di questo santo giorno, per procurare a tutte le città e borghi certi comodi che sovente loro mancano; un pozzo, una fontana, un abbeveratoio, un lavatoio, ee. per rendere le strade più commode, che d'ordinario non si trovano nelle campagne lontane? La maggior parte di queste cose si potrebbero fare con poca spesa; non vi sarebbe bisogno di altro che del concorso unanime degli abitanti; e con un poco di tempo, e perseveranza ne risulterebbero di vantaggi sensibili per tutta la popolazione. Che cosa può fare di meglio un cristiano dopo le istruzioni e gli uffizl della parrocchia, che consecrare alcune ore in tanto utili e lodevoli intraprese? Tali occupazioni non dovrebbonsi preferire agli onesti divertimenti che senza difficoltà si accordano, per niente dire degli eccessi e degli abusi che infallibilmente trae seco l'ozio delle feste! — Si devono fare delle riflessioni sopra tutte queste teorie.

1.° Volendo provvedere alla sussistenza del povero, si deve anco aver riguardo alla forze dello stesso e in generale gli scrittori che non hanno mai faticato colle braccia, non sono molto in istato di giudicare.

2.° È un assurdo confessare da una parte che Dio ha istituito il sabato per dare riposo all'uomo; e pretendere poi che questo riposo gli sia nocevole. Dunque Dio ebbe meno provvidenza dei nostri filosofi ?

Ciò che si fa nella capitale non deve servire per norma di quello che si deve fare in tutto lo stato. Nelle campagne, dove non si conoscono quasi altri lavori che quelli dell'agricoltura, in qual lavoro lucroso si possono occupare i poveri dopo il mezzogiorno delle domeniche ? Credesi che si assoggetteranno a lavorare senza essere pagati?

3.° Quando gli abitanti della campagna sono bene accostumati, e di buona volontà per darsi ai lavori di pubblica utilità dopo aver assistito al servigio divino; non solo non vi si oppongono i Pastori, ma ve l'incoraggiscono: la difficoltà sta nell'inspirare loro questa buona unanime volontà. Supplichiamo i filosofi di mettersi a farne un saggio, e d'impiegarvi la loro eloquenza.

4.° Con più ragione, quando le messi sono in pericolo, permettesi agli agricoltori raccogliere la domenica tutto ciò che si può mettere in sicuro. L'abate di Saint-Pierre e i suoi seguaci sembrano aver ignorato questi fatti che però sono della maggiore notorietà.

5.° Qualora sarà permesso lavorare la domenica, chi ci risponderà che i padroni avari e crudeli non sieno per abusare delle forze dei loro domestici? Volendo sollevare gli uni, non si devono esporre gli altri alla oppressione.

6.° Già nelle città vi è troppo rilassamento su la santificazione della domenica, nè sono i soli operai che ne abusano, ma ancora gli oziosi, i dissoluti, e gl'increduli. E questi che niente fanno in tutta la settimana, vogliono sapere ciò che gli abitanti della campagna possono o non possono fare la domenica.

7.° Perchè le domeniche e le feste sono profanate dalla dissolutezza, non è questa una ragione di profanarle col lavoro, e di correggere un abuso con un altro abuso. Altro non resta che fare osservare ugualmente le leggi della Chiesa e dei principi cristiani, così si riordinerà ogni cosa, e non succederà più verun inconveniente (*v.* FESTA).

Delle opere che devonsi fare per santificare la domenica.

1.° Tutt' i fedeli che hanno l'uso della ragione sono obbligati, sotto pena di peccato mortale, di ascoltare la messa nei giorni di festa e di domenica. Quest'obbligo è fondato sopra un gran numero di concili, su l'uso universale, sul sentimento unanime dei dotti e degl' ignoranti.

2.° Devesi assistere al sermone ed ai vesperi; ma quest'obbligo non è sì stretto come quello di assistere alla messa, perchè i concili non lo ordinano egualmente. Quello

d'Aix, dell'a. 1585, non si serve che della parola *convenit*, quando ne parla, dal che proviene non esservi che peccato veniale mancando ai vesperi per negligenza.

3.° Devonsi i fedeli esercitare in quei giorni ad altre opere di pietà, come sono le letture sante, le visite dei poveri e degli infermi, elemosine, esortazioni, trattenimenti edificanti, ecc. (*v.* il padre Alessandro, *tom.* 2 in foglio, *pag.* 708. Pontas alla parola *Dimanche*. Collet. *Teolog. mor. t.* 5, *pag.* 662, ecc.).

DOMENICALE (*linteum dominicale*). — Era questo un pannolino sul quale anticamente le donne ricevevano la divina Eucaristia, mentre che gli uomini la ricevevano nella mano nuda. Un sinodo tenuto in Auxerre verso la fine del sesto secolo, ordina alle donne di comunicare col loro domenicale. A questo pannolino è succeduto apertamente la tovaglia per la Comunione.

DOMENICALE.—È il nome che anticamente diedesi nella Chiesa alle lezioni che erano lette e spiegate ciascuna domenica, e che si cavavano tanto dall'antico quanto dal nuovo Testamento, ma particolarmente dai Vangeli e dalle Epistole degli Apostoli. Queste spiegazioni erano altrimente nominate *Omelie*. Nei primi secoli della Chiesa si cominciò dal leggervi pubblicamente e per ordine i libri interi della santa Scrittura; come ce lo dicono S. Giustino Martire, Origene nella *Omelia* 15. sopra Giosuè, Socrate l. 5. *della Storia Eccl.* e S. Isidoro *de Off. Eccl.* lo che durò lungo tempo, come si può anco vedere nel decreto di Graziano *dist.* 15. *can. Sancta Rom. Ecclesia.* Di poi a poco a poco si prese il costume di cavare dalla Scrittura alcuni testi e passi particolari, per impiegarsi nelle feste di Natale, di Pasqua, dell' Ascensione e della Pentecoste, perchè erano più adattati al soggetto di questi grandi misteri, che non la lettura ordinaria, la cui serie in quei giorni s' interrompeva: ciò si scorge in S. Agostino su la prima epistola di S. Giovanni nel principio. In progresso si fece lo stesso nei giorni delle feste dei Santi, finalmente in tutte le Domeniche dell'anno, nelle quali, secondo i tempi, si applicavano questi testi o lezioni che perciò furono appellati *domenicali*. Questo ordine di lezioni *domenicali* come dura al presente, alcuni lo attribuiscono ad Alasino, maestro di Carlo magno, ed altri a Paolo Diacono, ma col solo fondamento che questi adattò certe Omelie dei Padri a' questi testi che si erano tratti dalla Scrittura; dal che si può giudicare che questa distribuzione sia più antica (*v.* S. Agost. *de temp. Sermon.* 256. S. Greg. *l. ad Secund*).

Quindi passò in uso di dire che il predicatore fa il *domenicale*, quando in ciascuna domenica in una Chiesa o parocchia fa un sermone. Parimenti chiamasi *Domenicale* una raccolta di sermoni sopra i Vangeli di tutte le domeniche dell'anno.

In molti capitoli il Canonico teologo è incaricato di predicare o far predicare ogni domenica.

DOMENICALE (LETTERA).— È questa la lettera dell' alfabeto che serve ad indicare nel calendario le domeniche in tutto il corso dell' anno: e ve ne sono sette, A, B, C, D, E, F, G; e per trovare l' ordine di queste lettere è stato inventato il ciclo solare che fa parte del computo ecclesiastico, il quale dura ventotto anni; perchè alla fine di questo tempo le lettere domenicali ritornano nello stesso ordine. Le sette lettere domenicali si seguono e si succedono per indicare la domenica con un ordine contrario e retrogrado; di maniera che, se in quest' anno l' A era la lettera domenicale, l'anno che segue, la lettera G sarebbe la lettera domenicale; quindi F, e così ugualmente di seguito risalendo sempre fino a che si ritorna all' A. La ragione di questo ordine retrogrado è, che l' anno essendo composto di trecento sessantacinque giorni, che fanno cinquantadue settimane ed un giorno, ne segue che la lettera A segna ancora il primo giorno della cinquantesimaterza settimana, e trovasi all' ultimo di dicembre che è una domenica. Per tal guisa il lunedì che è il primo di gennaio, essendo pure segnato della lettera A, la domenica seguente che cade nel 7 gennaio, cade sotto la lettera G, la quale diventa la lettera domenicale di questo secondo anno. Ma l' anno bisestile porta un cangiamento nell' ordine e nel circolo delle lettere domenicali che dovrebbonsi terminare in sette anni. Poichè la lettera F che cade nel giorno che precede il bisesto, ripetendosi due volte, avviene che la lettera E che è la lettera domenicale di quell' anno, non incontrandosi più alla domenica, la lettera D, per causa di questo disordine, diventa la lettera domenicale dello stesso anno bisestile. Per conseguenza abbisognano due lettere domenicali per l'anno intercalare; l'una fino al bisesto, e l'altra pel restante dell' anno. Ora, questa interruzione che forma il bisesto è la causa che le lettere domenicali non possano ritornare nello stesso ordine che alla fine di venti anni: ed ecco l' origine del ciclo solare. Colla riforma del calendario sotto gli ordini del papa Gregorio XIII, l' ordine delle lettere domenicali venne turbato; poichè l'anno 1582 che aveva nel suo cominciamento la lettera G per lettera domenicale, ebbe la lettera C, per la sottrazione di dieci giorni, che fecesi dopo il giorno 4 ottobre di quell' anno. Quindi la lettera domenicale dell' antico calendario precede di quattro posti quella del calendario Gregoriano; di maniera che la lettera A del vecchio corrisponde alla lettera D del nuovo. Per questa ragione, fece uopo costruire una nuova tavola delle lettere domenicali sul modello dell' antica, per fissar loro il posto nel nuovo.

DOMENICANE.—Religiose dell' ordine di S. Domenico. Si credono più antiche di alquanti anni dei domenicani; avvegnacchè S. Domenico avea fondata a Prouilles l'an. 1208 una congregazione di religiose. Le domenicane furono riformate da S. Caterina da Siena.

DOMENICANI.—Religiosi dell'ordine di S. Domenico comunemente chiamati frati predicatori (*v.* DOMENICO DI GUSMANO).

DOMENICO DI GUSMANO (S.).—Fondatore dell'ordine dei domenicani, nacque in Calarvega (anticamente Calarogia) piccola città della diocesi d'Osima, nella vecchia Castiglia, l'a. 1170, sotto il pontificato di Alessandro III. Suo padre, don Felice di Gusmano, e sua madre, donna Giovanna di Aza, che non erano meno commendevoli per la loro pietà che per l'antichità della loro nobiltà, dopo aver sparso essi medesimi le prime sementi delle virtù nel suo cuore, lo confidarono alle cure del suo zio materno, arciprete della chiesa di Gumiel d' Yzan vicino a Calarvega, uomo pieno della grazia del sacerdozio e rispettabile per la sua pietà, per la sua rettitudine e per la sua carità. Il giovane Domenico fece i più bei progressi sotto questa saggia disciplina. Fin dalla età di sette anni le sue azioni ed i suoi discorsi nulla lasciavano apparire, che non fosse grave e serio, impiegando tutto il tempo che gli restava dopo i suoi studî nell' assistere agli uffici divini con lo zio od in altri esercizî di divozione. Nell' età di quattordici anni cominciati, fu mandato a studiare in Palenza città vescovile del regno di Lione, nella quale unendo la penitenza allo studio interdisse l'uso del vino, aumentò i suoi digiuni e le sue preghiere, dormì la notte ordinariamente sul pavimento della sua stanza; e per un atto eroico di carità, dopo avere tutto venduto, e fino i suoi libri pel sollievo dei poveri, si offerse ad essere schiavo in luogo del fratello di una povera donna, che era detenuto nei ferri dai Mori. Appena ebbe egli preso i gradi accademici nell' università di Palenza, cominciò a spiegare la Scrittura, a predicare con molto frutto e con molta riputazione. Entrò di poi nel capitolo della cattedrale di Osima, invitatovi da Diego d'Azebez, vescovo di quella città, il quale aveva persuaso ai suoi canonici di abbracciare l' instituto dei canonici regolari di S. Agostino. Lo splendore della sua virtù lo fece presto collocare alla testa del capitolo col titolo di sotto-priore; poichè

in tal guisa nominavasi il decano o l'arcidiacono di questo capitolo dalla sua riforma in poi; e questa carica non gli impediva di esercitare il ministero della predicazione, sia nella città di Osima, sia in tutta la diocesi, fino all'a. 1203, quando fece il viaggio di Francia col suo vescovo che vi si recava a domandare in matrimonio la figlia del conte delle Marche, per Ferdinando figlio di Alfonso IX. re di Castiglia. Il negoziato essendo felicemente riuscito, Diego e Domenico tornarono in Ispagna, e ritornarono poco tempo dopo in Francia, di dove rimandarono il loro equipaggio in Ispagna, e pigliarono il cammino di Roma per domandare al papa Innocenzo III. il permesso di trattenersi in Francia per combattere gli Albigesi, o di andare a convertire gli infedeli del Nord. Il papa si determinò all'opera contro gli eretici di Francia, e da allora in poi S. Domenico si applicò interamente a convertirli od a confonderli colle sue dispute, co' suoi scritti e co' suoi miracoli. Gli Albigesi di Faujause essendo stati parecchie volte convinti di eresia e di empietà dal zelante predicatore, domandarono che si sottoponesse ogni cosa al giudizio di Dio, mettendo i loro scritti e quelli dei cattolici alla prova del fuoco. Gettaronsi dunque gli scritti degli eretici nel fuoco, e subito vi si consumarono. Un altro ve ne fu gettato, ch' era stato composto da S. Domenico, fino a tre volte, ed altrettante volte ne uscì senza la menoma offesa.

L'a. 1207, S. Domenico fondò il suo primo monastero di Pronilles, per giovani donzelle che volessero consecrarsi a Dio nel ritiro, e fu dichiarato capo della missione, a causa del ritiro del vescovo d'Osima. Predicò nella diocesi di Carcassona, di Beziers di Tolosa, stabilì il Rosario ed i frati della milizia di Gesù Cristo, fu il consiglio e la consolazione di Simone di Montfort, generale dei Crociati, e ristabilì l'esercizio della religione in tutt' i luoghi di cui si rendevano essi padroni. L'anno 1215 andò a Roma per domandare al papa Innocenzo III. la conferma di un nuovo Ordine, di cui il fine principale e il carattere distintivo sarebbero la predicazione del Vangelo, la difesa della fede e la propagazione del cristianesimo, per la conversione dei peccatori, degli eretici e degli infedeli. Il papa gli consigliò di pigliare una delle antiche regole approvate, e per uniformarsi alle intenzioni del vicario di Gesù Cristo, egli prese la regola di S. Agostino, e diversi punti di costituzione, parecchi dei quali erano in uso fra i canonici regolari. Onorio III, successore d'Innocenzo III, confermò l'ordine di S. Domenico con due bolle in data del 22 dicembre 1216, creò il suo fondatore maestro del sacro palazzo, il cui ufficio consisteva allora nello spiegare la sacra Scrittura, e nel dare delle istruzioni a coloro che venissero alla corte del papa. S. Domenico fece diversi miracoli in Roma. Vi moltiplicò i pani, rese la salute ad un moribondo e la vita a tre morti; di cui l'uno nipote del cardinale Stefano di Fosso-Novo, chiamavasi Napoleone. Tornò di poi in Toscana, e passò in Ispagna dove fondò parecchi stabilimenti nell' una e nell' altra Castiglia. Tornò in Francia, giunse in Parigi verso il mese di giugno 1219, di dove si affrettò a recarsi in Avignone, Asti, Bergamo, Milano, Bologna, Firenze, Roma. L'a. 1220 tenne il suo primo capitolo generale in Bologna, nel quale propose i regolamenti più sacri, e nel quale non stette già per lui, che non abdicasse alla carica di superiore. La Lombardia fu il teatro del suo zelo e della sua predicazione durante il corso dell' an. 1220. L'anno seguente tenne in Bologna il secondo capitolo generale, nel quale divise tutto il suo Ordine in otto provincie, e fu il sesto giorno di agosto di quel medesimo anno 1221, ch' egli morì santamente nel cinquantunesimo anno della sua età, e nel suo convento di Bologna, nel quale il suo corpo glorioso per un gran numero di miracoli, è ancora onorato oggidì. Si celebra la sua festa al 4 di agosto.

Gli increduli copisti dei protestanti hanno declamato contro S. Domenico nel modo più indecente; lo hanno essi dipinto un predicatore veemente e fanatico, che preferì di usare contro gli eretici il braccio secolare, piuttosto che la persuasione; che fu l'autore della guerra che si fece agli Albigesi, e delle crudeltà da cui essa fu accompagnata; che per perpetuare nella Chiesa lo zelo persecutore, suggerì il tribunale dell'inquisizione. La verità è che S. Domenico non usò giammai contro gli Albigesi, se non i sermoni, le conferenze, la carità e la penitenza. Nel bel principio di quella missione, rappresentò agli abbati di Cisterzo che vi lavoravano, che il solo mezzo di riuscirvi era la imitare la dolcezza, lo zelo e la povertà degli Apostoli; persuase loro di mandare indietro i proprî equipaggi e i domestici, e diede loro l'esempio egli stesso della carità apostolica. Non prese egli veruna parte nelle guerre che si fecero agli Albigesi. Questi eretici le avevano essi medesimi provocate pigliando le armi sotto la protezione dei conti di Tolosa, di Foix, di Comminges e di Beran, cacciando i vescovi, i preti, i monaci; mettendo a sacco e distruggendo i monasteri e le chiese, e spargendo il sangue dei cattolici (*v.* ALBIGESI).

S. Domenico era dotto, e soprattutto nelle sante Scritture, che aveva lungamente spiegate in pubblico con molta riuscita. Aveva composti comenti sopra S. Matteo, sul Salterio, sull'epistole di S. Paolo e l'epistole canoniche; ma non ci restano di lui che alcune lettere e gli statuti che aveva aggiunti alla regola di S. Agostino (*v.* il beato Giordano, secondo generale dell'ordine di S. Domenico; Thierri d'Apoldo, domenicano tedesco; Giustino, domenicano italiano; Vincenzo di Beauvois, nel suo *Specchio storico*; il P. Touron, nella sua *Vita di S. Domenico*, stampata in Parigi nel 1739; il primo tomo degli annali dei frati predicatori, stampato in Roma nel 1756).

DOMESTICO.— Un domestico deve al suo padrone onore, rispetto, attaccamento, fedeltà, servizî, ubbidienza in quello che non è male, impiego del tempo, cura ed attenzione per custodire la sostanza di lui. Un domestico può servire un padrone infedele od eretico il quale non esigga da lui alcun servizio contrario alla religione cattolica, e che gli lasci la libertà di adempirne i doveri; ma non lo può altrimenti (*v.* Pontas, alla parola *Domestique*, cas. 1. e 2. *v.* il trattato del sig. Collet, intitolato: *Istruzioni e preghiere all' uso dei domestici e delle persone che lavorano in città* ecc. Parigi, 1758).

Nella Chiesa eravi il *domestico* del coro, che teneva il secondo luogo nella quinta divisione o porzione dei ministri della Chiesa di Costantinopoli. Il Codino non dice però quale sia stata la sua fondazione.

Nella Chiesa di Costantinopoli i due domestici erano come due gran cantori, od i due primi cantori ed erano qualche volta indicati col nome di *Protopsaltes*. Uno dei due domestici aveva la direzione del coro dalla parte diritta, e l'altro dalla sinistra: avvertivano il patriarca od il sacerdote quando faceva d'uopo pregare, dicendogli: *Benedite, o signore*. La dignità del domestico era molto pregevole.

Il Macri ne distingue tre specie, e sono: il domestico del clero patriarcale; il domestico del clero imperiale, cioè maestro della cappella dell'imperatore; od il domestico destinato per l'imperatrice. Vi erano pure degli altri domestici di un ordine molto inferiore a quelli che chiamavansi patriarcali ed entravano nell'ordine dei lettori. La loro funzione era di fare delle acclamazioni su la fine dell'uffizio divino, quando il patriarca se ne ritornava, o quando dava la benedizione al popolo, proferendo queste parole: *Ad multos annos*, ciò che dicesi anche fra noi.

Il domestico delle porte era il primo del nono o ultimo ordine nella Chiesa medesima, ed era custode delle porte, assistente del portinaio e sagristano.

Trovasi pure nel Codino il domestico dell'ambone o della tribuna, così detto, perchè ad esso spettava l'aver cura della medesima (*v.* Codino, *De offic. Costant.* pag. 50,

69, 93, 117, 118, 119, ecc. Luitprando, *Hist.* lib. 6, cap. 5. I *Glossari* del Meursio, del Febrot sopra Cedreno, ecc.: del Macri, del Du Cange, dello Spelmano, dell' Hoffman, ed Enrico Valois nelle sue *Annotazioni* sopra Ammiano Marcellino, lib. XV, p. 85).

DOMINAZIONE. — Gesù Cristo nel Vangelo proibì ai suoi Apostoli lo spirito di dominio: *Sapete*, loro dice, *che principi delle nazioni esercitano l'impero su di esse, e che i maggiori godono della podestà. Non sarà lo stesso tra voi; ma è necessario, che chi vuol essere primo e maggiore, sia servo degli altri* (Matt. c. 20, v. 25). S. Pietro raccomanda ai Pastori di non dominare sul clero, ma di essere in ogni cosa il modello del gregge (1. *Pet.* c. 5, v. 5). Quindi i nemici della gerarchia, i Calvinisti, i Sociniani, gl' Indipendenti conchiusero che Gesù Cristo avea proibito, non solo ogni inuguaglianza tra i ministri della Chiesa, ma ogni preminenza per rapporto ai semplici fedeli, e che l'autorità di cui sono investiti i Pastori nella Chiesa cattolica, per parte loro è una usurpazione.

Ma non vi è alcuna differenza tra una autorità dolce e paterna, ed una dominazione imperiosa, armata di minacce e castighi? Gesù Cristo voleva reprimere l'ambizione dei due Apostoli, i quali pensavano che il loro Maestro venisse a stabilire su la terra un regno temporale, e che domandavano di occuparvi i primi posti, loro fece conoscere l'errore. In vece di stabilire nella sua Chiesa l'anarchia, promette ai suoi Apostoli, che sederanno su dodici troni per giudicare le dodici tribù di Israello (*Matt.* c. 19, v. 28); dunque loro dà una autorità.

S. Paolo istruendo Timoteo nei doveri di un vescovo; suppone pure in esso la preminenza ed autorità su i preti e su i semplici fedeli, poichè gli prescrive l' uso che ne deve fare, e il modo con cui deve esercitarla. Egli dice, che i Pastori sono degni di un doppio onore (1. *Tim.* c. 5, v. 17). Indirizza a tutti questa lezione: *Vegliate su di voi stessi e su tutto il gregge sopra cui lo Spirito Santo vi ha stabiliti vescovi o custodi, per governare la Chiesa di Dio, che egli si acquistò col suo sangue* (Act. c. 20, v. 18). Si può governare senz' avere un grado di autorità? Dice a tutti i fedeli. *Ubbidite ai vostri Preposti ovvero ai vostri Pastori, e sottomettevi ad essi perchè vegliano su le anime vostre, essendo incaricati di renderne conto*, ec. (Hæbr. c. 13, v. 17). Eglino non potrebbero rendere conto di cosa alcuna, se non avessero l' autorità di farsi ubbidire.

Nessuna società può sussistere senza subbordinazione; dunque bisogna necessariamente che gli uni comandino e gli altri ubbidiscano. In generale è una morale perniciosa ed una cattiva politica il cercare di render odiosa ogni specie di autorità. Pur troppo gli uomini sono portati a scuoterne il giogo; non è mai ad essi più necessaria, che quando ognuno vuole scrivere per rintracciarne l'origine, per fissarne i limiti, per mettervi degli ostacoli. Se ella è necessaria nell' ordine civile, non si può esserne senza in una società religiosa; tutte e due devono unirsi e darsi mano per mettere un freno alla licenza, in un secolo ragionatore e corrottissimo.

Aggiungiamo che i savi, i quali sfortunatamente sono pochissimi, pensano esser cosa più agevole l' ubbidire che comandare. Non vi è servitù più molesta che quella delle dignità più eminenti, e in un senso sempre si verifica la massima di Gesù Cristo, che i maggiori sono servi e spesso schiavi dei loro inferiori.

DOMINAZIONI. — Angeli del primo ordine della seconda gerarchia. Si chiamano così, perchè loro si attribuisce una specie di autorità su gli Angeli inferiori.

S. Paolo (*Eph.* c. 1, v. 20) dice che Dio collocando Gesù Cristo alla sua destra nel Cielo, lo ha stabilito sopra ogni principato, ogni virtù celeste, ogni *dominazione*, e sopra ogni nome che è pronunziato nel secolo presente e nel secolo futuro. Dice (*Coloss.* c. 1, v. 16) che in Gesù Cristo e per esso lui furono creati nel cielo e su la terra le cose visibili ed invisibili, i Troni, le *Dominazioni*, i Principati, le Podestà, che ogni cosa sussiste in lui. I Padri della Chiesa e gli interpreti giudicarono che ciò si deve intendere dei diversi cori degli Angeli. Se in generale Dio ci ha rivelato poche cose su la distribuzione, ordine, ministeri di questi spiriti beati fu perchè non c' importa sapere di più su tal proposito.

DOMINIO.

SOMMARIO

I. *Nome, natura e divisione del dominio.*
II. *Soggetto del dominio.*
III. *Oggetto del dominio.*

I. *Nome, natura e divisione del dominio.*

Il dominio prendesi, 1.° pel diritto di governare sudditi o per la giurisdizione; 2.° pel patrimonio dello Stato, o del re, il quale è imprescrittibile ed inalienabile, secondo la massima del diritto romano: *res fisci nostri usucapi non potest* (Giustinian. lib. 1, Instit. tit. 6 §. 9, De usucap.); 3.° per una generalità di beni che si posseggono in proprietà, siano eredità, siano rendite od altri diritti; 4.° per un diritto signoresco senza proprietà; 5.° per la proprietà di una cosa. Il dominio preso in questo senso è *perfetto* od *imperfetto*, *diretto* od *utile*.

Il dominio perfetto o pieno, è il diritto di disporre di una cosa in quanto alla sua sostanza, al suo uso ed ai suo usufrutto; di maniera che quello che ha un tale dominio sopra una cosa può donarla, venderla, alienarla, farla servire a tutt' altro uso lecito e non proibito dalla legge; poichè le leggi possono restringere l'uso delle cose che si posseggono legittimamente.

Il dominio imperfetto o non pieno, è quello che non si estende che alla sostanza della cosa, o al suo uso solamente od al suo usufrutto. Se il dominio non si estende che alla sostanza della cosa, dicesi *dominio diretto*; tale è il dominio di quello che ha dato il suo campo in enfiteusi. Se il dominio non cade che su l' uso o l'usufrutto della cosa, dicesi *dominio utile*; tale è il dominio del fittaiuolo sul campo che ha ricevuto in enfiteusi. Vi è anche un dominio che dicesi *alto* (*altum*), ed un altro che chiamasi *basso* (*humile*). L' alto dominio è quello del sovrano su i beni dei suoi sudditi, ond'ei può disporne, allorquando la necessità dello stato lo esigge. Il basso dominio è quello dei sudditi su i loro propri beni. Per acquistare il dominio di una cosa posseduta da qualcuno, fanno uopo ordinariamente due condizioni, cioè il titolo, e la tradizione della cosa, diciamo ordinariamente, poichè la tradizione non è sempre necessaria; e la sola accettazione basta per acquistare il dominio dei legati e delle successioni.

II. *Soggetto del dominio.*

Intendesi pel soggetto del dominio quello che è capace di possedere qualche cosa in proprietà. La sola creatura ragionevole è capace di dominio, perchè non appartiene che a lei sola disporre delle cose a suo buon grado. Gl' infedeli ed i peccatori non sono privi di questa prerogativa; poichè, quantunque essi abusino de' loro beni, non impedisce questo che loro appartengano veramente, perchè Dio il quale ne è il padrone vuole accordarli loro, secondo queste parole di S. Agostino: *Deus dat felicitatem in regno cœlorum solis piis; regnum vero terrenum et piis et impiis, sicut ei placet, cui nihil infeste placet* (l. 5, *de Civ. Dei*, *cap.* 21); ed allorquando lo stesso Padre dice (*ep.* 153, *n.* 26) *quod male possidetur alienum est*, vuol dire precisamente, che coloro i quali abusano delle loro ricchezze, devono riguardarle in certa maniera, come non appartenenti a loro, poichè Iddio non le ha date loro per abusarne, ma non mai ch' essi siano obbligati a spogliarsene ed a resti-

tuirle, come se non ne fossero i padroni. I fanciulli e gli insensati sono pure capaci di dominio, perchè quantunque essi non possono disporre del loro beni da loro stessi, ne possono disporre per mezzo d'altri; lo che basta all' essenza del dominio. I figli di famiglia hanno il dominio perfetto dei beni che diconsi *castrensi e quasi castrensi* vale a dire dei beni ch' essi hanno acquistato alla guerra, e di quelli che hanno questo privilegio, come sono i beni che provengono da un beneficio o da una carica pubblica, come è quella di giudice, di notaio, ecc.

III. *Oggetto del dominio.*

L' oggetto o la materia del dominio consiste in tutto ciò di cui l' uomo può essere il padrone; cioè la sua vita, i suoi membri, le sue azioni, la sua riputazione, e le cose esterne, come sono le terre, le montagne, i metalli, ecc.

1.° L' uomo è padrone della sua vita e dei suoi membri, vale a dire, ch' egli ne ha il dominio utile ed indiretto, che consiste nel potersene servire in tutto ciò che non è proibito dalla legge naturale, divina od umana. Per cui, in virtù di questo dominio, un uomo può fittarsi, vendersi, donarsi egli stesso, esporre la propria vita in certi casi; per esempio, quando trattasi del bene pubblico, siccome fanno i soldati, o della salute del prossimo, come fanno i missionari che vanno a predicare agli infedeli; le persone che si dedicano al servizio spirituale o corporale degli appestati, ecc. Ma l'uomo non ha assolutamente un dominio intiero su la sua vita, nè su i suoi membri, in guisa che possa mutilarsi o darsi la morte a suo piacimento (v. OMICIDIO).

2.° L' uomo è padrone delle sue azioni in quanto che le esercita egli liberamente, e non nel senso ch' egli possa fare lecitamente tutto ciò che vuole. Egli è pure il padrone della sua riputazione; può togliersela egli stesso, o soffrirne la perdita senza reclamare in parecchi casi, per umiliarsi, per esempio, per evitare il pericolo di peccare, per far risplendere le misericordie di Dio a suo rispetto; ed è per questo che S. Paolo, S. Agostino e molti altri hanno confessato pubblicamente i loro disordini. Ma vi sono pure dei casi in cui non si può disporre della propria riputazione, come quando non si può cedere o togliersela senza scandalo e senza il danno di un terzo. È così che un padre di famiglia, un superiore, un prete, un pastore, un membro di qual siasi comunità, non può diffamarsi senza scandalo e senza danno della famiglia, del corpo, della comunità di cui è capo o membro.

3.° L' uomo è il padrone delle cose esterne, come sono l' acqua, la terra, i metalli, gli animali, ecc., perchè Dio le ha create, e gliele ha date per suo uso; ma uso che deve essere regolato su la ragione e su la religione. Dall' essere giusto il dominio, ne segue che la divisione dei beni, o la separazione che n' è stata fatta fino dal principio del mondo è giusta egualmente. Abele, Sem, Noè, Abramo, tutti i santi personaggi della legge di natura o di Moisè, avevano i loro beni separati, coll' approvazione di Dio. La natura stessa comanda o consiglia questa divisione; e senza ciò, quanti processi, quanti torbidi, quante guerre, quante maggiori violenze fra gli uomini. In quanto alla divisione ineguale dei beni, non era tale sua origine; e questa ineguaglianza che dapprima era ingiusta, è divenuta giusta dappoi per prescrizione e per altri titoli bastanti a fondare un dominio legittimo. Vi sono differenti maniere di acquistare il dominio d' una cosa, com'è l' occupazione, l' invenzione, la prescrizione, ecc.

DOMINUS VOBISCUM. — Spezie di saluto che si dà dal sacerdote al popolo, preso dal libro di Ruth, e stabilito nella primitiva Chiesa dalla tradizione apostolica. Questo saluto, che viene detto da S. Dionigi *Divina salutatio*, prima che si comunichi al popolo, il sacerdote bacia l'altare, che è figura di Cristo, da cui dipende ogni nostra salvezza e pace. Viene sempre pronunziato in plurale, ancorchè non vi fosse presente persona veruna; e la ragione di questo rito ci viene additata da S. Pier Damiano, colle seguenti parole: *Sacerdotalis autem salutatio idcirco fit in Ecclesia, ut se sacerdos pacem habere cum tota plebe fidelium doceat.* E più sotto: *Si vero venerabilium sacerdotum consuetudo laudatur, ut solus soli recte dicat Dominus vobiscum, et neque sit absonum, neque ab ecclesiastici ordinis censura remotum, quid officit, si et singulariter quis positus idipsum dicat?* Che però, come vuole il Navarro, un sacerdote scomunicato non può proferirlo, avvegnachè privatamente e solo reciti l'uffizio. Il diacono pure, secondo la opinione del Durando, non deve pronunziare questo nella recita delle ore canoniche; ma soltanto nella lezione del Vangelo, e nella benedizione del cereo pasquale, perchè ivi parla in persona di Cristo, e rappresenta il medesimo risuscitato: ma altri però, presso il detto Navarro, pensano che possa pronunziarlo nel recitare l' uffizio divino, quando però non vi sia presente qualche sacerdote, e se vi fosse, gli permettesse di proferirla. Nel rito ambrosiano il sacerdote nel dare l'accennato saluto giammai si volge al popolo; il che osserva anche la consuetudine romana in quegli altari, nei quali il sacerdote celebra rivolto al popolo.

DOMMA. — Parola greca che significa massima, sentimento, esposizione o principio stabilito in materia di religione. In questo senso diciamo *i dommi della fede*, per esprimere le verità da Dio rivelate, e che siamo obbligati a credere. La Chiesa non può creare nuovi dommi, ma ci fa conoscere con infallibile certezza quali sieno i dommi che Dio ha rivelati.

Il rimprovero che ci fanno comunemente gl' increduli, è di dire che i dommi speculativi, i quali a niente obbligano gli uomini, e non danno loro alcuna molestia, sembrano talvolta ad essi più essenziali alla religione che le virtù cui prescrive; che sovente anco si persuadono essere loro permesso sostenere e difendere i dommi a danno della probità e della carità.

Ma ci dovrebbero dire quali sieno i dommi che non obbligano gli uomini a cosa alcuna, e in nulla li molestano; noi non ne conosciamo alcuno insegnato dalla vera religione, da cui non derivino delle conseguenze morali; e che non sia un motivo di virtù. Se ve ne è uno che possa sembrare puramente speculativo, è quello dalla Santissima Trinità; ma senza questo mistero non possono sussistere quelli della Incarnazione e della Redenzione del mondo fatta dal Figliuolo di Dio. Si affermerà forse che a niente c' impegna il benefizio della Redenzione, che questo non è un motivo di gratitudine verso Dio, di zelo per la propria nostra salvezza e per quella del prossimo? La sperienza prova che quelli i quali non fanno alcun conto del domma, non rispettano molto la morale; che l'affettazione di dare a questa la preferenza, è una maschera sotto cui nascondesi una uguale indifferenza per l'uno e per l'altra. In materia di probità non veggiamo che gl'increduli sieno più scrupolosi dei credenti su la scelta dei mezzi per difendere le loro opinioni.

Dicono alcuni che la migliore religione sarebbe quella che proponesse pochi dommi, ed altri come i protestanti, portarono per iscusa della loro renitenza alla cattolica comunione la troppa quantità dei nostri dommi.

Se fosse stata sincera la protesta, benchè irragionevole, sarebbe similmente stata una carità, il dimostrare loro che i nostri dommi non ascendono a quel numero da essi preteso. Ma si è veduto in pratica che quella fu una delle tante loro tergiversazioni per istarsene pacificamente nei loro errori.

Veronio credette a costoro, o quindi con grande zelo compose la sua *Regula fidei* collo scopo di mostrare il numero dei dommi cattolici assai minore dell'obbiettato dai protestanti; e per questo scopo stabilì anche delle regole generali, fra cui alcune sono ottime, altre meno che buone,

ed altre le quali per l'ambigua loro espressione hanno servito a quasi tutt' i moderni novatori di arme per recidere ora un domma ora un'altro, e per isvellerli tutti dalle profonde loro radici. Sarà sempre mai lodevole lo zelo di simili scrittori, ma mentre essi hanno violentata la ragione teologica per tentare la riunione a noi dei protestanti, hanno invece formato degli eretici più perniciosi, che portano il nome di cattolici.

Altri pretendono che non sia d'uopo di alcun domma, perchè i dommi sono per se stessi una sorgente di dispute e di divisioni fra gli uomini. Se non vi fossero dommi da credere, su che si appoggierebbe la morale? Si sa come sieno riusciti gli Atei ad inventare una morale per quelli che non credono in Dio. Non ispetta a noi, ma a Dio fissare il numero dei dommi necessari: quando egli li ha rivelati, è un assurdo il credere che sieno superflui, e che ci possiamo dispensare dal crederli.

Si disputa su la morale ugualmente che sul domma, e vi sono degli errori su l'uno e l' altro di questi capi negli scritti degl' increduli; una verità speculativa o pratica non è mai un soggetto di disputa *per se stessa*; ma per l'indocilità ed ostinazione di quelli che la contrastano; anche un incredulo accordò che se gli uomini vi avessero qualche interesse, disputerebbero su gli elementi di Euclide.

In ogni tempo i filosofi ebbero l'ambizione di spacciare per dommi le più false loro opinioni, come avevano insegnato agli uomini degli errori, fu mestieri che per riparare al male che avevano fatto, Dio rivelasse dei dommi veri, ed obbligasse gli stessi filosofi a piegarsi sotto il giogo della fede. Ce lo fa riflettere S. Paolo. Egli dice: *Perchè il mondo con tutta la sua pretesa sapienza non avea conosciuto Dio, nè la sapienza della condotta di lui, piacque a Dio salvare i credenti colla pazzia della predicazione*, cioè, per la fede a questi stessi dommi che gl'increduli tengono qual pazzia (*1. Cor. c. 1, v. 21*).

A che servono, dicono gl' increduli, i dommi della Trinità, della creazione, della caduta dell'uomo, della Incarnazione, della soddisfazione di Gesù Cristo, della sua presenza nella Eucaristia, della necessità della grazia ec. Questi sono misteri, proposizioni incomprensibili, e che muovono a sdegno, dalle quali sovente si sono cavate delle conseguenze perniciose, che vanno a terminare nel dividere i cristiani in una infinità di sette, e renderli nemici gli uni degli altri.

Tosto rispondiamo, che poichè Dio ha rivelato queste verità, è un assurdo domandare a che servano. Se fossero inutili o perniciose, Dio non le avrebbe insegnate agli uomini. Bisogna che siano molto utili, poichè la credenza di queste fece nascere delle virtù, di cui l'umana natura non sembrava capace, e dei costumi che non si trovano che presso le nazioni cristiane; contro un fatto sì incontrastabile, è una cosa ridicola addurre dei pretesi inconvenienti. Questo è ciò che risposero gli antichi nostri apologisti ai filosofi nemici del cristianesimo.

Bisogna che questi dommi sieno utili, perchè per mancanza di non conoscerli, questi stessi filosofi, per altro tanto illuminati, non insegnarono che assurdi su la natura divina, su quella dell'uomo e sul fine di lui, su le regole dei costumi, ec. Non solamente sono utili, ma necessari, poichè ricusando di crederli, i nostri filosofi ricadono nel caos degli antichi errori. Finalmente i dommi misteriosi sono inevitabili; Dio per farsi conoscere, non si può mostrare se non tale che egli è, per conseguenza come incomprensibile (*v.* MISTERO).

Perchè gli antichi non ammettevano la creazione, non hanno potuto dimostrare l' unità, nè la spiritualità, nè la provvidenza di Dio; provarono il politeismo, l'idolatria e le superstizioni particolari. Negando la Santissima Trinità, i Sociniani ridussero il cristianesimo ad un puro deismo e il deismo portò i nostri ragionatori all'ateismo. I protestanti abbiurando il mistero dell'Eucaristia, scossero la fede di tutti gli altri misteri, cambiarono tutto l' esteriore del cristianesimo, ed aprirono la strada agli errori di cui abbiamo parlato. In tal guisa tutti i nostri dommi formano una catena indissolubile; se si vuol romperne un solo anello, si sostituisce in sua vece una catena di errori, nella quale non si sa più ove fermarsi.

Nel sistema della nostra santissima religione, capo d'opera della sapienza divina, non vi è una sola verità che non contribuisca a farci comprendere la dignità della nostra natura, il valore dell' anima nostra, la sincera volontà che Dio ha di salvarci, e ciò che dobbiamo fare per corrispondervi. Quando ci viene domandato a che serva tutto questo, è lo stesso come se si domandasse ad un nobile a che gli servano i suoi titoli e i diritti della sua nascita. Chiunque li perde di vista ben tosto è tentato a confondersi coi più vili animali.

Ma questi dommi sono un soggetto di disputa, di divisione, di odio e di prevenzioni nazionali. Ma non avviene lo stesso d'ogni altra verità? Gli uomini non solo disputano su i dommi da Dio rivelati, ma anco su quelli che la ragione c' insegna; eglino disputano pure su le loro passioni. Se si volessero sopprimere tutte le sementi di disputa, sarebbe mestieri sopprimere tutt' i diritti, tutte le istituzioni civili e sociali, bisognerebbe divenir simile ai bruti; ed i bruti altresì si disputano la loro preda.

Fra i teologi si questiona come si possa distinguere un domma di *fede* che nessuno può negare senza cadere nell'eresia, da qualunque altra verità. Melchior Cano (*de loc. theol. l. 23 cap. 6*) ridusse i dommi a due specie; cioè quelli che Dio espressamente ha rivelato, e quelli che se ne derivano per una conseguenza evidente ed immediata; perchè non si può negar questa conseguenza senza attaccare il principio da cui ella viene. Ma Dio ci rivelò delle verità, non solo per l'organo degli autori sacri che egli ha inspirato, ma anco coll'insegnamento tradizionale della Chiesa; e questa tradizione ci è nota dalla testimonianza unanime o quasi unanime dei santi Padri, dai decreti dei concili generali e riconosciuti per tali, dalle decisioni dei sommi pontefici accettate per tutta la Chiesa, dal sentimento comune e generale dei teologi, dalle pratiche ed usi religiosi universalmente adottati.

In tal guisa la Chiesa cattolica sostiene contro i protestanti, che devonsi riguardare come *dommi di fede* non solo le verità chiaramente ed espressamente rivelate nella santa Scrittura, ma quelle ancora che la Chiesa sempre ha credute e tuttora crede, quantunque non si trovassero espresse chiaramente e precisamente nella Scrittura. Ella pure sostiene che come di continuo si disputa sul senso dei testi della Scrittura, questi non possono fare regola di fede, se non in quanto ne è fissato e determinato il senso dalla credenza comune ed universale della Chiesa (*v.* SCRITTURA SANTA, TRADIZIONE, FEDE).

Per provare che questo metodo della Chiesa romana è fallace, i protestanti le rinfacciarono di avere inventato dei nuovi *dommi di fede*, i quali non erano nè conosciuti nè professati dalla Chiesa dei primi secoli. Dissero che la presenza reale di Gesù Cristo nell' Eucaristia era divenuta un domma soltanto nell'ottavo o nono secolo, che la transustanziazione era stata inventata dal papa Innocenzo III. nel concilio Lateranense nel secolo decimoterzo ec. Proveremo la falsità di quest accusa, trattando di ciascuno degli articoli che i protestanti hanno rigettati come nuovi.

Aggiungiamo che quando ciò fosse vero, i protestanti avrebbero ancora il torto di obbiettare un tale inconveniente, poichè regna fra essi lo stesso. Di fatto al giorno di oggi hanno dei dommi che i primi riformatori non aveano veduto nella santa Scrittura, poichè aveano insegnato il contrario; venti volte hanno variato nelle loro professioni di fede, e si sono riservati altresì la podestà di variare ogni

qual volta loro sembrerà scorgere nella Scrittura il senso che prima non vi aveano veduto. Vorremo sapere perchè non sia stato permesso alla Chiesa romana di fare lo stesso in ogni secolo. Confessiamo che ella rinunziò sempre a questo privilegio, e lo ha lasciato tutto agli eretici; ella fu così poco sollecita d'innovare, che ogni volta che vide sorgere nel suo seno una nuova dottrina, non esitò punto a condannarla.

In tutt'i dommi, dice il dotto Bossuet, si cammina sempre fra due scogli, e sembraci cadere nell'uno, quando si procura d'evitare l'altro; finchè le dispute e i giudizi della Chiesa finiscano le questioni, fissino il linguaggio, determinino l'attenzione, ed assicurino la strada che devono seguire i teologi. Ma si prende un grande sbaglio, quando si pensa che la dottrina in tal guisa determinata e più chiaramente spiegata sia una dottrina nuova.

I protestanti attribuiscono principalmente ai Padri della Chiesa dei primi secoli la temerità d'inventare dei nuovi dommi; questo provenne, dicono essi, da molte cause 1.° i Padri non intendevano la lingua ebraica; quindi tradussero la parola *scheol*, sepolcro, soggiorno dei morti, col greco *ades*, e nel latino *infernus*, che hanno un significato tutto diverso. Perciò s'immaginarono la discesa di Gesù Cristo all'inferno, di cui se ne fece un articolo del simbolo. 2.° I Padri troppo facilmente prestarono fede ad alcune false tradizioni apostoliche, perciò pretesero che Gesù Cristo sia vissuto più di quarant'anni, che ritornerà a regnare su la terra per mille anni; che non si deve celebrare la pasqua coi giudei. 3.° Per l'attaccamento alla filosofia di Platone, hanno adottato la Trinità platonica, che si dice nella Scrittura di tre persone divine. 4.° Per avvicinarsi alle opinioni pagane, diedero alla parola *Sacramento* la stessa idea che aveano i pagani dei loro *misteri*, ec.

Esaminando tutti questi punti di dottrina sotto il loro titolo particolare, mostreremo che quelli che sono dommi, sono fondati su la santa Scrittura; che gli altri furono soltanto opinioni particolari e passaggere, ovvero usi indifferenti; che in tal guisa la pretensione dei protestanti è falsa per ogni riguardo (*v.* TRADIZIONE).

DOMMATICO. — Ciò che appartiene al domma, ciò che concerne il domma. Dicesi un giudizio *dommatico* per esprimere un giudizio che tratta su i dommi, ed alcune materie che hanno relazione ai domma. Dicesi *fatto dommatico* quello che appartiene al domma; per esempio, sapere quale sia il vero senso del tale o tale autore. Si disputò con impegno in questi ultimi tempi in occasione del libro di Giansenio su l'infallibilità della Chiesa, in quanto ai fatti dommatici. I difensori di questo libro pretesero che la Chiesa non possa dare giudizi infallibili su questa materia; che non possa condannare la tale proposizione nel senso dell'autore, e che nel caso che lo facesse il silenzio rispettoso è tutta la ubbidienza che si deve a questa sorta di decisioni.

È manifesto che questi teologi per gettare la polvere negli occhi degl'ignoranti hanno fatto giuoco di un equivoco assai materiale. Qualora la Chiesa condanna una proposizione nel senso dell'autore, ella non pretende decidere che l'autore scrivendo abbia avuto veramente nell'animo il tale senso; questo è un fatto puramente personale, che non interessa chi legge; ma ella intende che la proposizione abbia naturalmente e letteralmente il tale senso. Questo si appella il senso dell'autore, perchè devesi presumere che uno scrittore abbia avuto in animo il senso, che le espressioni di lui presentano a prima giunta ad ogni lettore non prevenuto. Quando si dice consultare il tale autore, vuoi dire, consultare il libro di lui. Se si aggiunge: *voi intendete male il tal autore* è lo stesso come se si dicesse, *voi non prendete bene il senso naturale e letterale delle parole di lui*.

Ma se la Chiesa potesse ingannarsi sul senso naturale e letterale di una proposizione o di un libro, ella potrebbe proscrivere, come eretico, un libro che è veramente ortodosso; potrebbe dare ai fedeli un libro eretico, cui falsamente avesse giudicato scevro d'errore. Sarebbe lo stesso dire apertamente, che la Chiesa può insegnare ai fedeli l'eresia e l'errore. È un danno che i difensori dei libri di Origene, di Pelagio, di Nestorio, di Teodoreto, ec. non si sieno accorti di questo espediente per ischivare la scomunica, nè sarebbe risultato che ogni censura dei libri fatta dalla Chiesa potrebb'essere minacciata impunemente.

Non deve sorprendere se i sommi pontefici condannarono questo sutterfugio; non v'è alcun teologo cattolico che non creda che la Chiesa abbia un'autorità infallibile per approvare e condannare i libri, e che ogni fedele deve a questo giudizio, non solo un silenzio rispettoso, ma il consenso dell'animo e del cuore.

È manifesto che una parte essenziale dell'istruzione, è di dare ai fedeli i libri atti ad istruirli, e toglier loro quelli che possono ingannarli e pervertirli. Dunque se la Chiesa potesse ingannarsi nel giudizio che pronunzia di qualsisia libro, sarebbe impossibile ai fedeli riportarsi ad essa per sapere ciò che devono leggere o rigettare.

La Chiesa non cominciò già nel secolo decimosettimo a censurare od approvare i libri. Lo fece dal suo nascere e in ogni tempo, ed è somma temerità pensare che in questo ecceda i limiti della sua autorità. In forza del giudizio di lei distinguiamo anco al presente i libri canonici della santa Scrittura da quelli che noi sono. Se questo giudizio fosse soggetto ad errore, su che sarebbe fondata la nostra credenza? È una cosa sorprendente che i teologi, i quali le hanno contrastato la infallibilità su questo punto, non abbiano veduto le enormi conseguenze che seguivano della loro opinione, ed è per altro assai certo che col favore di questo sutterfugio questi stessi teologi non si sono fatti scrupolo alcuno d'insegnare la dottrina erronea che la Chiesa avea voluto condannare.

DOMMATIZZARE. — Questo termine si prende ordinariamente in mala parte, e in un senso odioso, per esprimere l'azione di un uomo che semina errori, e principi perniciosi. Così dicesi che Calvino e Socino cominciarono a *dommatizzare* in secreto, e che incoraggiti dal numero delle persone sedotte, disseminarono più apertamente le loro opinioni.

Qualora un uomo insegna solo quelle cose che comunemente sono credute e professate nella Chiesa, ovvero che propone le sue opinioni senza pretendere che sieno adottate, pronto a ritrattarle e correggerle, se la Chiesa le giudica condannabili, non si può accusarlo che *dommatizzi*; meriterebbe questo rimprovero, se avesse l'ambizione di farsi dei proseliti, e se scrivesse col proponimento di non sottomettersi alla censura della Chiesa.

DOMNUS. — Voce usata dagli ecclesiastici, che significa *Signore*, invece di *Dominus*, il qual titolo compete al solo Dio, e perciò agli uomini si dà il titolo di *domnus*, quasi voce diminuita e mancante. Laonde si legge quel verso:

Cœlestem Dominum, terrestrem dicito domnum.

Nelle litanie che canta la Chiesa il papa vien chiamato *Domnus Apostolicus*, e così pure nelle preci ed altre orazioni. Si dice anche *Domnica*, in luogo di *Dominica*: e così in Roma vi è una chiesa di cardinale diacono, chiamata *S. Maria in Dominica*, per essere stata fabbricata da una signora di tal nome. Quindi errano coloro i quali scrivono *S. Maria in Dominica*, invece di *Domnica* (*v.* JUBE DOMNE BENEDICERE).

DONATISTI. — Antichi scismatici dell'Africa, così chiamati da Donato, capo del loro partito.

Questo scisma che afflisse lungo tempo la Chiesa, cominciò l'an. 311 in occasione che Ceciliano fu eletto per suc-

cessore a Mensurio nella sede vescovile di Cartagine. Quantunque questa elezione fosse legittima, un forte maneggio fatto da una donna di nome Lucilla, per mezzo di Botro, e Celesio, che aveano essi pure avuto pretensione al vescovato di Cartagine, la contrastò, e gliene oppose un'altra in favore di Maggiorino col pretesto che l'ordinazione di Ceciliano fosse nulla; perchè, dicevano i competitori di lui, fu fatta da Felice vescovo di Aftone, che accusavano di tradimento, cioè, di aver dato ai pagani in tempo della persecuzione i libri e i vasi sacri. I vescovi dell' Africa si divisero in opposti partiti; i partigiani di Maggiorino aveano per capo Donato vescovo delle Case nere, e perciò furono appellati Donatisti.

Pure essendo stata portata la causa all'imperatore, questi rimise il giudizio a tre vescovi delle Gallie; cioè Materno di Colonia, Reticio di Autun, e Marino di Arles unitamente al Papa Milziade. Questi in un concilio tenuto a Roma composto di quindici vescovi d' Italia, e nel quale si presentarono Ceciliano e Donato, ciascuno con dieci vescovi del suo partito, decisero in favore di Ceciliano. Ciò avvenne l' an. 313; ma essendo ricominciata tosto la divisione, i Donatisti furono di nuovo condannati dal concilio di Arles, l' an. 314, e finalmente da un editto di Costantino nel mese di novembre l' an. 316.

I Donatisti che nell' Africa aveano sino a trecento sedi vescovili, vedendo che tutte le altre Chiese aderivano alla comunione di Ceciliano, precipitaronsi apertamente nello scisma: e per simulare proposero degli errori. Asserirono, 1.° che la vera Chiesa era perita in ogni luogo fuorchè nel partito che essi aveano nell' Africa, riguardando tutte le altre Chiese quali prostituite che erano nella cecità; 2.° che il battesimo, e gli altri sacramenti conferiti fuori della Chiesa (cioè fuori della loro setta) erano nulli; in conseguenza ribattezzavano tutti quelli che separandosi dalla Chiesa cattolica entravano nel loro partito. Adoperarono ogni arte per difendere la loro setta: astuzie, insinuazioni, scritti fraudolenti, aperte violenze, crudeltà, persecuzioni contro i cattolici, tutto fu posto in pratica, e finalmente represso dalla severità degli editti di Costantino, di Costanzo, di Teodosio, di Onorio.

Per altro questo scisma era formidabile alla Chiesa, pel gran numero di vescovi che lo sostenevano, e forse avrebbe sussistito più lungo tempo, se tosto eglino stessi non si fossero divisi in molti rami, conosciuti sotto i nomi di *Claudianisti*, *Rogatisti*, *Urbanisti;* e finalmente dal grande scisma che insorse tra essi in occasione della doppia elezione di Prisciano e di Massimiano per loro vescovo, verso l' an. 392 o 393, lo che fece dare agli uni il nome di Priscianisti, e gli altri quello di Massimianisti. S. Agostino e Ottato Milevitano felicemente li combatterono: tuttavia sussistettero ancora nell' Africa, sino alla conquista fattane dai Vandali, e se ne trova anche qualche residuo nella *Storia Ecclesiastica* del sesto e settimo secolo. Questi settarî talvolta furono chiamati anco *Petiliani*, a motivo di un loro capo così chiamato, che era vescovo di Cirta nell' Africa.

S. Agostino principalmente nei suoi scritti contro i Donatisti stabilì i veri principî su l' unità, estensione e perpetuità della Chiesa. Ivi mostra, 1.° essere falso che i peccatori non sieno membri della Chiesa. Gesù Cristo la paragona ad una rete gettata nel mare, che raccoglie dei pesci, alcuni dei quali sono buoni, gli altri cattivi, ad un campo in cui trovasi la zizzania fra il buon grano, ad un' aia ove la paglia è mescolata col frumento, e dice che si farà la separazione nella consumazione dei secoli. I sacramenti da esso istituiti per purificare i peccatori, suppongono che questi non sieno esclusi dalla Chiesa. 2.° Era un errore il supporre che la Chiesa cattolica ed universale fosse ristretta in un piccolo numero di Donatisti e in una parte dell' Africa, e che il rimanente dell' universo fosse perito. Domanda S. Agostino chi abbia potuto togliere a Gesù Cristo le pecorelle che avea riscattate col suo sangue. 3.° Era del pari assurdo il pensare che i sacramenti amministrati da preti e da vescovi malvagi fossero nulli. La virtù del sacramento non dipende dalle disposizioni interne di chi lo conferisce. Gesù Cristo stesso è quegli che battezza ed assolve per mezzo di un ministro peccatore e vizioso. 4.° S. Agostino sostiene che l'unità della Chiesa consiste nella professione di una stessa fede, nella partecipazione dei medesimi sacramenti, nella sommissione ai legittimi pastori; che non si ha mai una giusta ragione di rompere questa unità con uno scisma. Questi principî posti da S. Agostino sono gli stessi per tutt' i secoli, ed applicabili a tutte le diverse sette che si sono separate dalla Chiesa.

Alcuni autori accusarono i Donatisti di aver adottato gli errori degli Ariani, perché Donato, loro capo, era attaccato a quelli; ma S. Agostino nella sua Epistola 185. al conte Bonifazio li discolpa di questa accusa. Accorda però che alcuni tra essi per conciliarsi il favore dei Goti, che erano Ariani, dicevano a quelli di essere dello stesso loro sentimento su la Trinità; ma in questo pure erano convinti di dissimulazione con l'autorità dei loro maggiori. I Donatisti sono ancora conosciuti nella storia ecclesiastica, sotto i nomi di *Circumcelliones*, *Montenses*, *Campitæ*, *Rupitæ*, il primo dei quali fu loro dato a causa dei loro assassinî, e gli altri tre, perchè in Roma tenevano le loro assemblee entro una caverna, sotto i macigni, ovvero in aperta campagna (*v.* CIRCONCELLIONI).

All' occasione dei Donatisti fu rinfacciato a S. Agostino che avesse cambiato di principî e di condotta per rapporto agli eretici. Egli, si dice, non avea voluto che si usasse violenza verso i Manichei; parimenti pensò bene che sul principio i Donatisti si trattassero con dolcezza; in progresso fu della opinione di quelli che imploravano contro di essi il braccio secolare.

Ma è falso che S. Agostino abbia cangiato di principî, egli sempre insegnò che non si doveva adoperare la violenza per rapporto agli eretici, quando sono pacifici, e non disturbano punto l' ordine pubblico; ma qualora prendono le armi, esercitano l' assassinio, commettono omicidî ed ogni specie di delitti, come faceano i Donatisti per mezzo dei loro Circoncellioni, S. Agostino pensò come qualunque altro, che si dovessero reprimere, e trattare quali nemici.

Bayle, Basnage, le Clerc, Barbeyrac, Mosheim, e molti altri protestanti fecero ogni sforzo per rendere odiosa la condotta dei vescovi dell' Africa per rapporto ai Donatisti, e le leggi degl' imperatori che gli condannavano a pene afflittive. Le Clerc specialmente, nelle sue note su le opere di S. Agostino (*p.* 492. e *seg.*) pretese confutare le ragioni per cui questo Padre ha giustificato gli uni e gli altri: sembraci necessario esaminare come vi sia riuscito; questo è tanto più necessario, perchè molti dei nostri controversisti hanno confrontato la maniera con cui furono trattati i Donatisti nell' Africa colla condotta che si tenne altrove, per rapporto ai protestanti.

Su la lettera 89.ª di S. Agostino *ad Festum n.*2. le Clerc sostiene che i Donatisti erano puniti, non come malfattori, ma come eretici scismatici; che si riguardavano non i loro delitti, ma i loro errori. Egli pretende provarlo con una legge di Teodosio dell' anno 392, che condannava ogni e qualunque eretico alla ritrattazione ed alla confiscazione, e gli schiavi alla frusta ed all' esilio.

Ma le Clerc dissimula molti fatti incontrastabili. 1.° Non vi è alcuna legge penale fatta contro i Donatisti, prima che avessero cominciato ad usare violenza contro i cattolici; ciò era loro succeduto già sotto Costantino, per conseguenza prima dell' an. 337 quai sessant' anni avanti la legge di Teodosio; essi avevano continuato sotto il regno di Costan-

te e sotto Graziano;e fu trovato necessario spedire dei soldati contro di essi,l'a.348. 2.°I loro delitti sono noti e verificati; avevano saccheggiato, incendiato, demolito delle chiese, avevano aggredito dei vescovi e dei sacerdoti sino su l'altare; li avevano battuti, feriti, uccisi, ovvero lasciati per morti, avevano portato la crudeltà sino a cavar loro gli occhi colla calce viva e coll'aceto. Prima che S. Agostino arrivasse in Ippona, Faustino loro vescovo avea impedito ai fornai di cuocere il pane pei cattolici, e Crispino altro vescovo Donatista avea per forza ribattezzato ottanta persone presso Ippona, ec. Questi sono i fatti che S. Agostino loro rinfaccia nelle sue lettere e nei suoi libri, particolarmente nella sua lettera 88.° a Gennaio, primate Donatista della Numidia, e glieli ricordò nelle diverse conferenze che ebbe con essi. Noi non iscorgiamo per parte loro alcuna risposta, nè negativa. 3.° Le querele portate agl' imperatori dai vescovi cattolici, ebbero sempre per oggetto le violenze dei Donatisti ed i furori dei loro Circoncellioni, e non il loro scisma, nè i loro errori; ciò è provato dagli stessi monumenti: alcuni vescovi portaronsi dall' imperatore Onorio a mostrargli le cicatrici delle ferite che avevano ricevuto da questi furiosi. Dunque le leggi penali fatte contro i Donatisti avevano per oggetto di punire i loro misfatti e non i loro errori.

In secondo luogo le Clerc sostenne che la premura dei vescovi dell'Africa di ricondurre i Donatisti era meno l'effetto di un vero zelo per la salute delle loro anime, che dall' ambizione che avevano di aumentare il proprio ovile, di dominarvi con maggiore impero,di avere più ricchezze e concetto. Oltre l' ingiustizia di attribuire dei motivi viziosi ai vescovi che hanno potuto averne di lodevoli, questa maligna accusa viene anco confutata dai fatti. 1.° Questi vescovi non avevano omesso nè istruzioni, nè preghiere, nè amichevoli conferenze per ricondurre i Donatisti colla persuasione. L'a. 397 S. Agostino n' ebbe una con Fortunio vescovo Donatista,ma pacifico di Tubursic; n'ebbe ancora con alcuni altri l'anno 400; e come queste conferenze sempre producevano delle conversioni, i Donatisti pertinaci non volevano più intervenirvi; fu necessario un comando espresso di Onorio, perchè andassero alla conferenza di Cartagine l' an. 411, e vi furono confusi. 2.° Prima di questa conferenza,i vescovi cattolici acconsentirono di lasciare il loro posto, se i loro avversari venivano al punto di giustificarsi: essi non fecero lo stesso; da questo è facile scorgere dove vi fosse più disinteresse. 3.° Nel concilio d' Ippona l'an.393,in un altro di Cartagine l'a.397 in quello di tutta l' Africa l' a. 401, in un quarto dell' an. 407, nella conferenza di Cartagine l' an. 411, fu costantemente deciso che i vescovi Donatisti i quali ritornassero alla Chiesa cattolica,sarebbero conservati nella loro dignità,e continuerebbero a governare il loro ovile; e ciò fu eseguito. In questa conferenza di Cartagine, trovaronsi molti vescovi che erano stati Donatisti, ed alcuni preti furono sollevati al vescovato per avere ricondotto i popoli alla unità. Dunque ove sono le prove di ambizione dalla parte dei vescovi cattolici? 4.° Molti, ed in particolare S. Agostino, più d' una volta intercedettero presso gl' imperatori e magistrati per fare rimettere ai Donatisti le ammende nelle quali erano incorsi, e per impedire che nessuno pei suoi misfatti fosse punito di morte;poteva spingersi più oltre la più pura carità? 5.° L' a. 313, e 314, sin dall' origine del loro scisma, i Donatisti avevano domandato per giudici dei vescovi Galli; Costantino li accordò loro, e furono condannati da questi arbitri. Questo imperatore volle ancora che la loro causa fosse esaminata in un concilio di Roma, e in un Concilio di Arles; essi vi furono del pari condannati.Potevano querelarsi di mancanza di carità e di compiacenza per essi? Certamente i vescovi italiani e galli che li condannavano, non avevano alcun interesse.

Si conosce che le Clerc argomentando costantemente su duo false e maliziose supposizioni, non oppose alle ragioni di S. Agostino altro che sofismi.

Di fatto nella lettera 93 a Vincenzo, vescovo Donatista, della fazione di Rogato, il quale si querelava del rigore, che si esercitava contro il suo partito, S. Agostino gli mostra, che era permesso reprimere un frenetico e metterlo in ferri; che lasciarlo fare, sarebbe rendergli un pessimo servigio. Le Clerc risponde che questo paragone niente vale: i frenetici, dice egli, sono evidentemente tali, e turbano la società; ma in una disputa di religione, quando due partiti del pari virtuosi, sono ugualmente sottomessi alle leggi civili, nessuno dei due ha diritto di giudicare l' altro, e riguardarlo come frenetico. Se S. Agostino fosse vissuto più lungo tempo, avrebbe veduto i Vandali Ariani trattare a loro piacere i cattolici quai frenetici, e rinfacciarli le loro violenze, come egli rimproverava ai Donatisti i furori dei loro Circoncellioni. Non vi è cosa più compassionevole che un argomento di cui si possono ugualmente servire due partiti opposti quando prevalgono.

Noi rispondiamo 1.° che la frenesia dei Circoncellioni era provata dalle loro scelleratezze,e le Clerc non ebbe coraggio di negarlo; la maggior parte dei Donatisti in vece di disapprovarli, li onoravano quai martiri, quando erano uccisi o gastigati; dunque tutto questo partito era evidentemente reo. Con quale fronte ardisce le Clerc supporre che i due partiti fossero egualmente virtuosi, egualmente sottomessi alle leggi civili? 2.° Gli Ariani hanno forse potuto rinfacciare ai cattolici i furori, gli assassini, i misfatti verificati dei Circoncellioni? Gli Ariani stessi in parte li imitarono, quando si videro protetti dagl' imperatori Costanzo e Valente. 3.° Quando un sedizioso, un malfattore frenetico, avrà portato l'impudenza sino a opporre lo stesso delitto ai suoi accusatori ed ai suoi giudici, ne seguirà dal raziocinio di le Clerc che si è perduto il diritto di punirlo.

In questo medesimo luogo, S.Agostino dice che molti Circoncellioni divenuti cattolici piangono e detestano la passata loro vita, e benedicono la specie di violenza che loro fu fatta per convertirli. Chi crederà,risponde le Clerc, che questi malfattori abbiano così ad un punto cambiato di credenza, non in forza delle ragioni cui non aveano mai voluto udire, ma per timore delle pene? È manifesto che il loro parlare non era sincero, che lo affettavano solo per piacere al partito più forte. Ma i persecutori africani non si prendevano briga di convertire i Donatisti, purchè potessero soggiogarli. Anco gli Ariani avrebbero potuto vantarsi di avere convertito i cattolici, quando pel timore dei supplizi fecero abbiurare a molti la fede Nicena.In queste occasioni, gl' ipocriti e i più vili sono i meglio trattati, in tempo che le anime oneste e coraggiose portano tutto il peso della persecuzione.

Noi rispondiamo che così, a giudizio di le Clerc, ogni eretico o scismatico convertito è un' anima vile ovvero un ipocrita; le sole anime oneste e coraggiose sono quelle che persistono nella ostinazione, e rifiutano ogni istruzione. Ma finalmente è certo dalla storia, che le lettere, i libri, le conferenze di S. Agostino fecero ritornare alla Chiesa non solo moltissimi Donatisti, ma anco molti dei loro vescovi; che tutta la città d' Ippona fu di questo numero; che questo santo dottore prima di morire ebbe la consolazione di veder il maggior numero di questi scismatici riuniti ai cattolici. Tutta questa gente erano forse anime vili ed ipocrite? Dunque non erano state convertite dal timore delle pene, ma dalla forza ed evidenza delle ragioni.

Limitarsi, dice S. Agostino, a spaventare i Donatisti senza istruirli, sarebbe stata una ingiusta tirannia; se s'istruivano senza inspirar loro timore, si ostinavano nei loro pregiudizi. Ma, risponde le Clerc, i motivi di timore rendono la dottrina assai sospetta; ciò fa credere, che se non fosse appoggiata dalla forza, caderebbe da se stessa,

nè potrebbe persuadere alcuno senza il soccorso delle leggi. Lo stesso S. Agostino avrebbe fatto questa riflessione agli Ariani, se fosse stato testimonio di ciò che fecero nell' Africa dopo la morte di lui.

Ma gli Ariani non impiegarono l' istruzione, ma la sola violenza e i tormenti per pervertire i cattolici; così il paragone che fa il censore di S.Agostino è assolutamente falso. Per ricondurre i Donatisti, era minor difficoltà discutere la dottrina, che illustrare il fatto che avea dato motivo allo scisma. Questo fu il solo oggetto della conferenza di Cartagine, l'an. 411, e tosto che questo fatto una volta fu dimostrato, i Donatisti conobbero l'ingiustizia del loro procedere. Dunque la circostanza delle leggi penali niente concorreva a render vera o falsa la dottrina.

Prosegue le Clerc, che S.Agostino fa riflettere a Vincenzio, che Dio non sempre si serve dei benefizl, ma sovente dei castighi, per ricondurci a lui. Le Clerc grida anco contro questo paragone; Dio, dice egli, ha su di noi dei diritti che gli uomini non hanno su i loro simili; egli va immune da errori e da passioni, gli uomini vanno soggetti agli uni ed alle altre; dunque è sempre assai sospetta la pretesa loro carità.

Secondo la riflessione di questo censore nessun uomo può aver diritto di punire, nè di correggere il suo simile, perchè deve sempre temere di essere mosso dalla passione, o ingannato dall'errore. Ma Dio stesso diede ai capi della società il diritto di punire i malfattori, e loro comanda di farne uso; dunque è permesso a quei che soffrono violenza dai sediziosi l'implorare la protezione ed il braccio dei ministri della giustizia.

Segue ad obbiettare le Clerc che il santo dottore cita l'esempio del padre di famiglia, che comanda ai suoi servi di obbligare o costringere i convitati acciò vengano al convito; e quello di S. Paolo, cui Gesù Cristo fece una specie di violenza per convertirlo. *Costringere*, risponde le Clerc, in questo luogo del Vangelo ed altrove, significa soltanto impegnare con inviti ed istanze, e non obbligare colla violenza; la conversione di S. Paolo fu un miracolo, che non ha niente di comune colla persecuzione esercitata contro i Donatisti. Se i Vandali divenuti persecutori, avessero voluto prevalersi di tali esempi, S. Agostino avrebbeli accusati di bestemmia.

Noi concediamo il significato della parola *costringere*, adoperata nel Vangelo; ma se i servi del padre di famiglia avessero sofferto un'aspra resistenza e dei mali trattamenti per parte dei convitati, sarebbe forse stato vietato ad essi chiedere la protezione delle leggi, ed il castigo dei rei? In questo caso si trovavano i vescovi dell'Africa. S. Agostino non lascia di esortare i fedeli di chiedere a Dio in favore dei Donatisti lo stesso miracolo che operò sopra San Paolo; fece di più, intercedendo presso gli ufficiali del principe, che non fossero condannati a morte i Donatisti delinquenti. Ripetiamolo, fecero forse lo stesso i Vandali?

Altra obbiezione. S.Agostino sostiene, che propriamente parlando i Donatisti perseguitano la Chiesa, e non la Chiesa perseguita i Donatisti; a tal proposito applica ciò che dice S. Paolo, che Israello secondo la carne perseguita quei che sono Israello secondo lo spirito. Le Clerc pretende esser una derisione chiamare *persecuzione* la resistenza che i Donatisti opponevano al clero di Africa in tempo che erano spogliati dei loro beni, esiliati, maltrattati, messi a morte. Non si può dubitare di questo fatto, dice egli, poichè nella sua lettera 100 a Donato proconsole di Africa, S. Agostino chiede che non si faccia più una tal cosa. Ma se gli Ariani, divenuti padroni, avessero argomentato nella stessa maniera, che avrebbe egli detto? Egli comincia dal supporre ciò che era in questione, cioè che i Cattolici e non i Donatisti, fossero la vera Chiesa; ed è come se avesse detto: Qualora sono il più forte, tocca a me giudicare la mia causa; ma se poi divengono più forti i miei avversari, ciò non dovrebbe essere loro permesso.

Ma non è piuttosto le Clerc stesso reo di derisione, chiamando *resistenza al clero di Africa*, le rapine, le uccisioni, gl'incendi dei Circoncellioni? Ebbe egli forse coraggio di negare questi misfatti? Dunque egli stesso insulta S. Agostino, accusandolo d' insultare i Donatisti. Questo Padre non chiede a Donato che questi forsennati *non sieno più* condannati a morte, ma che non sieno tali. Egli dice che non è necessario metterli a morte, ma reprimerli, che si deve perdonare il passato, purchè si correggano nell'avvenire, per timore che soffrendo per le loro scelleratezze, non si vantino anco di patire per la loro religione, ec. Dunque è una ostinata malizia per parte di le Clerc, supporre sempre che le leggi degl'imperatori pronunziassero la pena di morte contro i Donatisti in generale, quando questa pena era soltanto pronunziata contro gl' incendiari, e micidiali. S. Agostino aveva provato venti volte che il partito dei Donatisti non era la vera Chiesa; dunque non supponeva ciò che era in questione, e non aveva a temere un simile argomento per parte dei Vandali Ariani.

Nel nuovo Testamento, prosegue il santo dottore, tempo in cui si dovea mostrare maggior carità, e che G. C. non voleva che si sguainasse la spada per difenderlo, Dio senza offendere la sua misericordia, nondimeno diede il suo proprio Figliuolo al supplizio della croce. Dunque bisogna considerare la intenzione piuttosto che la condotta esterna per distinguere i nemici dai veri amici. Ma è un assurdo, risponde il nostro avversario, paragonare la condotta del clero di Africa, che eccitava i magistrati contro i Donatisti, colla misericordia che Dio esercitò verso gli uomini, dando per essi il suo Figliuolo alla morte. Bisogna essere molto imprudente per voler persuadere ai Donatisti che il clero di Africa il tormentava per carità. Dio non aveva alcun vantaggio dalla salvezza degli uomini; ma i vescovi di Africa avevano tanto più lustro, autorità e ricchezze, quanto più numeroso era il loro ovile, e questa senza dubbio era la vera causa della persecuzione.

Rispondiamo, che le calunnie dieci volte ripetute non divengono migliori. I vescovi di Africa in vece di eccitare i magistrati contro i Donatisti, intercedevano per essi. Di fatto S. Agostino nella sua lettera a Donato, non chiede grazia in suo proprio nome, ma a nome di tutti i suoi colleghi, ed attesta che pensavano come esso. Abbiamo citato le prove certe del suo disinteresse e della loro carità. Le Clerc suppone maliziosamente, che i vescovi abbiano sollecitato la pena di morte contro i Donatisti, ma è falso; essi avevano esposto agl' imperatori gli eccessi di questi furiosi, ne avevano prodotto le prove, avevano domandato che fossero raffrenati; ma non avevano nè dettate le leggi, nè determinato la pena. Ma noi sostenghiamo che la condotta dei vescovi era una vera misericordia non solo rapporto ai cattolici, che si doveano difendere dagli attentati dei loro nemici, ma anco rapporto ai Donatisti in generale, poichè il solo timore poteva distrarli dal delitto. L'inazione e la connivenza in tale caso sarebbe stata una vera crudeltà. Giammai furono sì insensati i vescovi dell' Africa per immaginarsi che sarebbe per essi un gran vantaggio riunire gli scismatici al loro ovile, almeno quando non fossero sinceramente convertiti e mutati; dunque le immaginazioni di le Clerc sono false ed assurde.

Le Clerc appoggiandosi sopra una riflessione di S. Agostino colla quale egli dice, che se bastasse soffrire la persecuzione per meritare elogio, quando Gesù Cristo disse: *Beati quei che patiscono la persecuzione*, non avrebbe aggiunto *per la giustizia*. Ma i Donatisti credevano soffrire persecuzione per la giustizia; ma questa disposizione è lodevole, anco in quelli che s'ingannano; dunque (conchiude le Clerc) fu una crudele tirannia obbligarli ad operare contro la propria coscienza.

Noi affermiamo che i vescovi dell'Africa non vollero mai sforzare gli scismatici ad operare contro la loro coscienza, ma ridurli a lasciarsi istruire per correggere la falsa coscienza, e ciò avvenne nelle conferenze tenute a tale fine. L'errore di coscienza scusa dal peccato soltanto quando è invincibile; ma non poteva esser invincibile per rapporto ai misfatti così evidenti come quelli dei Donatisti; nè lo era, poichè fu vinto.

I profeti, continua S. Agostino, furono messi a morte dagli empi, ma nessuno di essi fu punito di morte; i giudei flagellarono Gesù Cristo, ed egli stesso si servì della sferza per castigare molti; gli Apostoli furono consegnati al braccio secolare, ma essi pure abbandonarono dei peccatori al pòtere di Satana. Le Clerc accusa ancora di falsità questi paragoni. I profeti, dice egli, furono puniti di morte per delitti evidentemente contrarî alla legge di Moisè; ma non è poi così evidente che gli errori dei Donatisti fossero delitti. Per altro ciò che fecero i profeti non si deve imitare in tempo del Vangelo. Gesù Cristo riprese i suoi discepoli che voleano far cadere il fuoco dal cielo sopra i Samaritani (*Luc. c.* 9, *v.* 55). Si servì della sferza contro gli animali, che si tenevano alla porta del tempio, piuttosto che contro gli uomini. Abbandonare i peccatori a Satana è un potere miracoloso; S. Agostino certamente l'avrebbe fatto, se avesse potuto, ma era costretto a contentarsi di consegnare i Donatisti ai carnefici, lo che è assai diverso.

Ripetiamo per la terza volta, che i Donatisti non furono consegnati ai carnefici pei loro errori, ma perchè erano turbolenti, sediziosi, ladri, incendiarî, e micidiali, questi misfatti erano tanto evidenti come quelli degli empi puniti dai Profeti. Anco gli Apostoli imitarono tale condotta, poichè S. Pietro fece morire Anania e Safira per una menzogna (*Act. c.*5, *v.*3), e S. Paolo punì colla cecità il Mago Elimas (*c.* 13, *v.* 11). L'Evangelo dice espressamente che Gesù Cristo si servì della sferza contro i mercatanti e banchieri che profanavano il tempio, e non contro gli animali (*Joan.c.*2, *v.*15). È falso che abbandonare il peccatore a Satana per la scomunica, sia un potere miracoloso; S. Agostino avea questo potere in qualità di vescovo; ma invece di consegnare i Donatisti ai carnefici, intercedeva per essi; niente di più commovente che le espressioni del suo zelo a pro di questi ribelli; bisogna essere forsennato come essi, per credere questo parlare una ipocrisia.

Dice questo santo dottore che se negli scritti del nuovo Testamento non si scorgono alcune leggi fatte contro i nemici della Chiesa; vuol dire che allora i sovrani non erano cristiani. Le Clerc sostiene che questa non è la vera ragione, ma perchè il regno di Gesù Cristo non è di questo mondo. Avrebbe potuto, se avesse voluto questo divin Salvatore e i suoi Apostoli suscitare per miracolo delle legioni a difenderli.

Chi ne dubita? Ma non hanno levato ai sovrani divenuti cristiani il diritto e la potestà di punire i malfattori, qualora questi si coprono col pretesto di religione, e di coscienza. S. Paolo comanda di pregare Dio pei sovrani, affinchè, dice egli, meniamo una vita quieta e tranquilla, nella pietà e nella castità (I. *Tim. c.* 2, *v.* 2); dunque sperava che un giorno i sovrani proteggessero i fedeli. Per sottrarsi da un tribunale ingiusto, egli si appella a Cesare (*Act.c.*25, *v.*11); dunque non è un delitto implorare la protezione del braccio secolare. Il sovrano, dice egli, è il ministro di Dio, per esercitare la vendetta contro colui che opera il male (*Rom. c.* 13, *v.* 4). Ma i Donatisti operavano il male, lo accorda le Clerc; dunque gl'imperatori rettamente li punivano; dunque i vescovi avevano ragione di chiedere che fossero castigati. Il Donatista Vincenzo avea esposto che i Rogatisti, del qual partito egli era, non usavano alcuna violenza; S. Agostino gli risponde, che ciò era effetto d'impotenza anzichè di buona volontà. Le Clerc offeso di questa risposta, dice che ella è inonesta e contraria alla carità cristiana, perchè non è permesso scrutinare nelle secrete intenzioni degli uomini.

Che altra cosa dunque fece egli stesso attribuendo lo zelo dei vescovi dell'Africa all'interesse, all'ambizione, al desiderio di dominare sopra un ovile numeroso? Così si tradisce la passione. Si sa che i Rogatisti erano un partito debolissimo, che nondimeno aveano inveito contro i Massimianisti, altra fazione che loro era opposta, e S. Agostino sovente lo ha loro rimproverato; dunque era assai certo il loro carattere portato alla violenza, senza che fosse necessario esaminare le loro intenzioni.

Il santo dottore confessa che una volta era stato d'opinione di non opporsi ai Donatisti se non colle ragioni e colle istruzioni, per timore di fare dei cristiani ipocriti; ma che i suoi colleghi gli aveano fatto mutar opinione con gli esempi che aveano addotti, in particolare della città d'Ippona, che il timore dalle leggi imperiali avea fatta tutta rientrare nel seno della Chiesa. È una cosa pessima, risponde le Clerc, mutare così pensiero secondo le circostanze, e considerare piuttosto ciò che è utile che non ciò che è giusto. Se gl'imperatori avessero favorito i Donatisti, S. Agostino avrebbe loro opposto ciò che i primi fedeli dicevano ai persecutori pagani.

Ecco dunque S. Agostino colpevole pel nostro censore, perchè non fu ostinato; egli considerò ciò che era giusto, molto più ciò che era utile, poichè costantemente asserì ai Donatisti che aveano meritato al di là dei rigori che usavano tra di essi. Se gl'imperatori avessero protetto questi settarî e molestato i cattolici, questi avrebbero avuto diritto di dire come i primi fedeli: noi siamo pacifici, ubbidienti e sottomessi alle leggi, non facciamo violenza ad alcuno, domandiamo solo libertà di servire Dio, e di non essere obbligati coi tormenti a prestar culto agl'idoli. Hanno mai potuto i Donatisti aver coraggio di parlare in tal guisa?

S. Agostino ha un bel asserire la sincerità della conversione di moltissimi Donatisti, che Clerc si ostina a pretendere che queste esterne conversioni non erano sincere. Così operano sempre, dice egli, le anime vili che cercano di piacere al partito più forte, e sono disposte a fare ogni cosa per conservare in pace il proprio stato e la propria fortuna. Come mai S. Agostino, il quale pensava che la conversione del cuore non può venire che da una grazia interna, ha potuto immaginare che questa grazia non potesse niente operare che pel mezzo della multa, dell'esilio e dei supplizi? Non è questo un farsi giuoco della pretesa forza della grazia? Se mi viene risposto che senza questi mezzi i Donatisti non volevano udire le istruzioni dei cattolici, io pure dimanderò, se questi settarî non leggessero il nuovo Testamento, e se la grazia divina non fosse piuttosto annessa alla parola di Dio, che alla parola ed agli scritti dei vescovi dell'Africa. Da tutto ciò, prosegue le Clerc, io conchiudo, che la passione e non il vero zelo ebbe la maggior parte in tutto questo affare.

Secondo questo bel discorso, ogni conversione è sospetta, e deve essere giudicata falsa, allorchè per operarla Dio volle servirsi di un'afflizione, di una malattia, di un rovescio di fortuna ec. Dunque Dio non è padrone di unire la sua grazia a ciò che più gli piace? Se allorquando le Clerc componeva dei libri per convincere gl'increduli, un ragionatore gli avesse detto: La grazia divina è piuttosto annessa alla lettura del nuovo Testamento, che a quella delle vostre opere, voi fareste meglio starne in riposo; che cosa avrebbegli risposto? I Donatisti non credevano, come noi crediamo noi, il domma sacro pei protestanti, che la cognizione di ogni verità è annessa alla lettura del nuovo Testamento; esso ricordavansi che secondo S. Paolo, *la fede viene dall'udito*, e non dalla lettura, e che questo apostolo comanda ai vescovi di predicare; cosa molto inutile, se bastasse il

solo nuovo Testamento. La maggior parte degli africani non sapeva leggere, e noi non veggiamo che l'Evangelio sia stato giammai tradotto in lingua cartaginese. Il principale fondamento dello scisma dei Donatisti era un errore di fatto, una falsa accusa intentata contro Ceciliano vescovo di Cartagine, e contro Felice di Aptonga che lo avea consecrato. Forse leggendo il nuovo Testamento si poteva dilucidare questo fatto? Ciò si fece nelle conferenze tenute tra i Donatisti e i Cattolici, e da quel momento tutti gli uomini assennati che v'erano tra i primi, conobbero che non si potevano sostenere tutte le loro pretensioni.

S. Agostino nella sua lettera 100. scritta a Donato proconsole dell'Africa: *Desideriamo*, dice, *che sieno corretti, e non messi a morte, che sieno assoggettati al governo, e non che si facciano soffrir loro i castighi che meritarono.* A questo proposito le Clerc cita la legge di Onorio dell'anno 408 colla quale questi dice: *Se fanno qualche cosa che sia contraria al partito cattolico, vogliamo che sieno condannati al supplizio che hanno meritato.* Se questo imperatore, dice le Clerc, avesse soltanto comandato di punire i sediziosi, senza molestare quelli che vivevano pacificamente nel loro errore, non vi sarebbe motivo di disapprovarlo; ma egli mischia tutto, confondendo gli erranti coi malfattori, e S. Agostino fa lo stesso. Di più, le leggi di Teodosio e dei suoi figlinoli erano troppo crudeli, poichè comandavano la confiscazione dei beni di tutti quelli che sarebbero convinti di avere ribattezzato, e dichiaravano incapaci a fare testamento tutti quelli che avessero contribuito a tale attentato. I Donatisti erano in tal modo molestati dalla esecuzione di queste leggi, che vollero piuttosto morire anzichè vivere nella miseria. Si comprende che i vescovi bramavano unire al loro ovile i Donatisti ricchi, piuttosto che vederli seppellire, dopo che i loro beni erano stati annessi al fisco; questo è tutto il motivo della caritatevole loro intercessione.

Ma non è forse le Clerc che confonde ogni cosa, per aver miglior occasione di calunniare? Nè Onorio, nè S. Agostino hanno fatto lo stesso. 1.° È chiaro che parlando di quelli che *avranno fatto qualche cosa* contro il partito cattolico, Onorio intende i sediziosi, e non quelli che sono pacifici; non si può citare alcuna legge che comandi la punizione di questi ultimi. 2.° S. Agostino, nella sua lettera, dopo aver parlato delle *scellerate intraprese* dei nemici della Chiesa, dice: *Vi supplichiamo, che qualora giudicate le cause della Chiesa, quantunque veggiate che ella fu aggredita ed afflitta con atroci ingiustizie, di dimenticare che avete la podestà di condannare a morte.* Dunque si trattava di giudicare dei malfattori. 3.° La legge di Teodosio che confiscava i beni di quelli *che avessero ribattezzato*, o *contribuito a questo attentato*, non poteva riguardare che i soli vescovi, i preti e i cherici che li assistevano, poichè i vescovi e i preti erano quelli che battezzavano. Dunque l'esecuzione di questa legge in niente poteva contribuire a rendere miserabile il popolo ed il comune dei Donatisti. 4.° Quelli che si facevano uccidere, si precipitavano, o perivano nei gastighi, erano alcuni forsennati che credevano morire martiri, e non alcuni privati pacifici, spogliati dei loro beni. Ripetiamolo, non si proverà mai che alcuno di questi ultimi sia stato condannato ad alcuna pena.

Nella lettera 105 scritta ai Donatisti, n. 3. 4, S. Agostino parla di molti preti convertiti, e di un vescovo che questi furiosi avrebbero ucciso, se queste vittime per una specie di miracolo non fossero loro scappate. Le Clerc dice, che questi micidiali meritavano di essere puniti; ma che non era necessario trattare nella stessa guisa gli altri per certe opinioni; che si perdonava ogni cosa a quei che ritornavano alla Chiesa cattolica, e che v'era una legge che lo comandava.

Forse anco questa indulgenza sarà una prova di crudeltà? In tutta questa lettera S. Agostino sostiene ai Donatisti che essi sono puniti pei loro delitti, pei loro attentati ed eccessi, e non per le loro opinioni: ma le Clerc, ugualmente ostinato come essi, non vuole al pari di essi niente vedere e niente intendere. Si perdonava ogni cosa ai convertiti, perchè era certo che non ricaderebbero più negli stessi disordini.

S. Agostino rinfaccia ai Donatisti di aver falsamente pubblicato un preteso rescritto dell'imperatore, che loro faceva grazia. Se era una menzogna, dice le Clerc, non era mestieri rinfacciarlo a questi infelici; ma è certo che in quel tempo eravi stata una legge, la quale proibiva costringere alcuno ad abbracciare il cristianesimo contro sua voglia. Egli cita la *Vita di S. Agostino l. 6. c. 7. §. 2.*

Checchè ne dica questo avvocato dei Donatisti, questa è per parte sua una menzogna formale; la legge di cui parla fu fatta l'an. 410, e la lettera di S. Agostino è dell'anno precedente. Per altro costringere qualcuno ad abbracciare il cristianesimo contro sua voglia, ed obbligare gli scismatici che non molestino i cattolici, non è lo stesso; dunque i Donatisti da questa legge non potevano trarne alcun vantaggio. Così, quando Onorio seppe che ne abusavano, la rivocò nello stesso anno (*Vita di S. Agostino ivi*).

Bayle e Barbeyrac per aver motivo di dileggiare S. Agostino, affermano che le violenze di cui vengono accusati i Donatisti, sono esagerate, che non sono conosciute che dagli scritti di lui, e da quelli di Ottato Milevitano ugualmente prevenuto contro i Donatisti come lui.

Rispondiamo che se S. Agostino avesse parlato del furore dei Donatisti scrivendo all'imperatore od ai magistrati coll'intenzione d'inasprirli, ed ottenere delle leggi severe, potrebbesi supporre che avesse esagerato; ma ne parla nelle lettere ai suoi amici, ove non avea alcun interesse di mascherare i fatti; nella sua opera contro Cresconio nella quale gli rinfaccia gli eccessi della sua setta; nella conferenza che ebbe in Cartagine coi vescovi Donatisti; nei sermoni fatti ai cattolici per esortarli alla pazienza ed alla carità verso questi furiosi; finalmente nelle lettere che scrisse agli uffiziali dell'imperatore, per supplicarli a non ispargere il sangue dei Circoncellioni, sebbene questi forsennati avessero meritato l'ultimo supplizio. Esagerare i loro misfatti in queste circostanze, non sarebbe stato un mezzo di ottenere ciò che domandava.

Barbeyrac altresì pensò bene di asserire che questa moderazione di S. Agostino fosse una simulazione, che in sostanza approvasse la pena di morte decretata contro i Donatisti, poichè non disapprovava le leggi che proibivano i sacrifizi dei pagani sotto pena di morte (*Traité de la morale des Peres c.* 16. §. 33 e 34). Egli vuole piuttosto supporre che S. Agostino fosse un furbo ed un insensato, anzichè confessare che i Donatisti e i loro Circoncellioni fossero frenetici. V'è però almeno un fatto che non lo negherà, ed è che S. Agostino ottenne dai vescovi dell'Africa, che non ostante la severità degli antichi canoni, quando i vescovi Donatisti si riunissero alla Chiesa cattolica, conserverebbero le loro sedi, nè perderebbero alcuna delle loro prerogative. Questo non è il maneggio di un furbo che cerca di occultare il suo sdegno contro gli eretici.

Barbeyrac obbietta che le leggi degl'imperatori fatte contro i Donatisti non fanno alcuna menzione dei delitti che loro rinfaccia S. Agostino. Ciò non è maraviglia; le leggi degl'imperatori non sono racconti storici; quelle che riguardano i Donatisti, comprendono pure delle altre sette, come i Manichei, gli Encratiti, ec. Quello non era il luogo di esporre le querele che il governo poteva avere contro queste diverse sette.

Quand'anche non vi fossero prove positive degli assassinî e delle violenze fatte dai Donatisti nell'Africa, saremmo a sufficienza autorizzati di credere a S. Agostino dall'esempio di ciò che fecero i protestanti per istabilirsi, quando ne ebbero il potere; la storia è troppo recente, perchè si abbia potuto dimenticarla.

Bingham che fu più sincero di Barbeyrac, riferisce in compendio le diverse leggi fatte dagl'imperatori contro le diverse sette di eretici; osserva che non furono eseguite a rigore, e che spesso i vescovi cattolici, od altre persone intercedettero ed ottennero grazia pei colpevoli (*Orig. eccl. l.* 16. *c.* 6. § 6. *t.* 7. *p.* 288).

Nel dizionario dell'eresie dell'Ab. Pluquet si troverà più lungamente esposta la storia dello scisma dei Donatisti, da cui si potrà giudicare se fosse ingiusto il modo con cui furono trattati, e s'era possibile operare diversamente con essi.

Ci deve essere perdonata la lunga e nolosa discussione in cui entrammo; un teologo cattolico non può vedere uno dei più rispettabili Padri della Chiesa così indegnamente trattato dai protestanti, e con ragioni tanto frivole. Ma come essi conoscono la perfetta conformità che vi è tra la condotta dei loro padri e quella dei Donatisti, che più di una volta loro rinfacciarono i nostri controversisti, tengono un principale interesse nel distruggere le ragioni che S. Agostino opponeva a questi antichi scismatici. Per altro, quelli tra essi, che come le Clerc inclinano al socinianismo, hanno adottato i sentimenti dei Pelagiani; eglino non possono digerire la totale vittoria che S. Agostino riportò sopra questi nemici della grazia. Bayle nel suo comentario filosofico avea già opposto a S. Agostino gli stessi sofismi di le Clerc, ma con più decenza e moderazione di parole. Come gl'increduli vogliono ancora rinnovarli, ci parve necessario non lasciarne alcuno senza risposta.

DONAZIONI PIE. — Chiamansi donazioni pie quelle fatte fra i vivi o per causa di morte, a chiese, a monasteri ed a spedali. Dopo la legge di Costantino Magno, con la quale aveva comandato, che alle chiese state spogliate delle proprietà giustamente da esse possedute, di qualunque natura fossero esse state, venissero loro restituite; dopo le donazioni largamente da lui compartite ai luoghi sacri, molti altri sovrani del medesimo spirito di quell'augusto investiti, sono essi pure concorsi non solo ad agevolare colle loro leggi i mezzi onde potere le chiese, gli spedali, i monasteri ed altre simili fondazioni fare dei grandiosi acquisti, ma ad accrescergli eglino stessi con liberali donazioni. Nè minore premura per la restituzione dei beni ai medesimi corpi, o collegi, involati eziandio per *pragmaticas sanctiones aut constitutiones*, mostrarono i due augusti Leone ed Antemio, non che gli imperadori Teodosio juniore, Valentiniano III, Marciano, ecc.

Per facilitare sempre più queste pie donazioni ed arricchire con esse le chiese, Luitprando re dei Longobardi promulgò una legge, colla quale non solo permise senza limitazione alcuna che potesse chiunque donare alle chiese, agli spedali ed a qualunque altro luogo sacro ciò che più fossegli stato a grado per l'anima sua, ma volle inoltre esentare codesti luoghi sacri dal corrispondere quel compenso che ogni donatario era obbligato a rendere al donatore. Così pure quelle femmine che, vivendo nel secolo, indossato avevano l'abito religioso, furono da lui abilitate a disporre della terza parte delle loro sostanze in opere pie senza l'assenso del loro *monduald*o o tutore, senza cui non era alle femmine permesso l'eseguire verun atto legale. Da queste dispense potrà ognuno argomentare quanto grande sia stata la premura dei re longobardi per l'accrescimento delle sostanze dei luoghi sacri. Nè in ciò Carlo Magno essere volle da meno di loro, avendo pubblicato varie leggi favorevoli alle chiese; e gli stessi principi adottati furono da Lodovico Pio e da più altri re ed imperatori. Alle leggi i medesimi aggiunsero il fatto, di cui tante sono le prove, quanti i superstiti loro diplomi di donazioni ai luoghi sacri. Non pochi eziandio tra loro dopo di avere con amplissime forme alle chiese assicurato le possedute sostanze, vollero di più con particolare privilegio esentar le medesime da qualunque pubblico peso.

In vista di tante e sì splendide donazioni pie dai principi al luoghi sacri compartite, sembra che i privati pure abbiano fatto a gara nello arricchirli delle sostanze loro. Oltre le decime, le oblazioni, le manuali elemosine da principio contribuite dai cristiani pel vitto del clero, per la manutenzione dei templi e per l'ornamento degli altari, e dei sacri ministri: emolumenti che hanno continuato anche di poi, non pochi fra i medesimi cristiani sonosi spogliati di tutte o di parte delle loro proprietà, mettendone al possesso i luoghi sacri, alcuni liberamente e senza veruna restrizione o compenso, ed altri coll'aversene riserbato l'usufrutto, vita loro naturale durante: la quale pratica fu da Carlo Magno confermata, e nel secolo XI. divenne assai famigliare. Qualche volta questo usufrutto passar si faceva ai figliuoli od anche ai nipoti: ed in altre occasioni all'usufrutto dei beni lasciati ad una chiesa o ad un monastero, quello aggiungnevasi di altri beni dalla chiesa o dal monastero già posseduti.

Fra i vari titoli per cui facevansi anticamente le pie donazioni fuvvi quello in particolare della *redenzione dei peccati*, o l'altro della *salvazione dell'anima propria*, o *di quella dei propri parenti*. Sebbene poi le donazioni pie il più delle volte siano state eseguite per testamento nei periodi estremi della vita, alcune nondimeno lo sono state lungo tempo avanti, e specialmente da chi aveva ad intraprendere lunghi perigliosi viaggi, od andare alla guerra.

Non tutti però i beni delle chiese sono di tal natura, provenienti cioè da donazioni pie dei sovrani o dei fedeli divoti, qualunque stato ne sia il titolo: altri molti ne hanno gli ecclesiastici, ed i monaci particolarmente acquistati od accresciuti colla propria industria, economia, fatica e spesa. Gran parte dei beni di questa spezie sono stati la dote di molti antichi monasteri, fra i quali quelli dei cisterciensi, in origine fondati in luoghi sterili, incolti e paludosi, che l'industria, l'economia e l'opera dei monaci hanno ridotto a fondi colti, fruttiferi ed ubertosi, avendogli a così dire eglino stessi creati di nuovo a vantaggio loro e della popolazione. All'intorno di alcune badie dal nulla crebbe la popolazione a segno di formar terre, borghi ed anche città.

Le pie donazioni furono altre volte eseguite dai principi per lo più con diplomi, e dai privati con testamenti od a guisa di testamenti; attenendosi i testatori nell'esarcato di Ravenna e nella provincie meridionali dell'Italia non solo al codice Teodosiano, ma altresì a quello di Giustiniano. Coll'andar del tempo però alcune formalità vi sono stato introdotte, di cui le romane leggi non fanno menzione. Tale era quel rito, di cui tratta il capitolare II. di Carlo Magno, di collocarsi cioè dal donatore su la mensa dell'altare, oppure da tenersi da lui nelle mani l'atto della donazione, recitando alla presenza del prelato o del prete del luogo la formola: *Io offro e consacro a Dio i beni in questa carta notati*, ecc. Queste offerte erano spesso accompagnate da maledizioni contro gli usurpatori di esse, non esclusa la persona stessa del donatore. Volendo poi altri rendere più inviolabili le loro donazioni, entrar vi fecero di mezzo la religione del giuramento, come fu fatto verso la metà del secolo VII. da Giovanni arcivescovo di Ravenna, nel donare i suoi beni alla chiesa di S. Apollinare di quella città. Per la sicurezza maggiore dell'atto legale contro le altrui pretensioni hanno altri nelle loro donazioni ai luoghi sacri fatto intervenire l'assenso della moglie e dei figli, od anche implorata la conferma dal principe, o dal vescovo diocesano e qualche volta dal papa stesso, che prestar la solevano o col sottoscriversi, o coll'apporvi il loro sigillo ed altre volte collo spedire eglino un diploma speciale.

Contro le donazioni pie e le ricchezze indi derivate alle chiese ed ai monasteri, aperto hanno alcuni scrittori un vasto campo in cui contro le medesime esercitare il loro maltalento. Nei donatori non riconoscono quegli se non che gente sedotta ed ingannata, e negli ecclesiastici acquirenti

se non che gente scaltra ed avara, dalla quale poi un esecrabile abuso siasi fatto delle malacquistate sostanze. Però, sebbene negar non si voglia che in qualche occasione forse abbia avuto luogo l'ignoranza o la malizia, e che alcuni ecclesiastici abbiano in proprio comodo e vantaggio convertite in parte le sostanze delle chiese: con tutto ciò dai più di loro sono state le medesime in quegli usi impiegate, a cui dai donatori furono destinate, nell'alimentare i poveri, cioè, nel riscattare gli schiavi, nel prestare alloggio ed alimento ai pellegrini, e viandanti, ecc. Se i principi ed i popoli avessero veduto dal comune dei vescovi, degli abbati e degli altri del clero impiegarsi diversamente le sostanze ecclesiastiche e molto più farsene vituperevole abuso, potremmo noi credere che avrebbero eglino continuato, come fecero, a versare nel loro seno tesori con tante pie donazioni a pro loro istituite? Chiunque pertanto non sia dichiarato nemico del cristianesimo negar non potrà che l'impiegare od il lasciare o tutte o parte delle proprie sostanze in opere pie, e spezialmente spogliandosene avanti la morte e sani, non sia un atto di religione; ed allorchè scevro sia da mondani e viziosi motivi, aver non debbasi per meritorio e grato a Dio. Tale è stata sempre la comune universale persuasione di ogni età, se si eccettuano quei pochi scrittori, i quali o per ignoranza, o per malizia tentarono di rovesciare e distruggere come più altre ricevute massime, così quelle ancora intorno le pie donazioni ed istituzioni.

DONEC.— Particella latina che significa ordinariamente *fino a tanto che*, o *mentre che*, e che accenna che una cosa finisce in un certo tempo, e che non dura che fino a questo tempo. Ma nella Scrittura, *donec* si piglia qualche volta altrimenti, e significa semplicemente quel che si è fatto, o che si farà fino allora, senza che se ne possa conclu- dere che si farà più lungamente. Così Dio Padre dice a G. C. suo figlio: *Siedi alla mia destra* (*donec*), *fin tanto ch'io metta tutti i tuoi nemici sotto i piedi tuoi* (Psal. 109, *v.* 1). La particella *donec* non vuol dire che Gesù Cristo cesserà d'essere assiso alla destra del suo Padre, allorchè tutti i suoi nemici saranno abbattuti ai suoi piedi. Così ancora S. Matteo dice che S. Giuseppe non conoscesse la Beata Vergine fino a che ebbe partorito il suo primogenito, senza che ne segua averla egli conosciuta dopo la nascita del Salvatore (*Matt. c.* 1, *v.* 25).

DONI.—I greci chiamano così i simboli del corpo e del sangue di Gesù Cristo, prima e dopo la consecrazione.

DONI DELLO SPIRITO SANTO.— Chiamansi doni dello Spirito Santo certe abitudini infuse e soprannaturali, che dispongono l'anima a seguire più facilmente e più prontamente le inspirazioni ed i movimenti dello Spirito Santo. Sono essi in numero di sette, cioè: doni di saggezza, d'intelligenza, di scienza, di prudenza, di pietà, di forza, di timore. I quattro primi perfezionano l'intelletto; il dono di pietà perfeziona la volontà; il dono di forza, la parte che chiamasi irascibile; quello di timore, la parte concupiscibile.

Il dono di *saggezza* è un'abitudine soprannaturale infusa nell'anima dallo Spirito Santo, il quale ci fa conoscere ed amar Dio con soavità, e gustarlo con una certa dolcezza sperimentale. Col lume di questo dono la mente è innalzata ad una cognizione egualmente sublime e deliziosa di tutte le cose divine ed eterne, per mezzo delle quali può unirsi strettamente a Dio. Giudica di tutto coi principi elevati della fede, e gusta con una unzione particolare le verità rivelate; di maniera che con questo dono lo spirito è rischiarato dai più puri lumi, ed il cuore è dolcemente tocco, penetrato, animato e consolato. Il dono di saggezza apre gli occhi, libera dal fascino dei sensi, dei pregiudizi, delle passioni, delle tenebre e della falsa saggezza del mondo perverso, di cui scopre le insidie, le illusioni, la follia. Il mondo apprezza tutto ciò che sfolgoreggia agli occhi della carne, non giudica se non per mezzo dei sensi, delle passioni, con viste basse e limitate di un bene fragile e passagiero. Il fasto lo abbaglia, gli onori lo lusingano, i piaceri lo strascinano, le ricchezze fomentano i suoi desideri, la fortuna è il suo idolo; esso l'adora, non credendo esservi nulla di sopra di essa e collocando in essa il suo sommo bene. Il dono di saggezza insegna a giudicare di tutti questi oggetti coi principi superiori della rivelazione divina, e colui che lo possede non fa alcun conto di siffatti frivoli vantaggi; egli anzi gli sprezza sommamente; egli cancella dal numero de' felici coloro i quali credono di esserlo per mezzo di essi; e ben alieno dall'applaudire al loro errore, egli ne geme, compiange la loro seduzione, e dirigendo tutte le sue affezioni verso gli oggetti solidi ed immutabili, secondo le celesti massime dell'eterna verità, non conosce, non ama, non gusta che Gesù Cristo ed i suoi misteri, nascosti nell'oscurità della fede, che lo rapiscono fuori di se stesso, e che riempiono l'anima sua di una dolcezza inesplicabile, col favore dei lumi di questo sublime dono di saggezza.

Il dono d'*intelligenza* risguarda la cognizione di tutte le verità necessarie alla salute, che sono come nascoste nelle cose sensibili, nelle sacre Scritture, nei sacramenti e nelle figure. Col lume di questo dono si hanno cognizioni più chiare e più penetranti della divinità e di tutti i misteri della religione. Si contemplano le verità che non hanno nè immagine, nè figura; si penetrano i veli della verità increata ed incarnata; si concepiscono le ragioni e le convenienze ammirabili della credibilità di tutt'i misteri che la fede ci propone, senza eccettuare il mistero ineffabile della Santissima Trinità. Col dono d'intelligenza si conoscono chiaramente, e si penetrano al fondo le verità eterne, per quanto è permesso in questa vita, mentre col dono di saggezza non si conoscono solamente le cose divine, ma se ne giudica altresì unendosi ad esse e gustandole.

Il dono di *scienza* insegna ciò che bisogna credere, praticare ed evitare, per camminare sicuramente su le vie della salute. Col lume di questo dono, si distingue la verità dall'errore, dall'illusione e dalla menzogna. Si concepisce un'alta idea della perfezione del Vangelo; si conosce il grado più perfetto d'ogni virtù, i loro atti, e si forma il desiderio sincero di metterle in pratica e di domandarle a Dio. Si conosce altresì ciò che si deve pensare delle cose create secondo la legge divina, e secondo le regole della fede, si comprende cioè, che non se ne deve tener conto se non per rapporto a Dio, ed in quanto che servono quelle di scala per giugnere fino a lui. Persuadesi che i godimenti delle creature non lasciano nel cuore che il vuoto, l'inquietudine, il rimorso, e che conducono alla perdizione coloro i quali gli preferiscono ai beni eterni, soli capaci di renderci felici.

Il dono di *prudenza* guida sicuramente nella condotta che si deve tenere, facendo ognora prendere il partito buono con prudenza in mezzo ai dubbi ed alle perplessità che di sovente si presentano, ed additando i mezzi più propri per adempire ai propri doveri, e giugnere alla perfezione. Si distinguono coloro che l'hanno ricevuto dai seguenti segni: si vedono comportarsi in tutte le occasioni con un giudizio più celeste che umano; decidersi cioè giudiziosamente nelle difficoltà che si incontrano, scegliere ciò che conviene meglio alla gloria di Dio ed alla loro propria perfezione, non agire giammai inconsideratamente, nè con precipitazione, e per istinto delle cieche passioni, non abbandonarsi mai agli eccessi che sono estremità viziose, anche in atto di virtù, ma condursi colla discrezione che impedisce i falsi passi e squarcia il velo delle illusioni.

Col dono di *pietà* l'uomo si trasporta verso Dio e verso tutto ciò che concerne il suo santo culto, con un singolare rispetto e con una divozione tutta affettuosa. Si consacra al servigio divino ed abbraccia senza riserva e con vivo

ardore tutto ciò che può avervi relazione. Posizioni rispettose, umiliazioni, adorazioni profonde, cerimonie, pratiche, nulla non sembra piccolo o minuzioso, di tutto ciò che ordina, o permette la Chiesa, siccome proprio ad onorare Iddio, ad aumentare il suo culto, a contribuire alla decenza od alla maestà del suo servigio, allorquando si ha ricevuto il prezioso dono di pietà.

Il dono di *forza* solleva l' anima, e le inspira un coraggio eroico, per superare le difficoltà che s' incontrano nella pratica della virtù, e per sostenere i combattimenti contro se stesso, ovvero contro gli altri. È per mezzo di questo dono che si sprezzano generosamente tutte le ripugnanze della natura, che si resiste con fermezza alle più violenti tentazioni, che l' uomo si rende superiore a tutte le considerazioni umane quando si tratta di soffrire per gli interessi di Dio, o di sostenere i diritti sacri. È questo dono, che fa trovare le delizie e la gioia nei più duri lavori e nelle più austere penitenze, negli obbrobri e nelle umiliazioni, nelle persecuzioni e nei patimenti, negli atti di tutte le virtù più contrarie alla carne ed ai sensi.

Il dono di *timore* consiste in un'apprensione figliale di offendere Dio, quel padre sì buono, sì tenero e nello stesso tempo sì possente e sì santo. Si teme di spiacergli, perchè si ama; si invigila attentamente sopra se medesimo, per non far nulla che possa offendere i suoi occhi divini, si cerca in ogni maniera di purificarli sempre più col casto timore di offendere la gelosa delicatezza dello Sposo celeste; si evitano vigilantemente i più lievi peccati, nè si tralascia mai di riparare a quelli che si ha la disgrazia di commettere. Tale è la natura del dono di timore e tali sono i suoi salutari effetti.

È manifesto che questi doni miracolosi ed i loro effetti miracolosi furono assai necessari sul principio della predicazione del Vangelo, per convertire i giudei i pagani. 1.° Di tutte le prove di una missione divina questa è la più commovente, e quella che fa più impressione sul comune degli uomini. Veggiamo dagli Atti degli Apostoli, e dagli altri monumenti del primo e del secondo secolo che questa fu la causa principale della rapida propagazione del cristianesimo. 2.° Allora non vi era cosa più comune della magia; moltissimi impostori seducevano i popoli con apparenti prodigi, era mestieri opporne loro di più reali, la soprannaturalità dei quali non potesse essere contrastata; e Dio avea in tal guisa altra volta confuso i prestigi dei maghi di Egitto coi miracoli sorprendenti di Mosè. 3.° Molti di questi seduttori pretendevano di essere il Messia promesso ai giudei, alcuni si vantavano di essere maggiori dello stesso G. C.; tutti si chiamavano profeti, ed inviati di Dio; il mezzo più naturale per disingannare i popoli era di mostrare ad essi che G. C. avea dato ai suoi discepoli la potestà di fare dei miracoli simili a quelli che egli stesso avea operato, potestà che non potevano conferire quelli che ardivano preferirsi a lui. Così avea promesso il Salvatore, e la sua parola dovevasi adempire.

Invano vogliono gl' increduli farci dubitare della realtà di questi miracoli perchè allora il mondo era pieno di impostori che pretendevano operarne; i furbi non sarebbero stati tanto comuni, se non si fosse veduto G. C. e i suoi discepoli operare dei miracoli reali e in gran numero. Come i miscredenti non volevano persuadersi che G. C. e gli apostoli avessero operato per un potere veramente divino e soprannaturale, s' immaginarono che per mezzo dell' arte e di certe pratiche si potesse ottenere di operarne degli uguali, e si sforzarono d' imitarli. Anche i filosofi aveano un tale pregiudizio; e questo impegnò quei del terzo e quarto secolo a praticare la magia o la Teurgia, ed a sostenere che G. C. e i suoi discepoli erano stati i maghi più dotti degli altri; ma questo pregiudizio non avrebbe avuto luogo, se mai non si fosse veduta alcuna cosa di reale in tal genere.

A misura che il cristianesimo si dilatò, i doni miracolosi divennero meno necessari; dunque non è sorprendente che a poco a poco sieno divenuti più rari (*v.* MIRACOLI).

DONNA. — Presso le nazioni poco ben costumate le donne sono avvilite, e ridotte quasi alla schiavitù; questo è un abuso contrario all' intenzione del Creatore, ed alle lezioni che diede ai nostri padri. Iddio estrae dalla sostanza medesima di Adamo la moglie che a lui dà, affinchè l'ami teneramente come una porzione di se stesso, Dio gliela dà per compagna e per aiuto, e non per ischiava. Al vederla Adamo esclama: *Ecco la carne della mia carne, e l' osso delle mie ossa. L' uomo abbandonerà suo padre e sua madre per unirsi alla sua moglie, e saranno due in una sola carne* (Gen. c. 2, v. 22).

L' Angelico è di sentimento che la donna, anche nel felice stato d' innocenza, fu non già schiava, ma subordinata al marito, principalmente pel buon ordine di una famiglia e di una società. Lo stato d' innocenza non fu uno stato d' impeccabilità; il fatto orribile che ha reso infelice tutto il genere umano, ne è la più viva dimostrazione. Esige il buon ordine di società, che siavi chi ragionevolmente comandi e chi obbedisca. Quanto più è innocente la creatura, tanto più ama il buon ordine. Dunque questo che suppone in alcuni ubbidienza, non è una pena che infelíciti la natura innocente. L' ubbidienza diventò pena allorchè la guasta natura nemica del buon ordine, ebbe in se stessa le dure opposizioni al buon ordine stesso.

Dopo la loro disubbidienza, Dio pronunziò ad Eva questa sentenza: *Moltiplicherò le pene delle tue gravidanze, partorirai con dolori, sarai soggetta al tuo marito, ed egli sarà il tuo padrone* (Gen. c. 3, v. 16). Pretendono alcuni increduli che l' effetto di questa condanna sia nullo. I languori della gravidanza, i dolori del parto, la soggezione per rapporto all' uomo sono, dicono essi, a un dipresso gli stessi nelle femmine degli animali ed in quella dell' uomo; questo è dunque un effetto naturale della debolezza del sesso e della sua costituzione, piuttosto che una pena, del peccato. Una donna che ha dello spirito e delle qualità prende facilmente l' ascendente sopra il suo marito.

La questione è di sapere se prima del peccato Dio non avesse reso la condizione della donna migliore che non è al presente: ma ci dice la rivelazione che era così, e gl' increduli non possono provare il contrario; dunque quando lo stato attuale delle cose ci sembrasse naturale, non ne seguirebbe da ciò che questo non fosse un effetto del peccato: certamente la privazione di un vantaggio soprannaturale è un castigo. Per altro non si tratta di esaminare lo stato delle donne in un certo numero d' individui, nè secondo i costumi di alcune nazioni, ma nella totalità della specie: ma egli è certo che il maggior numero delle donne provano nella loro gravidanza uno stato molto più molesto che le femmine degli animali, patiscono più nel partorire, e sono molto più dipendenti dall' uomo.

Questi medesimi critici hanno insistito su la versione della Vulgata, che porta: *Moltiplicherò le tue pene e le tue gravidanze*: nella prima età del mondo, dicono essi, le gravidanze frequenti, e il maggior numero di figliuoli, erano una benedizione di Dio e non una disgrazia. Questo è vero per rapporto ai figliuoli, qualora erano cresciuti, e che potevano prestar loro dei servigi; ma la pena di portarli, metterli al mondo, allevarli, non era niente meno che al presente un peso gravissimo per le madri; il testo originale significa evidentemente, *moltiplicherò le pene delle tue gravidanze*.

Mosè colle sue leggi rese la condizione delle donne giudee più mite che non era in qualunque altro luogo, e ne fissò i loro diritti. Elleno non erano nè schiave, nè rinchiuse, nè lasciate alla discrezione del loro marito, come lo sono quasi in tutto l' Oriente; le donne non erano prive del diritto della successione, come presso la maggior parte dei

popoli poligami. Un marito che avesse calunniato sua moglie, era condannato alla frusta, a pagare cento sicli d'argento a suo suocero, e privato della libertà di fare divorzio (*Deut. c.* 22, *v.* 13). Ma in caso che l'infedeltà fosse provata; al marito era permesso il ripudio, e poteva far punire di morte la sua moglie.

Nel cristianesimo lo spirito di carità rende i due sessi a un dipresso uguali nello stato del matrimonio: *In Gesù Cristo*, dice S. Paolo, *non vi è più distinzione fra il padrone e lo schiavo, tra l'uomo e la donna, voi tutti siete un solo corpo in Gesù Cristo* (Gal. *c.* 3, *v.* 28). Raccomanda ai mariti la dolcezza e la più tenera dilezione verso le loro mogli; ma non dimentica mai di comandare a queste la soggezione verso i loro mariti (*Coloss. c.* 3, *v.* 18). La condizione delle donne non è in qualunque altro luogo tanto dolce, come presso le nazioni cristiane.

Alcuni censori poco istruiti dei costumi antichi, furono scandalizzati perchè Gesù Cristo nelle nozze di Cana disse alla sua santa madre: *Donna, cosa v'è tra voi e me?* Eglino non sanno che presso gli ebrei e i greci, il nome di femmine non ha niente di aspro nè di spregevole. Gesù Cristo su la croce parla nella stessa guisa, raccomandando sua madre a S. Giovanni. Dopo la sua risurrezione, dice a Maddalena: *Donna perchè piangi?* Non avea intenzione certamente di mortificarla. Nella Ciropedia di Senofonte (*t.* 5) un uffiziale di Ciro dice alla regina di Susa: *Donna, fatevi coraggio*. Fra noi non si potrebbe soffrire tal'espressione.

Altri ebbero l'ardire di accusare il Salvatore di essere stato compassionevole verso le donne, specialmente per quelle la cui condotta era stata scandalosa; citano la indulgenza di lui riguardo alla peccatrice di Naim, alla femmina adultera, alla Samaritana, ec,

Ma se vi fosse stato di che sospettare nella condotta di G. C. i giudei gliene avrebbero fatto un delitto; noi non iscorgiamo alcun sospetto per parte loro. D'altra parte, se G. C. fosse stato severo verso le peccatrici, i moderni nostri censori gli farebbero dei rimproveri molto più amari. Alcuni l'accusarono di aver avuto un esteriore sostenuto, e costumi troppo austeri; una di queste accuse distrugge l'altra. Quando i Farisei gli obbiettarono l'eccesso di sua carità verso i pubblicani e i peccatori, G. C. rispose: *Questi non sono uomini sani, ma infermi che hanno bisogno di medico: non venni a chiamare i giusti, ma i peccatori, a penitenza* (*Luc. c.* 5, *v.* 31).

Molti antichi eretici, come pure alcuni filosofi, avrebbero voluto stabilire la comunione delle donne, e per onore del nostro secolo si encomiò questa bella politica; alcuni dei nostri filosofi legislatori scrissero che sarebbe da desiderarsi che il matrimonio fosse soppresso, e che tutti i fanciulli che nascono fossero dichiarati figliuoli dello Stato. Ma se tutte le madri fossero autorizzate a non conoscere i loro figliuoli, ove si troverebbero nutrici per allattarli? Abolire l'onestà dei costumi, e i doveri della paternità, è lo stesso che ridurre i due sessi alla condizione dei bruti, rompere i più dolci vincoli della società. Nessun popolo portò a questo punto la brutalità; agli stessi selvaggi erano carissimi i nomi di padre e di sposo. Quando la nuova filosofia non avesse a rinfacciarsi altro che questa turpitudine, ciò basterebbe a coprirla di obbrobrio.

S. Paolo dice che la donna si salverà, mettendo dei figliuoli al mondo, se persevererà ad essere fedele ed unita a suo marito con sobrietà e purità di costumi (I. *Tim. c.* 2, *v.* 15). Questa morale è migliore che quella dei filosofi.

Si rimproverò a S. Girolamo di aver giustificato le donne che si diedero la morte piuttosto che lasciare che fosse violata la loro castità dai persecutori, e tacciarono di superstizione il culto reso ad una Santa Pelagia, cui si attribuisce questo tratto di coraggio.

Checchè ne dicano i nostri moralisti filosofi, non è tanto facile a decidersi questo caso colla legge naturale, come lo pretendono. Il timore di acconsentire ad un peccato potè persuadere a queste donne virtuose che la proibizione generale di darsi la morte non avesse luogo per esse in questa trista circostanza. La massima di Gesù Cristo: *Chi perderà la vita per me, la ritroverà* (Matt. *c.* 10, *v.* 39) parve loro che fosse una legge. Questa eroica stima della castità dovette mostrare ai persecutori l'innocenza dei costumi dei cristiani, cui non si cessava di calunniare, e loro imprimere del rispetto. Dunque vi è una specie di oblazione la quale è tutt'altro che un *suicidio* (*v.* SUICIDIO). Non crediamo che sia necessario ricorrere ad una inspirazione particolare di Dio per giustificare Santa Pelagia.

DOPPIO (RITO). — Questo termine è in uso nella Chiesa per denotare la qualità dell'uffizio divino da recitarsi nel coro. Il Frontoni credette fuori proposito che il nome di doppio provenisse dal perchè nel giorno di tale rito si recitasse l'uffizio di due Santi, o della feria e del Santo. Il suo errore prese motivo da una non retta interpretazione di Durando, il quale saviamente riflette che l'uffizio si chiama *doppio*, quando due antifone si raddoppiano interamente, o quando due cantori vestiti di piviale cantano i versetti, così pure si chiama *doppio* pel maggior numero delle candele che si accendono all'altare, del suono delle campane ed altrettali ceremonie. Il doppio si distingue in *doppio* di prima e di seconda classe, in *doppio* maggiore e minore, ed ognuno intende che queste aggiunte vogliono indicare tante gradazioni di maggiore o minor solennità nel celebrarsi l'uffizio di un Santo, o di altra festività. L'ufficio di rito doppio è stato chiamato pure ufficio del Cantore, delle sette candele, annale ec. L'uffizio poi prende il nome di *semidoppio* quando l'antifona che precede il salmo non si dice intera, ma se ne profferisce il solo principio.

DORMIENTI.—Si chiamano i *sette dormienti*, sette martiri d'Efeso, poichè dopo aver confessato Gesù Cristo avanti al tribunale del proconsole in Efeso, sotto il regno dell'imperatore Decio l'anno 250, furono chiusi in una caverna vicino ad Efeso, prima o dopo la loro morte, e scoperti sotto Teodosio il Giovane; lo che è stato indicato col nome di sonno e di sveglia. Ecco ciò che vi è di vero nella storia dei sette dormienti, di cui il rimanente è favola (*v.* Tillemont, *Mem. eccl.* tomo 3). Il 27 giugno, è il giorno della loro commemorazione presso i latini, e i greci ne fanno menzione nel loro menologio li 4 agosto ed il 22 ottobre.

Si trova una storia dei sette dormienti di Tours, alla fine delle opere di S. Gregorio di Tours, in una lettera indirizzata a Sulpizio, vescovo di Bourges. Questa lettera passa per un documento supposto, e questa storia per una favola. Bisogna riferire il medesimo giudizio, secondo Baronio, dell'istoria dei sette dormienti d'Alemagna, di cui parla Paolo Diacono *lib.* 1, *cap.* 3, che non sono differenti di quelli di Tours.

DORMIENTI (*v.* CONDORMIENTI).

DORMIRE.—Addormentarsi, si prende nella Scrittura: 1.° pel sonno del corpo; 2.° pel sonno dell'anima, per la *languidezza*, la *stanchezza*; 3.° pel sonno della morte (*Jerem. c.* 51, *v.* 39. *Daniel. c.* 12, *v.* 2. *Joan. c.* 11, *v.* 11). 4.° dormire si prende anche per lo commercio d'un uomo con una donna: le figlie di Loth *dormirono col padre loro* (Gen. *c.* 19, *v.* 33).

DORMITORIO.—Il dormitorio è una galleria divisa in molte celle dove i religiosi abitano e dormono. Si vede dal capitolo 22 della regola di S. Benedetto, che gli antichi dormitorî non erano mica tutti divisi in celle. Erano grandissime sale comuni ove erano molti letti allontanati gli uni dagli altri di quattro o cinque piedi dove i religiosi dormivano o coricavansi (*v.* Moléon *Voyag. liturg.* p. 136).

DOSITEI.—Antica setta fra i Samaritani. Non sono molto noti i dommi, ovvero gli errori dei Dositei. Ciò che ci dissero gli antichi si riduce a questo: che i Dositei osservavano con tanto rigore la legge che niente si dovesse far nel giorno di sabato, che se ne stavano nel sito e nella positura in cui erano sorpresi da questo giorno, senza muoversi sino al giorno dopo; che disapprovavano le seconde nozze, e che la maggior parte tra essi o non si ammogliavano che una sola volta, ovvero osservavano il celibato.

In Origene, S. Epifanio, S. Girolamo e molti altri Padri greci e latini si fa menzione di un certo Dositeo capo di setta fra i Samaritani; ma non si accordano sul tempo in cui viveva. Pensano molti che fosse maestro di Simono Mago, e che abbia preteso di essere il Messia. La moltitudine degl'impostori che si usurparono questo titolo quasi nello stesso tempo, prova che quando G. C. venne al mondo, erano persuasi che fosse compiuto il tempo segnato dalle profezie circa la venuta del Messia.

Mosheim, che raccolse e confrontò tutto ciò che dissero gli antichi a proposito di questa setta e dell'autore di essa, pensa che Dositeo fosse da principio vissuto fra gli Esseni, e vi avesse contratto l'abitudine della vita austera che quei praticavano, che diede in fanatismo, e volle esser creduto il Messia. Scomunicato dai giudei ritirossi fra i Samaritani, qualche tempo dopo l'ascensione del Salvatore. Adottò il loro odio contro i giudei, e la loro prevenzione contro i profeti, di cui quegli scismatici non vollero mai ricevere gli scritti, poichè hanno custodito solo quei di Moisè, ed ebbe parimente l'audacia di voler correggere questi ultimi, o piuttosto corromperli. Negò la futura risurrezione dei corpi, la distruzione futura del mondo, e l'ultimo giudizio. Non ammetteva l'esistenza degli angeli, nè voleva ammettere altri demoni che gl'idoli pagani. Si asteneva dal mangiare animali, lo stesso facevano i suoi discepoli; molti osservavano la continenza, anche nel matrimonio, quando aveano avuto dei figliuoli. Dositeo portava l'osservanza del sabato sino alla superstizione. In tal modo, questa setta fu piuttosto giudaica che cristiana (*Instit. Hist. Christ.* 2, *p. c.* 5. §, 11).

DOSSOLOGIA.—Nome che i greci diedero all'Inno angelico, ovvero al cantico di lode, che i latini cantano nella messa, e che comunemente appellasi il *Gloria in excelsis*, perchè in greco comincia dalla parola *Doxa* che vuol dire gloria.

Essi nei loro libri liturgici distinguono la grande e la piccola dossologia. La dossologia grande è quella di cui abbiamo parlato. La dossologia piccola è il versetto *Gloria Patri, et Filio* ec. con cui si termina la recita di ciascun salmo nell'officio divino, e che in greco comincia colla stessa parola.

Filostorgio, storico sospetto e troppo fautore degli Ariani, nel suo terzo libro n. 13, ci dà tre formole della piccola dossologia. La prima è: *Gloria al Padre, ed al Figliuolo ed allo Spirito Santo*. La seconda, *Gloria al Padre pel Figliuolo nello Spirito Santo*. La terza, *Gloria al Padre nel Figliuolo e nello Spirito Santo*. Sozomeno e Niceforo ne aggiungono una quarta, cioè *Gloria al Padre ed al Figliuolo nello Spirito Santo*. La prima di queste dossologie è la più antica, e fu sempre in uso nelle Chiese di Occidente e Teodoreto pretende che venga dagli Apostoli (*Hist. l.* 4, *c.* 1). Le tre altre furono composte dagli Ariani verso l'an. 341 nel concilio di Antiochia, in cui gli Ariani che cominciavano a discordare tra essi, vollero avere delle dossologie relative ai diversi loro sentimenti.

I cattolici dalla lor parte conservarono l'antica dossologia come una professione di fede opposta all'Arianismo. Così comandò il concilio di Vaisons l'an. 529 (*v.* Fleury *Storia Eccl. l.* 32, *tit.* 12, *p.* 268). Questa prova dell'antica credenza della Chiesa è tanto forte, che non si può assegnare la prima origine di un tal modo di lodare Dio.

Per altro, come osserva Bingham, la piccola dossologia non è stata sempre uniforme, in quanto ai termini, nelle chiese cattoliche; ma non ha mai variato in quanto al senso. Il quarto concilio Toletano tenuto l'anno 523 si esprime così su tal proposito: *In fine omnium psalmorum dicimus, gloria et honor Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, in sæcula sæculorum, amen.* Walfredo Strabone (*de reb. ecc. c.* 25) riferisce che i greci la concepirono in questi termini: *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, et nunc et semper, et in sæcula sæculorum, amen.* Oltre questa dossologia che terminava i salmi, Bingham osserva, che anticamente ve ne era una, della quale cita un esempio cavato dalle costituzioni apostoliche (*l.* 8, *c.* 12), con cui si terminavano le preghiere. *Omnis gloria, veneratio, gratiarum actio, honor, adoratio, Patri et Filio et Spiritui Sancto, nunc et semper, et in sæcula sæculorum, amen.* Ovvero quest'altra: *Per Christum, quo tibi et Spiritui Sancto, gloria, honor, laus, glorificatio, gratiarum actio in sæcula, amen.* E finalmente questa, con cui si conchiudevano i sermoni ovvero omelie: *Ut obtineamus æternam vitam per Jesum Christum, cui cum Patre et Spiritu Sancto, gloria et potestas in sæcula sæculorum, amen* (Bingam, *Orig. Eccl. t.* 6. *l.* 14. *c.* 2, § 1).

In quanto alla grande dossologia, ovvero al *Gloria in excelsis*, eccettuate le prime parole che gli Evangelisti attribuiscono agli angeli che annunziarono ai pastori la nascita di Gesù Cristo, non si sa chi abbia aggiunto il rimanente; e quantunque tutta l'opera appellisi l'*Inno angelico*, conobbero i Padri che tutto il resto era opera degli uomini. Ciò si scorge nel canone decimoterzo del quarto concilio Toletano. È certo però che questo cantico è antichissimo, ed è una professione di fede così chiara come la precedente. S. Gio. Crisostomo osserva che gli ascetici lo cantavano nell'uffizio della mattina. Ma da tutta l'antichità si cantò principalmente nella messa, però non ogni giorno. La liturgia Mozarabica vuol che si canti nel giorno di Natale prima delle lezioni, cioè avanti la lettura della Epistola e dell'Evangelio. Nelle altre chiese si cantava la sola domenica, la Pasqua e le altre feste più solenni: anco al presente, nella Chiesa romana, non si recita nella Messa nel giorno di feria e delle feste semplici, come neppure nell'Avvento, nè dalla settuagesima sino al sabato santo esclusivamente (Bingham *Orig. Eccl. t.* 7, *l.* 14, *c.* 11, § 2).

È probabilissimo che dopo l'origine dell'Arianismo la Chiesa abbia reso più comune l'uso delle due dossologie, ed abbia fatto una legge di ciò che prima era solo costume, a fine di premunire i fedeli contro l'errore; ma l'una e l'altra sono più antiche dell'Arianismo, e provano che gli Ariani erano novatori. Egli è altresì probabile che Eusebio avesse in vista queste due formole, quando dice che i cantici dei fedeli attribuivano la divinità a Gesù Cristo, e che erano stati composti fin da principio (*Hist. Eccl. l.* 5 *c.* 28). Di fatto Plinio il giovane (*Ep.* 97, *l.* 10) scrisse a Traiano che i cristiani nelle loro assemblee cantavano degl'inni a Gesù Cristo come ad un Dio. Parimente lo testifica Luciano nel Dialogo che ha per titolo *Philopatris* (*v.* Le Brun, *Spieg. delle cerem. della Messa, t.* 1, *p.* 163.).

DOTAZIONE RELIGIOSA. — È il denaro che una donzella dà per essere religiosa in un monastero, e che deve essere impiegato al suo nutrimento ed al suo mantenimento.

Non è mai stato proibito, nè simoniaco, il dare de' suoi beni ai monasteri in cui fassi professione religiosa, purchè queste sorte di donazioni siano libere e volontarie, e ch'esse non si facciano nè come prezzo, nè in considerazione della vestizione o della professione, nè con stipulazione, sia da parte di quelli o di quelle che si fanno religiosi o religiose, sia da parte dei monasteri che ammettono gli uni o le altre. Ma è sempre stato illecito e simoniaco lo esigere denaro od ogni altro bene temporale sia per la vestizione, sia per la professione. Queste sorte di esa-

zioni non sono altra cosa che una vera simonia condannata dal diritto naturale e dal diritto ecclesiastico.

1.° Queste sorte di esazioni sono una simonia condannata dal diritto naturale, perchè lo stato religioso è cosa spirituale, atteso che quelli i quali abbracciano questo stato si dedicano e si consacrano intieramente a Dio ed al suo servizio. Ora, è una simonia riprovata dal diritto naturale quello d'esigere qualche bene temporale per una cosa spirituale.

2.° Queste stesse esazioni non sono meno condannate dal diritto ecclesiastico, dai concili e dai sommi pontefici.

Il secondo concilio di Nicea ed il settimo generale, tenuto nel 787, spiegasi in questi termini: « Il delitto esecrabile dell'avarizia è divenuto così comune nella Chiesa, che molte persone le quali passano per religiose abusansi fino ad obbliare la legge di Dio, e si dà denaro per entrare nei sacri ordini, e per far professione della vita religiosa... Se dunque un'abbadessa è convinta di questo disordine, ch'essa sia discacciata dal suo monastero e relegata in qualche altro per farvi penitenza. »

Un altro concilio generale, il quarto di Laterano, non si spiega con minore forza. « Poichè, dice il concilio (*can.* 64) la corruzione della simonia si è talmente sparsa fra la maggior parte delle religiose, che appena ne ricevon esse alcuna nel numero delle loro suore, senza trattare a prezzo di denaro, e ch'esse procurano di coprire questo disordine col pretesto della povertà, noi proibiamo che ciò avvenga ancora; e di più ordiniamo che se qualche religiosa cade in avvenire in questo disordine, tanto quella che avrà ricevuto, come quella che sarà stata per tal modo ricevuta, siano discacciate dal monastero, senza speranza d'esservi ristabilite, e rinchiuse in qualche luogo, dove la regola sia più rigorosamente osservata, per farvi una penitenza perpetua... Noi ordiniamo che la stessa cosa venga osservata rispetto ai monaci ed agli altri religiosi. »

I papi non hanno pensato altrimenti dei concili su questo punto. Innocenzo III, in una lettera che scrisse all'arcivescovo di Cantorbery, parla in questi termini: « Voi avete riconosciuto, nella visita che avete fatto della vostra diocesi, che la simonia si è sparsa nelle case religiose, di maniera che parecchi individui vi sono stati ricevuti a prezzo di denaro, quando invece vi doveano essere ricevuti gratuitamente. Voi mi domandate dunque quale condotta dovete tenere?... Noi vi rispondiamo che voi dovete punire con tutta la severità dei sacri canoni, tanto quelli che avranno dato danaro, quanto quelli che l'avranno ricevuto » (*Decret. lib.* 5, *tit.* 3, *De simon. cap.* 30).

Urbano V, in una decretale adottata e rinnovata dopo Gregorio XI, tratta di abuso detestabile, quello di domandare sia direttamente o indirettamente, o di esigere dalle persone che fanno professione nella vita religiosa, denaro, gioie, pasti o tutt'altra cosa, quand'anche questo fosse per applicarlo ad usi pii. Egli proibisce, sotto pena di scomunica, il farlo in avvenire, permettendo solamente di ricevere con rendimento di grazie quello che le persone offriranno volontariamente, con una libertà piena ed intiera, ed ogni convenzione cessante (*Extr. c.* 51, *De simon.*).

Ma, dirassi, la povertà dei conventi non è essa forse una ragione sufficiente per autorizzare questa sorta di esazioni? Il concilio di Trento, volendo ovviare a questo inconveniente, ha ordinato che nei monasteri, tanto d'uomini quanto di donne, sia ch'essi posseggano beni immobili, sia ch'essi non ne posseggano punto, non verrà ammesso in avvenire un maggior numero di persone che non si possano fare comodamente sussistere colla rendita che appartiene al monastero o colle elemosine che vi si fanno ordinariamente (*Sess.* 25, *De regular.* cap. 3).

Ma, dirassi ancora, farà egli uopo adunque rifiutare irremisibilmente tutti i soggetti soprannumerari, quando tutte le piazze dei numerari saranno occupate, quantunque questi soggetti che si presentano abbiano una vocazione assoluta?

Noi rispondiamo che sarà permesso di riceverli in questo caso, alle seguenti condizioni:

1.° Non si farà nè patto, nè stipulazione coi soggetti che dimandano, nè co'loro parenti. Si rappresenterà loro solamente che il monastero essendo povero e fuori stato di provvederli e di mantenerli, si riceveranno, qualora essi vogliono dare quello che è necessario pel loro nutrimento e pel loro mantenimento.

2.° Non si domanderà loro che una pensione vitalizia, la quale non durerà che altrettanto tempo quanto il monastero non potrà nutrire e mantenere il soggetto senza incomodarsi.

3.° Se ai parenti piace meglio liberarsene col pagare una sola volta tanto una somma, piuttosto che restare caricati da una pensione vitalizia, si può accontentare a seconda della loro volontà.

4.° Sia che si accetti una pensione vitalizia, od una somma una volta pagata, devesi regolare la propria intenzione, di modo che l'accettazione abbia per motivo il bisogno del monastero e non la vestizione, nè la professione dell'individuo.

5.° Non si può, nè far pagare la dote in tutto od in parte prima che il novizio sia ricevuto e professo, nemmeno stipulare questa dote, nè farne un contratto, nè convenirne di parola prima del tempo. Più, sonvi ancora autori molto illuminati i quali sostengono che il timore che i parenti non siano di mala fede dopo la professione, non può autorizzare l'uso di legarli con un contratto (prima della professione), se trattasi di doti o di somme una volta pagate, perchè non è mai permesso lo stipularle. Si può solamente, in caso che s'abbiano giuste diffidenze della sincerità dei parenti, consentire ch'essi si leghino con una pensione vitalizia, con un atto che segue quello del capitolo, in cui il novizio sia stato ammesso, e che preceda la sua professione. Se i parenti, dopo la professione, vogliono estinguere la pensione creata precedentemente, con una somma una volta pagata, non devesi opporre (*v.* S. Tommaso, in 4.°, dist. 25, quæst. 3, art. 3, ad. 4; Wan Espen, *Dissert. canon. de vitio simoniæ*, *pag.* 2, cap. 4., § 11; Hermant nel suo *Trattato della condotta canonica della Chiesa pel ricevimento delle donzelle nei monasteri*, stampato nel 1670; in Parigi, presso Pavreux; I principi della perfezione cristiana e religiosa, *t.* 2, *p.* 378 e seg. Quest'opera è comparsa in Parigi nel 1748, presso le vedove Rondet e Labottiere, e presso Giovanni Desaint e Carlo Saillant).

DOTTORE. — Uomo che insegna, o che ha autorità d'insegnare in pubblico. Secondo S. Paolo (I. *Cor. c.* 12, *v.* 28). *Dio ha stabilito nella Chiesa alcuni Apostoli, altri Profeti, alcuni Dottori, altri dotati del potere di operar miracoli; ma non concesse a tutti questi doni...* Lo replica nella epistola agli Efesini (*c.* 4, *v.* 11). *Gesù Cristo*, dice egli, *ha stabilito gli uni Apostoli, gli altri Profeti, alcuni Pastori e Dottori per perfezionare i Santi, per esercitare il ministero, per edificare il corpo di Gesù Cristo, finchè tutti arriviamo all'unità della fede e della cognizione del Figliuolo di Dio... affinchè non siamo fluttuanti come i fanciulli e trasportati da ogni vento di dottrina.* Da queste parole caviamo due o tre importanti conseguenze.

1.° Non è vero che ogni uomo, il quale si conosce, o si crede capace d'insegnare, abbia il diritto ed il potere di farlo, come pretendono la maggior parte dei protestanti. Furono costretti di asserirlo anche quando si domandò loro chi avesse dato la missione per insegnare, e il carattere di dottore ai pretesi riformatori, la maggior parte de'quali erano stati o laici o semplici privati. Mosheim che conobbe gl'inconvenienti della pretenzione de' protestanti, accordò che è mal fondata, provò che anche nell'origine del cristia-

nesimo nessuno si arrogò di essere dottore, vangelista o predicatore, se non quelli che erano deputati o riconosciuti dagli apostoli, dai pastori o dalle Chiese cristiane; rispose a tutti i fatti, co' quali gli altri protestanti vollero mostrare il contrario; aggiugne ancora che operare diversamente sarebbe un mezzo di nutrire il fanatismo, e introdurre la confusione nella Chiesa; poichè spesso gli uomini più ignoranti e più stolti si credono i più capaci d'insegnare agli altri (*Instit. Hist. Christ.* 2, *p. cap.* 2, § 18). Però non ha soddisfatto all'argomento terribile, che da ciò si cava contro i fondatori della riforma.

2.° Giacchè Gesù Cristo stabilendo de' pastori e dei dottori ebbe intenzione di perfezionare e compiere la propria sua opera, di edificare la sua Chiesa, di mantenervi l'unità della fede; questo divin maestro sarebbe stato il più inetto, il più imprudente di tutti i fondatori, se avesse lasciato introdurre nella sua Chiesa, immediatamente dopo gli apostoli, alcuni pastori e dottori, come sono i protestanti; e Mosheim stesso ha in costume di rappresentarceli ignoranti ed incapacissimi d'insegnare ai fedeli; altri filosofi pertinaci che mischiarono colla dottrina cristiana le visioni degli Orientali, le opinioni giudaiche o pagane; altri ambiziosi, che si affaticarono soltanto per arrogarsi su l'ovile di Gesù Cristo un'autorità ed un dominio, che questo divino legislatore aveva loro vietato, ec. Non gli si potrebbe fare maggiore ingiuria che supporre che avesse egli in tal guisa dimenticato e negletto la sua Chiesa per quindici secoli, e che finalmente svegliato dal suo sonno nel secolo decimosesto, abbia suscitato i riformatori per riparare al male, che aveva lasciato correre. Si sa come vi sieno riusciti.

3.° Egli ci prescrisse la maniera di distinguere i veri profeti dai falsi; i dottori legittimi dagli usurpatori di questo ministero; il conoscerete, dice egli, dal loro frutti (*Matt. c.* 7, *v.* 16). Aveva stabilito i pastori per condurci alla unità della fede; di fatto questa unità si mantiene nella Chiesa cattolica; i dottori ugualmente che i semplici fedeli sono soggetti all'ammaestramento comune e generale della Chiesa universale, nessuno crede che gli sia permesso lo allontanarsene. I dottori protestanti non vollero dipendere da alcuno, ma vollero seguire i loro propri lumi; chiunque ha creduto esser capace d'insegnare, se ne usurpò il diritto, e quando gli riuscì di farsi un numero di proseliti, formò una società particolare, e disse anatema a quelli che non vollero mettersi nel partito suo.

4.° S. Paolo unisce il carattere di dottore a quello di pastore, acciò conosciamo che l'uffizio d'insegnare appartiene essenzialmente ai pastori della Chiesa, che è una parte della loro missione. Parimenti l'Apostolo dopo aver istruito Timoteo, ed averlo stabilito pastore di una Chiesa, gli raccomanda di affidare il deposito della dottrina ad uomini fedeli, e che sieno capaci di ammaestrare gli altri (II. *Tim. c.* 2). Dunque non è vero che i pastori della Chiesa cattolica sieno stati usurpatori ingiusti, qualora si sono attribuiti il diritto d'insegnare, e di giudicare del merito di quelli che potevano esercitare questo uffizio, e allorchè riprovarono la dottrina degli eretici di ogni secolo.

DOTTORE DELLA CHIESA.— Titolo di onore che si dà ad alcuni dei santi Padri che hanno maggiormente scritto, e la cui dottrina è stata la più autorizzata nella Chiesa, e più generalmente seguita. Vi sono quattro santi dottori della Chiesa greca; cioè, S. Atanasio, S. Basilio-il Grande, S. Gregorio di Nazianzo, S. Gio. Grisostomo; e cinque della Chiesa latina; cioè, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino, S. Gregorio-il-Grande, S. Tommaso d'Aquino. Fu il papa S. Pio V. che diede a S. Tommaso il titolo di quinto dottore della Chiesa (*v.* PADRI DELLA CHIESA).

DOTTORE IN TEOLOGIA.— Titolo che si dà ad un ecclesiastico che ha preso il grado di dottore in una facoltà di teologia, od in qualche Università.

Gli uffizi dei dottori in teologia nell'interno delle loro facoltà, sono di esaminare i candidati, col diritto di dare il voto per la loro approvazione, intervenire alle assemblee ordinarie e straordinarie della facoltà, e giudicare secondo i loro lumi e la loro coscienza altri affari che vi si trattano ec.

Per rapporto alla religione ed alla società, i loro uffizi sono di faticare nel santo ministero, istruire i popoli, aiutare i vescovi nel governo delle loro diocesi, insegnare la teologia, consecrarsi allo studio della Scrittura, dei Padri e del diritto canonico, decidere i casi di coscienza, difendere la fede contro gli eretici, ed essere coi loro costumi di esempio ai fedeli, come coi loro lumi sono le guide nella strada della salute.

Se taluno fosse persuaso che i dottori usciti dalle scuole cattoliche, sieno meno istruiti e meno capaci di quelli che si sono formati nelle scuole protestanti, si potrebbe disingannare con un fatto pubblico. Nell'Alemagna vi sono delle Università divise, dove i luterani occupano delle cattedre di teologia ugualmente che i cattolici: ve ne sono anco a Strasburgo. Ogni volta che i cattolici difendono delle tesi pubbliche, non lasciano mai d'invitarvi i dottori luterani, o loro permettono argomentare quanto loro piace; al contrario i luterani difendono le loro tesi a porte chiuse, e se un cattolico disidera di entrarvi, lo scacciano.

Altrove esamineremo i rimproveri, che si fanno ai *Dottori scolastici*.

DOTTRINA.—La dottrina di qualunque religione è ciò che insegna tanto sul domma, quanto su la morale. I Deisti che rigettano tutte le prove storiche della rivelazione asseriscono che coll'esame della dottrina si deve giudicare se la religione venga da Dio o dagli uomini, se veramente ella sia rivelata od insegnata dagl'impostori. Si arrogano il diritto di conchiudere che ogni dottrina incomprensibile, e che sembra contenere contraddizioni, non viene da Dio. Noi pretendiamo che questo metodo sia falso, vizioso, impraticabile per la maggior parte degli uomini, e lo dimostriamo.

1.° La religione è fatta non solo pei dotti, ma per gl'ignoranti; dunque queste prove devono essere a portata degli uni e degli altri. Ma gl'ignoranti non possono fare l'esame della dottrina; dunque questo non è il mezzo con cui possono assicurarsi della verità o della falsità di una religione che loro viene annunziata. Al contrario le prove di fatto sono a portata degli uomini più materiali; bisogna non aver sentimenti per contrastarle, e il menomo grado di ragione è sufficiente per vedere se sieno bastantemente provate.

2.° Ogni religione ci deve dare un'idea della divinità, e della condotta di lei. Poichè Dio è un ente infinito, è impossibile che sia abbastanza chiaro, ed analogo alle nostre idee naturali ciò che egli si degna rivelarci, perchè possiamo giudicare se abbia o non abbia potuto o dovuto fare o permettere la tale cosa. Perciò ragionando ad occhi chiusi, gli eretici di ogni setta conchiusero, che Dio non ha potuto rivelare la tale o tale dottrina; i Deisti dicono che non ha potuto rivelare cosa alcuna; gli Atei sostengono che non potè permettere il male, nè creare il mondo tale come è. Questo metodo in sostanza è la sorgente di tutti gli errori in materia di religione.

3.° I filosofi pagani ragionando alla stessa foggia rigettarono il cristianesimo, perchè questo ammette un solo Dio. Confrontando questa dottrina con quella del paganesimo, hanno anteposto l'ultima; dunque riprovano la nostra religione, precisamente a causa del domma più evidente, e che avrebbe dovuto più efficacemente persuaderli; tale si fu il risultato dell'esame che fecero della dottrina.

4.° Dalla creazione del mondo sino a noi, Dio volle illuminare gli uomini, non coll'esame della dottrina che si degnò rivelare, ma coi caratteri coi quali ha munito l'autorità cui piacque ad esso stabilire; l'insegnò non coi raziocini, ma co' fatti. In tal guisa presso i patriarchi conservossi

la primitiva religione colla tradizione domestica dei fatti importanti della creazione, della caduta dell'uomo, del diluvio universale,delle lezioni che Dio aveva dato a Noè,ec.; nella legge giudaica colla tradizione nazionale dei miracoli di Mosè, prove luminose della sua missione; nel tempo del Vangelo colla *tradizione universale* dei miracoli operati da Gesù Cristo e dagli Apostoli, e dei dommi che hanno insegnato. Una religione rivelata non può diversamente trasmettersi, nè perpetuarsi.

5.° Sarebbe assurdo voler insegnare al comune degli uomini la religione in un modo diverso dai doveri ed usi della società; essi non li apprendono in forza di raziocinl speculativi sopra ciò che hanno di buono o di cattivo, ma coll'educazione e coll'imitazione. Tal è l'insegnamento generale del genere umano, il solo che conviene ad enti socievoli. Se si facesse più riflessione al modo di parlare del popolo, vedrebbesi che quasi mai si appoggia su discorsi, ma su i fatti, su i testimoni. Esso replica ciò che intese dire dai suoi padri, dai vecchi, dagli uomini per cui ha concepito della stima e del rispetto; e pei quali dispiace ai filosofi dei nostri giorni, che questa condotta sia più sensibile della loro.

Per verità il confronto che facciamo tra la dottrina rivelata nei nostri libri santi,e quella delle false religioni è una prova fortissima della divinità della prima, e della impostura di tutte le altre, ma questa prova non può aver luogo che per rapporto a quelli i quali già sono convinti della rivelazione dalle prove di fatto, e che per altro sono moltissimo istruiti. Il vero modo di procedere non è di esaminare a prima giunta specialmente la verità o falsità della dottrina in se stessa, ma di considerare l'influenza che ha su i costumi. Così operarono gli antichi nostri apologisti e i Padri della Chiesa, disputando contro filosofi pagani; eglino sostennero che una dottrina tanto santa come quella del cristianesimo, tanto capace di rendere gli uomini virtuosi, non poteva essere falsa, nè giammai i loro avversari hanno potuto dare alcuna risposta (*v.* ESAME DELLA RELIGIONE).

DOTTRINA CRISTIANA. — Dottrina insegnata da Gesù Cristo e dai suoi apostoli. Che Gesù Cristo e gli apostoli abbiano insegnato il tale o tale punto di dottrina, è un fatto che è suscettibile delle stesse prove e della stessa certezza che qualunque altro.

1.° Questo è un fatto sensibile e pubblico. La dottrina cristiana non è stata mai rinchiusa nel secreto di una scuola, affidata ad un piccolo numero di discepoli, circoscritta in un solo luogo; ella sempre è stata predicata pubblicamente nelle assemblee dei fedeli dagli apostoli fino a noi. Per poca cognizione che abbia un cristiano, scorge se nella età matura gli sono insegnati gli stessi dommi che gli furono impressi nell'infanzia. Egli cambia soggiorno? Tosto si accorge se là, dove arriva si predica la stessa dottrina che nella sua patria. Quanto più si moltiplicarono le corrispondenze fra i diversi popoli del mondo, tanto più agevole è stato il convincersi della diversità o conformità della dottrina tra le differenti Chiese dell'universo.

2.° Questo è un fatto suscettibile della stessa certezza come tutti gli altri fatti. Nei tribunali i testimoni sono interrogati non solo sopra ciò che hanno veduto, ma anco su ciò che hanno udito, e su tutti due questi capi si presta loro la stessa credenza. Sono ancor più degni di fede, qualora sono persone pubbliche munite di carattere e di una missione speciale per testificare una cosa. Tali sono i pastori della Chiesa: essi hanno carattere e missione per insegnare agli altri ciò che eglino stessi hanno appreso, senza che sia loro permesso di aggiungere o levare alcuna cosa.

3.° La serie di questi testimoni non fu mai interrotta; sino dagli apostoli la loro successione è stata costante. La pubblica loro istruzione è custodita dagli stessi fedeli che sono incaricati d'istruire, e sanno che non è permesso d'innovare. Essi sono responsabili della loro dottrina al corpo di cui sono membri, tutti si servono scambievolmente d'ispettori e mallevadori. Non avvenne mai che uno solo si partisse dalla credenza comune, senza che questo traviamento abbia fatto rumore e causato dello scandalo.

4.° La dottrina cristiana è conservata nei monumenti tanto antichi come il cristianesimo, nei Vangeli, nelle lettere degli Apostoli, negli scritti dei loro successori, nelle professioni di fede, nei decreti dei concilî. Su la conformità di questi monumenti tra loro, e colla viva istruzione dei pastori,la Chiesa riposa, afferma ed insegna che la sua dottrina è perpetua ed inviolabile.

5.° Questa dottrina è intimamente unita alle ceremonie della Chiesa, alle pratiche del culto pubblico. Queste ceremonie in sostanza sono la professione di fede; dunque è impossibile che cambii la dottrina, senza che se ne risenta il culto esterno, e questo non si può cambiare senza che alcuno se n'accorga. Si possono forse citare nell'universo due Chiese che abbiano una fede diversa, e tuttavia abbiano conservato lo stesso culto esterno, ovvero che unite nella stessa credenza, abbiano non ostante un culto esterno tutto diverso? Basta osservare agli enormi cambiamenti e diminuzioni che i protestanti furono costretti a fare nell'esteriore del culto, quando vollero stabilire una dottrina diversa da quella della Chiesa cattolica.

Ecco dunque tre regole, il cui perfetto concerto somministra ad ogni chiesa particolare e ad ogni fedele una certezza invincibile dell'antichità e della immutabilità della sua fede: i monumenti scritti, il culto esterno, l'istruzione pubblica ed uniforme dei pastori.Se in materia di fatto vi è una certezza morale portata al maggior grado, certamente è questa; ella è la stessa pei fatti evangelici, pel domma, per la morale.

Si confronti questo metodo d'istruzione della Chiesa cattolica con quello che seguono i protestanti e le altre sette eretiche,e si potrà quindi giudicare quale di queste diverse società soddisfaccia meglio ai doveri di madre per rapporto ai suoi figliuoli, quale più meriti di essere tenuta come la vera Chiesa di Gesù Cristo.

M. Bossuet ha posto nella sua maggior chiarezza le variazioni di queste società nella dottrina; e qualora elleno vollero rimproverare alla Chiesa cattolica che avea cambiata la dottrina ricevuta dagli apostoli, non solo si provò loro che ciò non era, ma che non può esserlo. Quindi ancora ne segue che la dottrina cristiana è necessariamente cattolica ovvero universale, e che ogni dottrina la quale non ha questo carattere, quand'anche per altro ella fosse vera, non appartiene alla fede cristiana.

Per la stessa ragione questa dottrina è necessariamente apostolica, ovvero venuta dagli apostoli; la Chiesa non ha mai creduto esserle permesso cambiare ciò che hanno insegnato gli apostoli. *Non ci è permesso*, dice Tertulliano, *insegnare qualche cosa di nostra propria elezione, nè di accettare ciò che un altro da se stesso ha inventato. Abbiamo per autori gli apostoli del Signore,eglino stessi niente hanno immaginato, nè cavato di lor propria testa, ma fedelmente hanno trasmesso alle nazioni la dottrina che aveano ricevuta da G. C. In qualche città essi fondarono delle Chiese, da cui le altre hanno ricevuto per tradizione la loro credenza e la loro fede; e così la ricevono anco per essere le vere Chiese; per questo sono apostoliche,poichè sono le figliuole delle Chiese fondate dagli apostoli* (de præscript. c. 6, e c. 20). *In una parola*,dice altrove il citato scrittore,*la verità è la dottrina primitiva; questa è quella che hanno insegnato gli apostoli; dunque dobbiamo ricevere come derivato dagli apostoli tutto ciò che è sacro nelle loro Chiese* (Adv. Marcion. *l.* 4. *c.* 4).

Nel quinto secolo, Vincenzo Lirinense dava la stessa regola: egli cita le parole di S. Ambrogio, che riguardava come un sacrilegio il cambiare qualche cosa consecrata alla

fede col sangue dei martiri; e quelle del papa S. Stefano che rispondeva ai ribattezzanti dell' Africa: *Niente rinnoviamo, teniamci alla tradizione. Fu sempre uso della Chiesa*, dice egli, *che quanto più un uomo era religioso*, *tanto più avea in orrore ogni novità* (Commónit. c. 5. 6).

Quindi conchiudiamo che la dottrina cristiana è immutabile, e che ogni dottrina nuova è un errore. Non comprendiamo come i pastori della Chiesa, protestando sempre che non fosse loro permesso cambiare cosa alcuna nella dottrina che hanno ricevuto, potessero tuttavia alterarla, o per sopresa e senza accorgersene, ovvero con un premeditato disegno. Prima delle dispute degli eretici, e prima della decisione della Chiesa, questa dottrina poteva non essere insegnata tanto chiaramente, ed in un modo sì atto a prevenire gli errori, come lo fu in appresso; ma non ne segue che prima non fosse nè creduta nè conosciuta. Questo è il sofisma che di continuo fanno i protestanti.

DOTTRINA CRISTIANA (nel senso di *catechismo*). — Debbono i parrochi istruire i fanciulli, nei giorni almeno di domenica e nelle altre feste di precetto nella *dottrina cristiana*, tolta affatto qualunque altra consuetudine contraria. Nelle chiese rurali assai distanti dalla parrocchiale debbono i vescovi decretare che i sacerdoti colà celebranti istruiscano il popolo nella *dottrina cristiana*, come dalla lettera circolare di Benedetto XIV, *Etsi minime*. Deve però il parroco avvertire di non fidarsi troppo dell'altrui opera; ma quando sono i fanciulli per essere ammessi al sacramento dell'Eucaristia, e della Confermazione, e che gli sposi debbono unirsi in matrimonio, debbono sperimentare da loro stessi mediante un esame quanto abbiano imparato.

Non è da tollerarsi il costume che è invalso in alcune diocesi, che sieno i fanciulli di una parrocchia ammaestrati in un'altra nella *dottrina cristiana*, siccome la sacra congregazione del Concilio rispose al cardinale Lambertini il dì 9 agosto 1732; ma deve ogni parroco ammaestrare i suoi, o almeno procurare che sieno ammaestrati nella sua parrocchia. Non conviene però riprendere coloro, che nelle loro chiese, quantunque non sieno soggette ai parrochi, istruiscono i fedeli che vi concorrono, purchè presentino ai parrochi i nomi di quelli che le frequentano.

I maestri di scuola, tanto quelli pagati dalle comuni, quanto i non pagati, sì cherici, come laici, devono prima essere esortati a insegnare ai loro discepoli la *dottrina cristiana*, e poscia obbligargli ad istruirli nella medesima, conforme al decreto della sacra congregazione del Concilio, diretto all'arcivescovo di Spalatro, in data del 7 luglio 1688.

Non è necessario che ognuno sappia egualmente la *dottrina cristiana*, poichè gli ecclesiastici debbono sapere più dei laici, gli adulti più dei fanciulli e delle fanciulle; e quelli che hanno dell'ingegno, più di coloro che ne sono privi.

Nella citata bolla *Etsi minime* del precitato Benedetto XIV, avvisa il pontefice che deve il confessore tener fisso nell'animo, *essere invalida l'assoluzione sacramentale, che uno dà a colui che ignora le cose necessarie di necessità di mezzo*. Se alcuno poi ignori ciò che convien sapere per necessità di precetto, purchè si dolga e proponga di emendarsi, si può sicuramente assolvere, come apparisce dai teologi.

DOTTRINARII. — Preti della dottrina cristiana, congregazione di ecclesiastici, fondata dal B. Cesare de Bus nativo della città di Cavaillon nella Provenza, nella Contea Venosina. Lo scopo di questo istituto è di catechizzare il popolo, e d'imitare gli Apostoli insegnando agl'ignoranti i misteri della nostra fede.

Il papa Clemente VIII. approvò questa congregazione con un breve solenne. Paolo V. con un altro in data 9 aprile 1616 permise ai Dottrinari di fare voti, e unì la loro congregazione a quella dei Somaschi, per formare con essi un corpo regolare sotto uno stesso generale. Dopo, con un terzo breve del papa Innocenzo X. dato li 30 luglio 1647 i preti della dottrina cristiana furono separati dai Somaschi, e formarono una congregazione separata sotto un generale particolare.

Sembra che questo instituto in qualche modo fosse stato giudicato necessario, anco prima del suo nascere; avvegnachè il papa Pio V. con una Bolla dei 6 ottobre 1571 avea comandato che in tutte le diocesi i curati di ciascuna parrocchia facessero delle congregazioni della dottrina cristiana per istruzione degli ignoranti, ciò che era stato regolato od insinuato nel concilio di Trento (*Sess. 24. cap. 4*).

I voti, anco semplici, dei dottrinari furono soppressi dieci o dodici anni appresso.

Qui cade in acconcio l' osservare che tra tutte le società cristiane non ve n'è alcuna in cui si facciano tanti stabilimenti ed ordinazioni per istruire gl' ignoranti che nella Chiesa cattolica: per conseguenza non ve n'è alcuna in cui sia meglio eseguito il comando che diede G. C. di far conoscere l'Evangelio ad ogni creatura. La sperienza prova moltissimo che il vizio e la corruzione non tardano a tener dietro all'ignoranza; se la religione fosse più conosciuta non avrebbe più nemici. Lo spirito apostolico che gl'increduli chiamano *proselitismo*, e di cui ne imputano un delitto al clero, in sostanza è il vero carattere di un discepolo di Gesù Cristo. Celso in Origene, il pagano Cecilio in Minuzio Felice lo rinfacciavano ai cristiani del loro tempo: il clero cattolico deve consolarsi d' incorrere anche per questa ragione l'odio degl' increduli.

DOUKHOBORTSES. — È questo il nome dato ai separatisti della chiesa nazionale che comparvero a Mosca, ed in altre città sotto il regno di Anna Iwanowa. Il loro scisma è fondato sul perchè dopo la soppressione del patriarcato operata dal Czar Pietro I. questa Chiesa manca di un capo, membro integrante e necessario della vera Chiesa. Essi adoperano pel loro culto l'antica liturgia schiavona, tale quale esisteva prima della revisione fatta dal patriarca Nicon, e trattano come innovazioni colpevoli tutto ciò che è stato introdotto posteriormente. Ciò pare sufficiente se non per crederli identici, per lo meno simili ai Raskolniks.

I Doukhobortses si credono discendenti dai tre giovinetti salvati miracolosamente dalla fornace, Sidrac, Misac e Abdenago. Essi non frequentano i tempi greci perchè credono che la chiesa esteriore è corrotta. Essi non onorano le immagini, negano la utilità dei riti, non ammettono nissun sacramento, e fanno pochissimo conto della santa Scrittura. Si racconta, che i missionari inglesi avendo loro offerto degli esemplari della Bibbia, essi li avessero ricusati, dicendo che la Bibbia stava nei loro cuori.

Essi rigettano, si dice, le denominazioni di padre e madre, su la considerazione che Dio solamente può essere chiamato padre, e i loro figli sono riconosciuti pel loro nome, Giovanni, Antonio, Alessio etc., perchè le famiglie non sono distinte con nomi patronimici. Si è anche preteso che essi non riconoscano l'unione coniugale, ciò che ha potuto farlo credere sta sul perchè presso di loro il matrimonio non è niente più che un atto civile.

Può essere che siesi ancora esagerato ciò che si racconta su la comunità di beni stabilita presso di loro, quantunque ammettano essi come principio che la terra è stata data in comune a tutta la razza umana. L' unione tra di loro è tale che se qualcuno di essi si è reso colpevole di qualche disordine, inutilmente si tenterebbe di provarlo per via di testimoni presi dalla setta. Essi dicono sempre di non saperne niente.

Essi non riconoscono nè luoghi, nè giorni privilegiati per l'esercizio del culto; intanto adottano le feste osservate dalla Chiesa russa, perchè il lavoro è sospeso, e perchè d'altronde se infrangessero la regola stabilita, incorrerebbero nei castighi.

Ciascuno può tenere presso di se un' assemblea religio-

sa; essi cenano insieme, e se l'ospite non ha i mezzi di sopperire a tutte le spese, i convitati vi suppliscono. Gli uomini si salutano fra loro, s' inchinano tre volte *in onore della santissima Trinità*, e si abbracciano tre volte. Le donne da canto loro praticano altrettanto. Si cantano degl' inni, e come fra loro non vi sono preti, la funzione d' istruire appartiene a tutti, comprese le donne. Alle fine dei religiosi uffizl si tornano ad abbracciare come da principio.

Vi fu un tempo in cui essi davano del *tu* anche ai magistrati, e ricusavano di levarsi il cappello nei tribunali. Conseguentemente alcuni furono carcerati, e ad altri negato di ricevere i loro reclami in giustizia. Allora essi mutarono consiglio, e presentemente si conformano all'uso ordinario. Questo è senza dubbio ciò che ha fatto dar loro il nome di *quacqueri russi*. Sotto il rapporto dell'incivilimento, i Doukhobortses non istanno al di sotto degli altri contadini dell'impero. Nel 1816 il loro numero su la riva destra della Molochne ammontava a 1133 individui, distribuiti fra otto villaggi, dove sono sommamente pacifici, quantunque cerchino di farsi dei proseliti. Essi chiamano la loro colonia *dono di Dio*. L'imperatore Alessandro li collocò colà nel cominciamento del suo regno, per indennizzarli in qualche maniera degli esperimenti rigorosi ai quali li aveva sottoposti l'imperatore Paolo, nell'intenzione di farli rinunziare al sistema di uguaglianza ch' essi professano.

Si è permesso ai Doukhobortses a seconda di una loro dimanda, di collocare a Orekoff una famiglia della loro setta all'obbietto di avervi un albergo. Il padre di questa famiglia è il loro agente, il loro sollecitatore presso il tribunale del distretto; esso invigila ai loro interessi, e loro dà notizia di tutto ciò che è importante a sapersi. Egli inviava suo figlio alla scuola parrocchiale, ma avendo prima chiesto che non lo si obbligasse a farsi il *segno della croce*. L'ispettore Dhoubiakof glie lo promise, ed i maestri mantennero la parola; ma un tristo burliero essendo andato a dirgli alcuni giorni dopo che era stato forzato suo figlio a farsi il segno della croce, non ci volle di più perchè lo levasse dalla scuola (Gregoire, *Sectes religieuses t.* IV. *p.* 178, Paris 1829).

DOVERE.— Ogni dovere è fondato sopra una legge, e la legge non è altro che la volontà di un legislatore, di un superiore munito di autorità, perchè ad ogni legge è necessaria una sanzione. Dove non vi è legge, dice S. Paolo, non vi è prevaricazione (*Rom. c.* 4, *v.* 15). Dunque molto meno vi è dovere ed obbligazione; ma Dio non ha potuto creare l' uomo come è, senza dargli delle leggi. I materialisti che vollero fondare le nostre obbligazioni morali su la costituzione della natura umana quale si trova, senza risalire più alto, hanno abusato di tutt' i termini per imporre a quei che non riflettono. Certamente l' uomo ha delle necessità, cui non può provvedere senza l' aiuto dei suoi simili; ma se si conosce assai forte ed assai a portata per costringere i suoi eguali che provvedano ai suoi bisogni, senza che niente faccia a pro loro, come si proverà che egli ha violato un dovere? La prima necessità per lui, ed in conseguenza il primo dovere, è di provvedere ai suoi bisogni, con tutti i mezzi che sono in suo potere; soddisfacendo a questa necessità, segue l' impulso della natura; quando con ciò danneggiasse gli altri, in che peccherebbe egli?

Confondere la necessità fisica con l' obbligazione morale è uno strano e crudele sofisma. Resistendo alla necessità fisica, soffriamo senza renderci con ciò colpevoli; resistendo alla obbligazione morale, siamo colpevoli, quand' anche niente soffrissimo. Far violenza alla nostra sensibilità fisica non è sempre delitto, sovente è un atto di virtù o di fortezza di animo; e sovente vi siamo obbligati per non resistere al sentimento morale, od alla voce della coscienza. La sensibilità fisica, il bisogno e la necessità che ne risultano, sono spesso una passione che la ragione rifiuta; il sentimento morale e la necessità che c' impone, procedono dalla legge; confondere tutte queste idee non è ragionare.

Molti di quelli che ammettono un Dio, dicono, che i doveri dell' uomo derivano dalla sua stessa natura, quale Dio la fece. Questo è verissimo, perchè Dio non ha dovuto dare all' uomo la natura che gli diede, la ragione, la libertà, la coscienza, senza imporgli le tali leggi; ma è un assurdo il fare qui un' astrazione, il mettere da una parte la natura umana, dall'altra la volontà divina, il dire che le nostre obbligazioni vengono dalla prima e non dalla seconda. La stessa natura umana non viene forse dalla volontà divina? La volontà che Dio ebbe di creare l' uomo tale, è stata libera ed arbitraria; ma non lo era la volontà d'imporre le tali leggi, ella fu necessariamente conforme alla prima volontà, perchè Dio è sapiente e non può contraddirsi. Ma il principio immediato dei nostri doveri, delle nostre obbligazioni è la legge o la volontà divina conforme alla natura che ci fu data.

Diremo noi che i doveri dell' uomo sono fondati su la ragione? La ragione o la facoltà di riflettere ci fa conoscere la sapienza della legge che ci è imposta; per conseguenza la giustizia dei nostri doveri; la coscienza applica a noi stessi questa legge, ci fa conoscere che essa è per noi, e che ci obbliga: trasgredendo la legge ci allontaniamo dalla ragione, e resistiamo alla voce della coscienza; ma la ragione e la coscienza non sono la legge, nè il fondamento della obbligazione, esse non ne sono che le interpreti, o se si vuole, l'araldo che la pubblica e la fa conoscere.

Sembra che Cicerone abbia conosciuto questa verità. Nel suo trattato dei *Doveri* (*De officiis*), aveva fondate le nostre obbligazioni morali *sul dictamen* della ragione; ma conobbe che questo non basterebbe. Parimenti nel suo secondo libro delle leggi stabilì il *jus* in generale su la legge suprema, che è, dice egli, la ragione eterna di Dio sovrano, ma poichè i nostri diritti sono sempre correlativi, devono avere lo stesso fondamento. Questo lo conobbe pure il celebre Leibnitz (*v. Spirito* di Leibnitz, *tom.* 1, *pag.* 338).

Non si potrebbe portare troppo oltre la precisione e chiarezza su tale materia, perchè gl' increduli abusano di tutt' i termini per fondare la moralità delle nostre azioni indipendentemente dalle leggi di Dio. I loro ragionamenti sono un discorso senza senno, quando si esaminano da vicino. « Per imporci dei doveri, dicono essi, per prescriverci delle leggi che ci obblighino, certamente è necessaria un'autorità che abbia il diritto di comandarci. Si negherà questo diritto alla necessità? Si disputeranno i titoli di questa natura che comanda da sovrana a tutto ciò che esiste? L' uomo ha dei doveri, perchè è uomo, cioè, perchè è sensibile; ama il bene e fugge il male, perchè è costretto di amare l uno e di odiare l'altro, perchè è obbligato di prendere i mezzi necessarl per procurarsi il piacere ed evitare il dolore. La natura rendendolo sensibile, lo rese socievole » (*Polit. Natur.* tom. 1. Disc. 1, § 7. *Syst. social.* p. 1 c. 7, ec.)

In questa guisa confondendo la necessità fisica colla obbligazione morale, le leggi fisiche della natura colle leggi morali della coscienza, il piacere e il dolore col bene e male morale, si può a piacere ragionare a sproposito. 1.° Nego che la necessità o la natura mi comandi o mi costringa di cercare il piacere presente e fuggire il dolore presente; di anteporre l' uno o l'altro ad un piacere o ad un dolore futuro, e che preveggo, o di fare il contrario; nè di preferire un piacere fisico e corporale ad un piacere immaginario, o di espormi ad un dolore corporale, piuttosto che ad un dolore spirituale, causato dai rimorsi. Confondere le diverse specie di piaceri e di dolori, è una assurda soperchieria. 2.° Se fossi costretto ad una di queste scelte, la mia azione non sarebbe libera nè suscettiva di moralità, non sarebbe nè lodevole, nè vituperevole, non potrebbe meritare nè premio, nè pena; è un assurdo riguardare come vizio o virtù ciò che si fa per necessità di natura. 3.° È falso che l' uomo abbia dei doveri, e che

sia socievole, perchè è sensibile; gli animali sono sensibili del pari che noi, la natura fa loro cercare come noi, il piacere e fuggire il dolore: sono per questo socievoli o suscettibili di un' obbligazione morale? Gl'increduli sono padroni di rendersi simili ai bruti quando loro piacerà, essi non ci obbligheranno ad imitarli. 4.° Dire che la natura o la necessità c'impone delle leggi è un altro abuso di termini. La legge propriamente detta è la volontà di un ente intelligente, munito di una legittima autorità; si può intendere ciò di una natura cieca, che secondo gli increduli non è altro che la materia?

Affermano essi che il timore di perdere la stima e l'affetto dei nostri simili fa assai più impressione su noi che quello dei castighi lontani, di cui ci minaccia la religione in un'altra vita, poichè gli uomini si dimenticano ogni volta che dalle violenti passioni o dalle radicate abitudini sono portati al male. La maggior parte ne dubitano o sanno che si possono scitivare. Tutto ciò è falso: 1.° Quelli che sono trasportati da queste impetuose passioni non fanno maggior conto dell'odio e del dispregio dei loro simili che delle minacce della religione, e vanno del pari incontro a questi due oggetti di timore. 2.° È altresì più facile di eludere i giudizi degli uomini che quelli di Dio, poichè si può occultare agli uomini ciò che non si può nascondere a Dio. 3.° Presso le nazioni, i cui costumi sono pervertiti, niente di più ingiusto che il giudizio del pubblico; ogni uomo virtuoso è costretto ad incontrario, e ciò fecero tutti quelli i quali vollero piuttosto soffrire i tormenti che tradire la propria coscienza. 4.° L'esempio di alcuni forsennati, come sono i duellisti che temono più di essere tenuti per vigliacchi che di essere omicidi niente prova, poichè non paventano le leggi umane, nè le leggi divine, e la maggior parte sono capacissimi dei più ignominiosi ed infami delitti. Vedi l'articolo DIRITTO, dove si prova che i nostri doveri e i nostri diritti sono correlativi, e vanno sempre colla stessa proporzione.

DOVERE CONIUGALE (*v.* MATRIMONIO).

DRAGONARIO (*Draconarius*). — Leggesi spesso questo nome negli antichi ceremoniali romani manoscritti. I dragonari erano alcuni soldati i quali accompagnavano il papa nelle funzioni pubbliche con rimuovere la calca del popolo. Angelo Rocca diligentissimo osservatore dell'antichità sacra fu di parere, che fossero così denominati perchè portavano per insegna un drago. Altri però hanno con maggior fondamento insegnato, che tutti gli alfieri che portavano qualche insegna, fossero nominati dragonari a similitudine degli antichi dragonari, i quali negli eserciti portavano il labaro con un drago in cima. Si conferma questa congettura, perchè nell'ordine romano sono nominati dragonari quelli i quali nelle processioni portano la croce: sebbene alcuni gravissimi autori hanno affermato, come nelle processioni delle litanie maggiori e delle rogazioni si portavano in cima delle aste alcune figure di draghi sotto la croce, per dinotare che il drago infernale era stato superato, e debellato in virtù della croce: *Labarum quem dicunt draconem in speciem crucis Dominicæ* (Joan. de cult. imag.). Questo medesimo rito viene prescritto dal libro intitolato sacerdotale al cap. 4, nel quale parlandosi delle processioni si dice: *Postea sequuntur vexilla, si portanda sunt, deinde portentur serpentes, et dracones super perticam, et maxime in rogationibus;* anzi in alcune chiese solevasi sopra le aste portare la figura dei lupi nelle processioni delle rogazioni, per alludere alla prima istituzione di tali processioni, per liberarsi cioè dalle infestazioni di quegli animali, come lo dimostra il sopraddetto sacerdotale con le seguenti parole: *In aliquibus ecclesiis solent portari dracones et lupi super perticas ad denotandum causam, quare instituta fuerit hæc processio* (Macri, *Hierolexicon*).

DRAGONE (*draco*).— Serpente mostruoso di cui spesso si parla nella Scrittura; e così si traduce ordinariamente la parola ebraica *thannim* o *thannin*, che si piglia anche qualche volta per nome di grandi pesci sieno di fiumi, sieno di mare. La Scrittura indica pure qualche volta il demonio con la parola di dragone.

DRAMMA. — La dramma ordinaria valeva otto soldi e un danaro; e le quattro dramme facevano presso a poco il siclo.

DRIEDO (GIOVANNI). — Nativo di Turnhout nel Brabante, ricevette il berretto di dottore in teologia dell'università di Lovanio, nel mese di agosto dell' a. 1512, dalle mani di Adriano Florent, di poi papa sotto il nome di Adriano VI. Fu professore in teologia, curato di S. Giacomo, canonico di S. Pietro nella stessa città, dove morì il 4 agosto 1535. Ci ha egli lasciato diversi scritti, un trattato della Scrittura e dei dogmi ecclesiastici, in quattro libri; un trattato della concordia del libero arbitrio e della predestinazione; uno della grazia e del libero arbitrio; uno della cattività e della redenzione del genere umano; uno della libertà cristiana, in tre libri. Il primo di questi trattati fu stampato in Lovanio nel 1533 e 1550, e gli altri nel medesimo luogo nel 1547 e 1552. Driedo esamina nel primo libro del trattato della Scrittura e dei dogmi ecclesiastici, quali sieno i libri canonici dell'antico e del nuovo Testamento, e risponde alle difficoltà che si mettono in campo contro quelli che la Chiesa riceve. Tratta nel secondo delle versioni, delle edizioni e del senso della santa Scrittura. Preferisce egli i testi originali alle versioni. Crede che un stesso passo possa avere parecchi sensi letterali. Stabilisce per regola del senso della Scrittura la dottrina della Chiesa e la tradizione. Nel terzo che rinchiude molta erudizione, tratta delle difficoltà che si possono incontrare nella Scrittura, sia pei termini, sia per le cose. Il quarto libro, che è dei dogmi ecclesiastici, ha sei capitoli. Tratta egli, nel primo, dei libri apocrifi e delle autorità delle opere dei padri; nel secondo della vera Chiesa di G.C; nel terzo della cattedra di S. Pietro o della sede apostolica; nel quarto della podestà della Chiesa; nel quinto delle cose che si devono credere a motivo dell'autorità della Chiesa, quantunque non si trovino nella Scrittura, come il battesimo dei fanciulli, i sacramenti, il celibato, i voti monastici, il culto dei santi. Il sesto contiene una risposta alle obbiezioni che si possono fare su questi articoli.

Il suo trattato della concordia e del libero arbitrio è diviso in due parti, e la prima in tre capitoli, nei quali sostiene la predestinazione gratuita. In quanto alla riprovazione, crede che non sia a cagione di verun demerito del reprobo che Dio promette che cada nel peccato, o che abbia il peccato originale; poichè Adamo non aveva demerito pel quale Dio abbia permesso il suo peccato, ed i fanciulli non hanno meritato di peccare per verun peccato precedente. Dio ha permesso che Adamo peccasse; il suo peccato ha reso tutti i suoi discendenti colpevoli; Dio è stato il padrone di trarre da questa massa di corruzione coloro che a lui piacque per sua misericordia, e di lasciarvi gli altri. Nella seconda parte, scioglie le più forti obbiezioni che si possono fare per mostrare che la predestinazione gratuita non può accordarsi colla libertà. Nel trattato della grazia e del libero arbitrio, confuta gli errori dei Pelagiani circa alla grazia, alle forze del libero arbitrio ed al peccato originale. Crede egli esser più probabile che i fanciulli che muoiono senza battesimo, soffrano la pena del senso. Combatte i Manichei e quelli che distruggono il libero arbitrio. Divide il libro della cattività e della redenzione del genere umano in sei trattati. Riferisce nel primo gli errori contro questo mistero; scopre nel secondo la sorgente della nostra cattività e la grandezza delle grazie che Gesù Cristo ne ha meritate. Nel terzo confuta gli argomenti degli eretici e dei pagani contro il mistero della nostra redenzione. Nel quarto riferisce le ragioni per le qua-

li il frutto della passione di Gesù Cristo è applicato ad alcuni e non ad altri. Esamina nel quinto se ogni uomo abbia in questa vita un soccorso sufficiente per poter essere partecipante del frutto della passione di Gesù Cristo; nell' ultimo stabilisce principi generali intorno la grazia ed intorno il libero arbitrio. Nel primo libro della libertà cristiana, combatte l' errore degli eretici i quali pretendevano che la libertà evangelica consistesse nel diritto di vivere come si vuole, seguendo i pretesi moti dello Spirito Santo, osservando solamente le regole dell' amor di Dio e del prossimo, e le leggi dell' Evangelio prese secondo il senso che sembrano avere. Nel secondo libro esamina i casi nei quali le leggi umane obbligano e non obbligano, e rigetta il sentimento di Gersone il quale asserisce che non obbligano, quando non abbiano un legame colla legge divina o naturale. Nel terzo propone tredici argomenti contro l' obbligo di obbedire alle leggi umane, sotto pena di peccato, e li confuta. Mostra di poi che gli eretici amministrano veramente i sacramenti, quando non sono separati dalla Chiesa, e che i fedeli possono riceverli dai loro pastori, quantunque cattivi, quando non sieno espressamente scomunicati. Driedo tratta la sua materia per tradizione, e la avvalora coll' autorità della Scrittura, dei concili, e dei Padri, de' quali riporta i più bei passi. Egli scrive altresì con molta moderazione, contentandosi di stabilire solidamente la verità, e di rispondere al modo stesso alle difficoltà che gli vengono opposte, senza attaccare le persone; di modo che non manca che un pò più di critica su gli autori, perchè si possa compararlo ai più famosi controvertisti (*v.* Bellarmino, *De script. eccles.* Valerio Andrea, *Biblioth. belg.* Dupin nella sua *Biblioteca ecclesiastica*, decimosesto secolo).

DROMEDARIO (dalla parola greca *dremo, io corro*). — Il dromedario è una specie di cammello, che cammina prestissimo, facendo trentatre e qualche volta anche 50 leghe al giorno. Sonvi due sorte di dromedari, l' una più grande che ha due gobbe sul dorso, e l' altra più piccola, la quale ne ha una sola. Gli uni e gli altri sono conosciutissimi nelle parti occidentali dell' Asia, come la Siria e l' Arabia. Il dromedario che ha una sola gobba sul dorso, è quello che più comunemente chiamasi cammello; l' altro dicesi dromedario, ed è alto sette piedi e mezzo, dalla sommità della testa fino a terra. La parola *bichrim*, del capo 60 d' Isaia, che S. Girolamo ha tradotto per dromedari, significa secondo molti interpreti, giovani cammelli.

DRUS o DRUSIANO (*Drusus* o *Druseus*). — I Drusi sono Siri, così chiamati dal paese che abitano e che gli arabi chiamano *Blaide-Drusi*. Questi Drusi si dicono cristiani e credono in effetto che Gesù Cristo sia il Messia, che si è fatto uomo, e che è nato dalla Vergine Maria, che è stato crocifisso, che vi è un giudizio, un paradiso, un inferno però essi non si fanno battezzare e non praticano la religione cristiana. Non hanno nè tempio dove pregare, nè ecclesiastici per istruirli, nè feste, nè ceremonie. Si dicono provenuti dai cristiani latini che si ritirarono al di là del Giordano, allorquando i Saraceni si resero padroni della Terra Santa (*v.* il Padre Roger nella sua *Terra Santa*, *pag.* 335 e seguenti, e d' Herbelot, alla parola *Durzi*).

DUALISTI. — Nome dato a coloro che sostengono esservi nel mondo due principi eterni e necessari, de' quali l' uno produce tutto il bene, e l' altro tutto il male (*v.* MANICHEISMO).

DUBBIO. — Il dubbio è la sospensione dello spirito indeciso fra due opinioni contrarie, senza piegare verso l' una più che verso l' altra, e senza sapere a quale debbasi determinare. 1.° Evvi un dubbio puramente speculativo che riguarda le cose che non appartengono punto ai costumi; un dubbio speculativo che riguarda una cosa presa in generale, come se io dubito se sia permesso di dipingere o di incidere in un giorno di festa; un dubbio puramente pratico secondo il linguaggio scolastico, che riguarda una cosa considerata in particolare e con tutte le sue circostanze, come se io dubiti se sia permesso di dipingere attualmente in un giorno di festa per la decorazione di una chiesa. 2.° Il dubbio è positivo o negativo. È positivo, quando si hanno ragioni egualmente forti per credere che una cosa è permessa o proibita: è negativo quando non si ha punto ragione nè per credere che una cosa sia permessa, nè per credere ch' essa sia proibita. 3.° Vi è un dubbio di diritto pel quale siamo incerti se vi è una legge che comandi, o che proibisca una cosa; ed un dubbio di fatto, pel quale siamo incerti se siasi commessa l' azione proibita, od omessa quella che è comandata: per esempio, se si abbia mangiato di grasso al venerdì, o mancato alla messa in domenica. Per cui il dubbio di diritto cade su la realità della legge, ed il dubbio di fatto su la realità dell' azione o della cosa contraria alla legge (*v.* COSCIENZA).

DUCANGE (*v.* FRESNE).

DUELLO.

SOMMARIO.

I. *Natura, divisione ed origine del duello.*
II. *Enormità del duello.*
III. *Pene di coloro che si battono in duello.*

I. *Natura, divisione ed origine del duello.*

1.° Il duello è un combattimento di due o parecchie persone che convengono di un luogo e di un tempo per battersi, con pericolo di perdere la vita. Ed è per questo che se due uomini si battono nel calore di una mischia sopravvenuta tutta ad un tratto nel luogo in cui si trovano, e nello stesso momento, questo non è un duello, perchè non è un combattimento premeditato, e non vi è stata alcuna indicazione, nè di tempo, nè di luogo. Devesi dire la stessa cosa se due uomini avendo avuto contesa s' incontrano per caso e si battono. Ma se lo scontro fosse premeditato, riterrebbesi come duello, secondo gli editti e le ordinanze del regno di Francia. Bisogna pel duello, che uno si esponga al pericolo di perdere la vita; dal che avviene che coloro che si battono senz' armi, non si stimano battersi in duello, quantunque essi siano convenuti dell' ora e del luogo.

2.° Vi è un duello solenne ed uno semplice. Il solenne è quello che si fa con certe ceremonie relative al luogo, al tempo, ai testimoni ed alla disfida, ec. Il semplice è quello che si fa in conseguenza di una disfida in certo luogo ed in certo tempo, ma senza altre cerimonie.

3.° Vi sono duelli che si fanno con autorità pubblica, ed altri senza questa autorità. L'autorità pubblica permetteva per lo passato i duelli per difendere od accusare in giustizia nei casi in cui non potevasi aver prova. Obbligavansi pure le persone accusate a queste sorte di combattimenti, dai ventun anno fino ai sessanta, eccetto gli ammalati e le donne. Per gli ecclesiastici e pei monaci, costringevansi a dare genti per battersi in loro vece. Il vinto, accusato od accusatore, era punito di morte o di mutilazione dei membri, perchè falsamente credevasi che la provvidenza di Dio spiegassesi sul suo delitto colla sua disfatta. Si riconobbe in progresso la debolezza di questa pretensione, si condannarono i duelli fino dall' a. 855 in un concilio tenuto in Valenza.

4.° L' illustre e savio marchese Scipione Maffei nel suo eccellente trattato scritto in italiano e stampato in Roma, l' a. 1710, contro il furore dei duelli, sotto il titolo della *Scienza della Cavalleria*, riferisce l' origine del duello ai popoli della Scandinavia, che comprende presentemente la Danimarca, la Norvegia, la Svezia e la Lapponia. I popoli di queste fredde contrade risentendosi della durezza del loro clima, vivevano originariamente senza disciplina

e senza leggi, presso a poco come le bestie feroci che il caso riunisce e che la violenza domina. Col ferro decidevano essi le loro querele, e nelle contestazioni che insorgevano tra i particolari, senza volere nè ascoltare le parti, nè approfondire la verità ed assicurarsi del buon diritto, facevano battere i contestanti, e davano causa guadagnata a quello che aveva il vantaggio del combattimento. Il duello non è dunque meno antico di que' popoli focosi e barbari, che non conoscevano altro merito che quello di battersi bene. Tale è l'origine e la culla del duello che passò dal Nord in Italia coi Visigoti e cogli altri barbari, i quali inondarono questa provincia tanto fiorente dell' impero romano, e che introdussero tutti gli eccessi di una licenza barbaresca, in luogo delle leggi sì sagge e dei grandi principi di equità co' quali essa governavasi.

Il duello dall' Italia si sparse negli altri regni con una rapidità incredibile, e la Francia ne fu infetta l' una delle prime. Il suo furore vi si faceva di già sentire allorquando Carlo Magno, nel 1775, mise fine al dominio dei Lombardi in Italia, colla vittoria che riportò sopra Desiderio, loro ultimo re, e questo grande regno divenne ben presto una vasta lizza insanguinata dalla crudeltà dei combattenti. Il demonio del duello nulla dimenticò per perpetuarlo in Francia, e vi riuscì troppo sfortunatamente per lei. Questa licenza sfrenata fu sì grande fino agli ultimi tempi che i re Enrico III, Enrico IV, e Luigi XIII non poterono reprimerla con tutta la severità dei loro editti. Questa gloria è dovuta ai tre editti degli anni 1646, 1651 e 1679 di Luigi il Grande, monarca sì zelante per la religione e per lo Stato.

II. *Enormità del duello.*

Il duello è un delitto enorme perchè egli è egualmente contrario alla religione, alla ragione, alla giustizia, al bene dello Stato, alla sana politica, alle leggi ecclesiastiche e civili.

1.° Il duello è contrario alla religione, che ci proibisce di lordare le nostre mani coll' assassinio de' nostri fratelli, e che ci fa sapere che il diritto di vita e di morte non appartiene che a Dio solo in qualità di Creatore e come Signore supremo di tutte le creature; diritto primitivo, diritto inalienabile, perchè risulta dal suo dominio essenziale ed assoluto sopra tutti gli uomini. Se i sovrani lo esercitano sopra i loro sudditi, lo fanno in nome di Dio e come suoi sostituti. La spada, simbolo del potere e della vendetta fu loro messa in mano da lui per mantenere l' ordine della società, di cui essi sono contemporaneamente i capi ed i protettori. Se qualcuno la prende da se stesso, diventa usurpatore; egli invade i diritti di Dio, e si rende degno di tutti i suoi anatemi violandone il divieto ed i precetti della sua religione; ei cessa di essere suddito ubbidiente di un Dio che proibisce l' omicidio, seguace di un Vangelo che comanda il perdono, membro vivente di una Chiesa che abborrisce il sangue.

2.° Il duello è contrario alla ragione, perchè è un mezzo che non ha alcun rapporto col fine che si propone battendosi; poichè o si batte per provare la propria innocenza, siccome era molto comune per lo passato, o per vendicarsi d'un affronto per un principio di vanità. Se si batte per provare la propria innocenza, si adopera un mezzo che non ha alcuna relazione col fine che si propone, poichè nè il felice successo, nè la disfatta provano in alcuna maniera il delitto o l'innocenza dei combattenti, succedendo anzi sovente che l' innocente soccombe sotto il ferro del suo avversario. Se si batte per vendicarsi di un affronto per un principio di vanità, il superbo duellista o sopravviverà al combattimento o non sopravviverà: s' egli non vi sopravvive, la sua vanità sarà mal soddisfatta dell' opinione, che si avrà di lui dopo la sua morte, e ch'egli avrà comperata col sacrifizio della sua vita; s' egli vi sopravvive, la sua vanità sarà mal soddisfatta ancora, poichè quale soddisfazione, domandiamo, ne proverrà dall' opinione che avrà di lui un volgo insensato, che non forma i suoi giudizi nè su i lumi della ragione, nè su le leggi della religione? Un fumo, un vapore, un fantoccio di gloria che non consiste in altro che nell' idea bizzarra degli altri, e che urta di fronte tutte le leggi. Bel campo di gloria in vero per un uomo ragionevole o che deve esserlo!

3.° Il duello è contrario alla giustizia che dobbiamo a noi stessi ed al nostro prossimo. È contrario alla giustizia che dobbiamo a noi stessi, perchè noi non abbiamo diritto su la nostra propria vita, e siamo obbligati a conservarla; invece che il duellista corre come un furioso alla sua perdita, alla sua distruzione senza parlare della perdita dell'eterna sua salute. È contrario alla giustizia che noi dobbiamo al nostro prossimo, poichè il duellista attacca egualmente la vita temporale e la salute eterna del prossimo, e che d' altronde non mette alcuna proporzione tra l' ingiuria e la vendetta, poichè egli vendica un leggiero affronto con tutto il sangue del suo nemico. Il duello porta dunque su la fronte il carattere di un' ingiustizia altrettanto più aperta, in quanto che non guarda alcuna misura e ferisce d' un sol colpo l' anima ed il corpo dei due combattenti, senza parlare degl' interessi di quelli che appartengono ai duellisti pei legami della natura e dell'amicizia.

4.° Il duello è contrario al bene dello Stato ed alla sana politica, perchè fomenta la fermentazione degli spiriti, distrugge l'accordo e la subordinazione che devono regnare tra il capo ed i membri, tra i superiori e gli inferiori, i comandanti ed i subalterni, e che sono il più fermo appoggio degli Stati, e di cui la rovina trascina come naturalmente quella degli Stati medesimi.

5.° Il duello è contrario alle leggi ecclesiastiche che lo proibiscono severamente. Il concilio di Trento (*sess.* 25, *cap.* 19) lo chiama un uso detestabile introdotto dal diavolo per la perdita dell' anima e del corpo.

6.° Il duello è contrario alle leggi civili che considerano i duellisti come rei di lesa-maestà divina ed umana. Si possono vedere le ordinanze dei re Luigi IX, Enrico IV, Luigi XIII, Luigi XIV, Luigi XV, ed in particolare gli editti e dichiarazioni dell'a. 1609, 1611, 1613, 1614, 1617, 1623, 1624, 1643, 1651, 1653, 1679, 1704, 1711, 1723, ecc.

Aggiungiamo che il duello espone la vita e la salute eterna dei combattenti ad un pericolo evidente, senza parlare dello scandalo e d'altri mali che ne sono le conseguenze ordinarie. Dal che provenne che il papa Alessandro VII. condannò giustamente questa proposizione: *Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat.*

Il duello è dunque un delitto enorme; poichè egli è egualmente contrario alla religione, alla ragione, alla giustizia, al bene dello stato, alla sana politica, alle leggi ecclesiastiche e civili. Non è dunque permesso nè di offerirlo, nè di accettarlo.

Meritamente dunque l' immortale pontefice Benedetto XIV. condannò con sua bolla del 1752, il dì 9 Novembre le seguenti proposizioni relative al duello.

Prop. 1.° Un uomo militare, che offerendo o non accettando il duello, fosse considerato timido, vigliacco, e incapace delle cariche militari, e fosse quindi privato della carica con cui sostenta se stesso e la sua famiglia, o dovesse rimaner privo per sempre della speranza di promozione per altro a se dovuta e meritata, sarebbe esente da colpa e da pena, se offerisse o accettasse il duello.

Prop 2.° Possono essere scusati coloro che accettano o che provocano al duello a motivo di difendere il loro onore, e di evitare l' umana infamia, quando certamente sappiano, che seguir non debba la pugna, per dover essere da altri impedita.

Prop. 3.° Non incorre nelle pene ecclesiastiche fulmi-

nate contro i duelli quel capitano, o quell' ufficiale militare, che accetta il duello per un grave timore della perdita della fama o della carica.

Prop. 4.ª È lecito nello stato di uomo naturale accettare e offerire il duello per conservare onorevolmente le fortune, quando non si possa con altro mezzo schivare la perdita delle medesime.

Prop. 5.ª Concessa la permissione per lo stato naturale, si può anche applicare allo stato di una città mal regolata, in cui per negligenza o per malizia di magistrati viene apertamente negata la giustizia.

Proibisce inoltre il Pontefice nella medesima Bolla che nissuno difenda le suddette proposizioni, pubblicamente o privatamente, separate o unite, nemmeno a motivo di disputare, altrimenti incorra *ipso facto* nella scomunica riservata al sommo pontefice, comandando in virtù di santa ubbidienza, che niuno abbia l' ardire di ridurne neppur una in pratica.

III. *Pene di quelli che si battono in duello.*

Le pene contro quelli che si battono in duello giusta il diritto comune ecclesiastico, sono: 1.° la scomunica maggiore, riservata al papa; 2.° la proscrizione di tutt' i loro beni e l' infamia perpetua; 3.° la privazione della sepoltura ecclesiastica, quando muoiano combattendo od il giorno stesso, quantunque sieno penitenti ed assoluti; 4.° l'obbligazione di restituire agli eredi di quello rimasto ucciso. Queste pene sono portate dal cap. 19 della vigesimaquinta sessione del concilio di Trento, dalle bolle di Pio IV, di Gregorio XIII, e da quella di Clemente VIII, che comincia: *Illius vices*, e che porta la data dell' anno 1592. Queste stesse pene riguardano tutti coloro che si battono in duello, senza eccezione anche dei soldati nemici attualmente in guerra che si battessero per comando de' loro officiali. La scomunica cade pure su tutti quelli che persuadono il duello, che vi impegnano, che lo favoriscono in qualunque modo che sia, che vi assistono, o che ne sono gli spettatori d' approvazione e di connivenza, che vi contribuiscono in qualche maniera, come sarebbe facendone i messaggi, portando lettere di sfida, ecc., su di che bisogna fare le seguenti osservazioni.

1.° Due uomini che vengano a contesa o che rinnovino le loro antiche inimicizie, e si battano così senza disegno premeditato, questo combattimento non è un duello, e van quindi eccettuati. Egli è lo stesso di coloro che fanno sembiante di battersi trovandosi al luogo indicato, dopo essere convenuti sinceramente ch' essi non si farebbero alcun male, quantunque pecchino gravemente per tal finzione, come peccherebbesi gravemente fingendo di commettere una fornicazione, o gloriandosene falsamente. È lo stesso di coloro che guardano quelli che si battono, o passando, o da una finestra per pura curiosità e senza approvarli.

2.° Se due persone che avessero cominciato a battersi in una chiesa o nella casa di un grande, si dicessero l'uno all' altro: « Questo luogo non è proprio per batterci, usciamo, od andiamo in questo campo vicino, ecc. » questo sarebbe un vero duello, soggetto a tutte le pene canoniche, perchè avrebbe tutte le condizioni richieste pel duello; cioè di essere un combattimento singolare in un luogo destinato e bastantemente determinato. Sarebbe lo stesso di un duello, in cui i combattenti fossero convenuti di finire alla prima goccia di sangue, come lo determinò Clemente VIII. nella bolla *Illius vices.*

3.° In Francia, i duellisti erano condannati a morte ed i loro beni confiscati. I loro corpi venivano trascinati sul graticcio e privati della sepoltura ecclesiastica. Facevasi loro il processo quantunque morti, e si annullava il loro testamento quantunque foss'anche ben anteriore al duello nel quale erano rimasti soccombenti. Si vegga Collet, *Teolog. Moral.* tom. 6, p. 209, e la raccolta degli editti, ed altri documenti concernenti ai duelli e scontri. Si consulti pure un' opera contro i duelli stampata in Ingolstadt nel 1751, in 4.°, sotto questo titolo: *R. P. Danielis Stadler, societatis Jesu... Tractatus de duello honoris vindice ad theologiæ et juris principia examinato;* la Memoria dell' abbate di Saint-Pierre in proposito dei duelli; dissertazioni sugli Ordini di Cavalleria, e su i duelli, di J. Bésnagio; il trattato del dotto marchese Scipione Maffei, scritto in italiano e stampato in Roma l' a. 1710, contro il furore de' duelli, sotto il titolo della *Scienza della cavalleria*, ed un altro trattato intitolato: *L' Onore considerato in sè stesso e relativamente al duello*, ecc., del sig. di C...; Parigi, presso Le Prieur, via Saint-Jacques, in-12.°, 1672. Queste due ultime opere sono eccellenti.

DUGUET (GIACOMO GIUSEPPE). — Nato in Montbrison, piccola città vicino a Lione, il 9 dicembre 1649, entrò nella casa dell' istituzione dell' oratorio di Parigi l' a. 1667, con l'approvazione di suo padre che era avvocato del re al presidiale di Montbrison. Nel 1678 fu egli ordinato sacerdote, ed insegnò teologia scolastica nel seminario di S. Magloire. Nel 1678 fu incaricato della teologia positiva e delle conferenze. Uscì dall' oratorio nel mese di febbraio 1685, e si ritirò in Brusselles presso il sig. Arnaud, di dove tornò in Francia lo stesso anno. Dimorò presso il presidente Menard fino alla morte di questo magistrato, e cangiò poscia non solamente di dimora, ma altresì di paese. Andò egli successivamente in Olanda, a Troie, in parecchi altri luoghi, e tornò a Parigi dove morì il 25 ottobre 1733, e fu sepolto nella parrocchia di S. Medardo, a fianco del sig. Nicole, a piè dei gradini della porta del coro. Il Duguet ha scritto molto. Le sue opere sono: 1.° Dieci volumi di lettere su diversi soggetti di morale e di pietà; — 2.° La condotta di una dama cristiana, stampata nel 1725, in-12.° — 3.° Un trattato dei doveri di un vescovo, stampato nel 1710, in-12.°, in Caen; — 4.° Una lettera per una dama protestante, sotto il nome della madre Anna Maria di Gesù carmelitana, che era madamigella d' Epernon; — 5.° Una confutazione del sistema della grazia generale del Nicole; — 6.° Trattato dei santi misteri, e quello della preghiera pubblica; — 7.° Un piccolo trattato su l' usura; — 8.° Un altro trattato degli esorcismi; — 9.° Un comento letterale e spirituale su la Genesi, stampato in Parigi, in 6 vol. in-12.°, 1732; — 10.° Una spiegazione di Giobbe, in Parigi, 1732, in 4 vol. in-12.°; — 11.° Un' altra dei Salmi di David, in 7 volumi in-12.°, 1733; ed un altra dei venticinque primi capitoli d' Isaia, in parecchi volumi in-12.°; — 12.° Regole per l'intelligenza della Scrittura, e la spiegazione della storia della creazione e dell'opera dei sei giorni; la prefazione alle regole è del signor d' Asfeld; — 13.° La spiegazione del mistero della passione di Nostro Signore Gesù Cristo, secondo la Concordanza, in 11 vol. in-12.°, Parigi, 1733; — 14.° Gesù Cristo crocifisso, in 2 vol. in-12.°; — 15.° I caratteri della carità; — 16.° Un trattato degli scrupoli, 1727; — 17.° Un trattato dommatico su la Eucaristia, in Parigi, 1727; — 18.° Una lettera su la quistione dove comincino, cioè, le parole della consecrazione dell' Eucaristia, ed in che consistano, pubblicata nella dissertazione composta su questo soggetto dal signor Brayet, canonico di Troie, e stampata in 8.° in Troie, 1733; — 19.° Due altre lettere, l' una delle quali è indiritta ad un professore del collegio dell' oratorio, circa le convulsioni, e le notizie ecclesiastiche che il signor Duguet non approva; — 20.° Un trattato dei principî della fede cristiana, tre volumi in-12.°; — 21.° Conferenze ecclesiastiche, 2 vol. in-4.° — 22.° Una lettera scritta a Wan-Espen che lo aveva consultato a nome degli ecclesiastici dei Paesi-Bassi, opposti alla bolla *Unigenitus*, su la condotta che dovessero tenere per manifestare i loro sentimenti, ed un' altra a monsignor vescovo di Montpellier, nel 1724, su la firma del formulario; — 23.° Un trat-

tato della Instituzione di un principe, pel figlio primogenito di Vittorio Amedeo, re di Sardegna, ed un altro su la religione. I casi di coscienza sul guardinfante delle dame, non sono di lui, quantunque stampati sotto il suo nome; e la spiegazione dei venticinque primi capitoli del profeta Isaia, con l'analisi di tutto questo profeta stampati parimenti fra le sue opere, è opera dell'abbate d'Asfeld, se vogliam prestar fede ad alcuni autori.

DULCINISTI.— Seguaci di un eretico chiamato Dulcino, che viveva verso la fine del XIII, o nel principio del XIV. secolo. Era di Novara in Italia, figlio di un sacerdote di Ossola e discepolo di Segarello, di cui seguiva gli errori. Diceva egli che la legge del Padre, che era durata fino a Mosè, era una legge tutta di rigore e di giustizia; che quella del Figlio era stata una legge di saggezza, ma che quella dello Spirito santo che cominciava con lui nel 1307, era una legge tutta d'amore e di carità, che non finirebbe che coi mondo. Pretendeva che tutto era comune, fino alla mescolanza dei due sessi; che il papa e tutti gli altri ministri della Chiesa romana avevano perduta la loro autorità, della quale la sua setta era la sola depositaria. Dulcino fu preso l'anno 1308, e abbruciato in Vercelli con una donna per nome Margherita, complice delle sue dissolutezze, ed i suoi discepoli si confusero coi Valdesi. Dulcino aveva scritto tre lettere *ad universos christianos*. Luigi Antonio Muratori ci ha dato due storie di questo eresiarca, scritte da autori contemporanei. Si trovano esse nel nono tomo della sua raccolta degli scrittori dell'istoria d'Italia. Puossi altresì veder Platina nella vita di Clemente V. Bernardo di Lussenburgo. Prateolo, tit. *Dulc.* Sandero, *Haeres.* 150. Sponde, all'a. 1307, n. 16, 17.

DULIA.— Questa parola deriva dal greco e significa *servitù*. Usasi fra i teologi questo termine per esprimere il culto che si rende ai santi, pei doni eccellenti e per le qualità soprannaturali di cui furono fregiati da Dio. I protestanti ostentavano di confondere questo culto che i cattolici rendono ai santi col culto di adorazione che è dovuto al solo Dio. Questi spiegando la loro credenza hanno fortemente reclamato su la ingiustizia e falsità di tale imputazione. La Chiesa pensò sempre su questo articolo, come S. Agostino lo esponeva ai Manichei. Onoriamo i martiri, dice questo Padre, con un culto di affezione e di società, come quello che si rende in questo mondo ai santi, ai servi di Dio; ma a Dio solo rendiamo il culto supremo appellato in lingua greca *latria*, perchè è un rispetto ed una sommissione che a lui solo sono dovuti (*Lib.* 10, *contra Faustum*, cap. 21).

Daillé accorda che i Padri del quarto secolo hanno posto qualche differenza tra il culto di *latria* e quello di *dulia*; ma non si deve credere che il culto prestato ai santi abbia cominciato soltanto a quell'epoca. I Padri del quarto secolo non fecero che seguire la credenza e le pratiche dei secoli precedenti. Nel secondo secolo, dice S. Giustino (*Apolog.* 9, n. 6), che i cristiani adoravano Dio, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Profetico, e che onoravano gli Angeli. Perciò Barbeyrac rimproverò gravemente questo Padre per tal motivo, perchè questa è una confutazione delle allegazioni dei protestanti.

Quantunque le liturgie, secondo l'opinione comune, non fossero state messe la iscritto che nel quarto secolo, si usavano però dagli Apostoli; e le più antiche contengono l'invocazione dei santi. Nell'Apocalisse troviamo il primo abbozzo della liturgia cristiana, vi si fa menzione degli angeli che presentano a Dio le preghiere dei fedeli (*c.* 5, *v.* 8. *c.* 6, *v.* 3). Nella lettera della Chiesa di Smirne a proposito del martirio di S. Policarpo, che è dell'a. 169, si legge, n. 17, che i pagani ed i giudei, volevano impedire che le reliquie del corpo di lui fossero date ai cristiani, per timore che il martire non fosse da essi adorato invece del Crocifisso. Questo chimerico timore non avrebbe potuto aver luogo, se i cristiani non avessero prestato alcun culto religioso ai martiri. Eglino manifestano non essere possibile ad essi render culto ad altri che a Gesù Cristo, intendendosi che parlino di un culto supremo, poichè aggiungono: noi lo adoriamo come figliuoi di Dio, ed amiamo i martiri come discepoli ed imitatori di lui. Ma amarli e testificare questo amore con segni esterni di rispetto, non è render loro un culto? Giuliano che scrisse nel quarto secolo pensa, che avanti la morte di S. Giovanni, i sepolcri dei SS. Pietro e Paolo fossero già onorati, quantunque in segreto (S. Cirillo, *lib.* 10, *p.* 327); e che i cristiani appresero dagli Apostoli questa pratica, ch'egli appella esecrabile magia (Ivi *p.* 339).

Accordiamo che i termini *dulia* e *latria* in origine e nel senso grammaticale sono sinonimi. Non ne segue che serviamo al santi, come serviamo a Dio. Dio è il sovrano nostro padrone, i santi sono i nostri protettori presso di lui (*v.* ADORAZIONE, CULTO, SANTI, ecc.).

DULIANI.— Ariani così detti da Dulio di Alessandria che si mise alla testa di una delle loro sette nel IV. secolo.

DUNS (*v.* SCOTO).

DUNSTANO (S.).— Arcivescovo di Cantorbery, nacque l'a. 925 nel principio del regno d'Etelstano, del quale era parente, nella contea di Sommerset in Inghilterra vicino al monastero di Glassembury. Vi fu egli allevato fin dall'infanzia, e vi fece i suoi studi. Quinci passò in Cantorbery appo Etelmo suo zio, che ne era arcivescovo, poi alla corte del re Etelstano. Si recò di poi a trovare Elfego, vescovo di Winchester, suo zio materno o suo cugino germano, che lo persuase a farsi religioso e lo ordinò sacerdote. Ritornò in Glassembury, luogo della sua nascita o della sua educazione, e si fabbricò vicino alla chiesa della Beata Vergine una loggia così stretta, che non aveva che quattro piedi di lunghezza, due piedi e mezzo di larghezza e solamente tanta altezza, quanta ne abbisognava per potervisi dimorare in piedi. Quivi, Dunstano si occupava nel pregare, nel cantare salmi, nel meditare la Scrittura, nei lavori di mano, nei rispondere a quelli che lo consultavano su gli affari della loro salute. Suo padre e sua madre essendo morti, usò i beni che gli lasciarono nel sollevare i poveri, nell'edificar chiese, monasteri, ed in altre opere di pietà. Ristabilì egli in particolare il monastero di Glassembury, e vi stabilì una comunità numerosa della quale fu egli il primo abbate. Il re Edmondo, fratello e successore d'Etelstano, fece chiamare Dunstano per essere suo ministro di Stato. Dopo la morte del re Edmondo che fu assassinato l'a. 946, Edredo, suo fratello e suo successore, ritenne Dunstano alla corte, e si attenne a lui per una gran parte del governo del regno. Edredo essendo morto l'a. 955 ebbe per successore Edvino suo nipote, che esiliò Dunstano perchè aveva avuto il coraggio di rimproverargli il colpevole commercio che teneva con una donna maritata, o di far uscire questa donna dalla sua camera. Dunstano passò in Fiandra nella città di Gand, e fu richiamato l'a. 957 da Edgardo, fratello e successore di Edvino, che lo obbligò ad accettare a suo malgrado i vescovadi di Worchester e di Londra unitamente, e di poi l'arcivescovado di Cantorbery. Il papa Giovanni XII. dal quale recossi egli a Roma a ricevere il *pallio*, lo fece suo legato per tutta l'Inghilterra, alla quale procurò beni infiniti, riformando i costumi, correggendo i disordini, facendo cessare gli scandali ed osservare la disciplina con una fermezza che fu una volta a ben dura prova, non avendo voluto togliere la scomunica che aveva lanciata contro un gran signore, il quale aveva sposata una delle sue prossime parenti, se non quando il colpevole rinunciò a quel matrimonio incestuoso separandosi dalla moglie. Il re avendo fatto violenza ad una giovinetta che si allevava in un monastero, il santo vescovo andò a trovarlo, e

ritirando la mano, che voleva egli prendere come al suo solito, gli rimproverò il delitto suo, e l'obbligò a farne una penitenza di sette anni. Dopo la morte del re, consacrò Odoardo, figlio del defunto, a malgrado dell' opposizione di parecchi grandi del regno. Aveva egli tenuto un concilio nazionale in Winchester, l' an. 970, del quale fece osservare i regolamenti per la riforma del clero fino alla sua morte che successe l' a. 988. Era allora in età di sessantaquattro anni; e fu favorito del dono dei miracoli prima e dopo la sua morte. La sua festa che si celebrava il 19 di maggio è stata lungamente di precetto in Inghilterra; ma dopo lo scisma, non vi si è più conservato che il nome di S. Dunstano nel calendario nuovo della liturgia riformata del paese. Pitseo, autore inglese, dice che S. Dunstano aveva composto alcune formole di benedizioni arcivescovili, un piccolo trattato su la regola di S. Benedetto, un libro intitolato: *Regole della vita monastica*: alcuni scritti contro i cattivi preti; un trattato dell' Eucaristia; un opuscolo su le decime; un trattato per l' istruzione del clero, ed alcune epistole. Ve n' è una che è di lui scritta ad Ulfino, vescovo di Worchester, che il padre Mabillon ci ha dato sopra un manoscritto di Faune, dottore della facoltà di Parigi. Vi è pure apparenza che la Concordia o Regola della vita monastica, che porta il nome di Edgardo, e le costituzioni di questo principe, sieno l' opera di S. Dunstano (*v.* D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 20, pag. 95 e seg.).

DUODECIMA (*vesperæ, vespertinæ preces*). — I vesperi chiamavansi per lo passato *la duodecima* o le *duodecime*, perchè si dicevano dodici ore dopo che il sole era levato, siccome dicevasi *prima* l' offizio che dicevasi al levar del sole, *terza* quella che dicevasi alla terza ora dopo il levar del sole; *sesta* quello che dicevasi sei ore dopo che il sole era levato; *nona*, quello che dicevasi all' ora nona dopo il levar del sole.

DUOMO. — Nei tempi passati indicossi con questo nome la chiesa cattedrale.

DUPIN (*v.* PIN).

DUPUIS (CARLO FRANCESCO). — Scrittore irreligioso e libertino, che tutti sorpassò nell' audacia e nell' empietà. Egli nacque a Trie-le-Chateau, tra Gisors e Chaumont li 26 Ottobre 1747; e morì a Issur-Thile li 29 Settembre 1809. Egli pubblicò da prima *una memoria su l' origine delle costellazioni, e su la spiegazione della favola per mezzo dell' astronomia*, e questa memoria fu la base della grand' opera che in seguito pubblicò col titolo di *Origine di tutti i culti*, *ovvero la Religione universale*, Parigi 3. vol. in-4. e un atlante, cioè alcune tavole che servono di spiegazione all' opera suddetta. Siccome pareva che questa dovesse dare l' ultimo crollo, e portare l' ultima rovina al cristianesimo, così non può dirsi con qual entusiasmo fu ricevuta dai nuovi pseudo-filosofi. Ma i paradossi, le assurdità, le idee chimeriche fantastiche e stravolte, di cui ridonda da cima a fondo la fecero ben tosto aborrire non solamente dalle persone pie, ma ancora da tutti gli amici della verità istorica e dell' erudizione. Caduta così nel disprezzo universale, egli la riprodusse nel 1798. in 1. vol. in-8.° col titolo di *Compendio dell' origine dei culti*, altra produzione priva di metodo, senza condotta, e ridondante d' assurdità e d' incoerenze quanto la prima, e che non trovò lettori appena comparve. Malgrado un sì cattivo successo egli la ripubblicò con un nuovo titolo: *Dei culti, che hanno preceduto l'idolatria*, dove al solito fece ogni sforzo per istabilire i suoi falsi principj.

Noi crediamo di far cosa grata ai nostri lettori nel dar loro un idea dell' assurdo e bizzarro sistema che Dupuis vuole stabilire in questi suoi scritti, e specialmente nell' *origine dei culti*, con quella brevità e ristrettezza che esige un dizionario.

Egli pianta per fondamento del suo sistema coi pittagorici, con gli stoici, e coi moderni panteisti, che col nome *Dio* altro non s' intende che l' università delle cose, a questo Universo-Dio egli dà l' anima, l' intelligenza, la forza attiva, e passiva. Fa veramente stupore il veder riprodotto in un secolo illuminato, qual vantasi il nostro, errore così grossolano e mostruoso, tanto riprovato dalla retta ragione, e abbastanza ormai confutato (*v.* PANTEISMO).

Questa macchina universale, presentandosi all' uomo nella sua magnificenza e varietà, parlando un *linguaggio pittorico, e sorprendendolo con quadri incantatori*, lo stordì, lo confuse, e veggendo che a questa egli doveva la sussistenza e la felicità, ne formò un Dio, e a questa offerì i suoi omaggi, e così il culto primiero degli uomini altro non fu che quello della natura. Quindi veggendo questo agente universale essere la sorgente di una folla innumerevole di altre intelligenze in tutte le parti attive della natura che concorrono all' azione universale del gran tutto, ne avvenne che anche a questi agenti principali, e i quali maggiormente influivano alla sua conservazione, egli offrì pure i suoi ossequi e il suo culto. E così egli formò tanti Dei, del Sole, che ha la parte più nella grande riproduzione delle cose, della Luna, degli astri, degli elementi, delle piante ec; e tale è il principio che assegna dell' idolatria. Secondo esso adunque il nascere o il tramontar degli astri rappresentati nel planisferio sotto la figura di uomini e di animali, furono la cagione del numero immenso delle avventure mitologiche. Sotto il nome dei principi, dei guerrieri, degli eroi che si divinizzarono nell' Egitto, nell' Arabia, nella Grecia, nella Persia, altro non s' intesero che questi agenti principali della natura. Quindi egli ammassa le autorità dei più antichi filosofi di tutte le nazioni, che favoriscono o sembrano favorire il suo sistema, non pensando che quando anche ciò fosse, prova solamente che gli uomini più saggi, perchè privi della rivelazione, niente altro fecero, che insegnare e scrivere gli errori più mostruosi, allorchè vollero discorrere di Dio, e del culto che gli si deve.

Quando anche l' origine del politeismo fosse quella che viene assegnata da Dupuis, così opponendosi al sentimento comune, che lo fa derivare dall' avere gli uomini perduta l' idea del vero Dio, e che perciò innalzarono a questa dignità coloro che si distinsero fra essi per le virtù, per l' imprese, pei talenti, e per l' utili scoperte, quando anche, fosse questa l' origine del politeismo, mai e poi mai sarà provato, che questa sia la religione primitiva degli uomini.

Poteva egli senza affaticarsi per 16 anni, come egli stesso confessa, a svolgere gli scritti dei filosofi antichi, starsi a ciò che s' insegna nel libro più antico di qualunque altro, cioè nel Pentateuco, a cui bastava che avesse almeno dato quel peso che ei pur dà agli scritti dei filosofi. Egli allora avrebbe veduto, che l' origine del culto derivò da Dio medesimo che l' insegnò al primo uomo, e da questo fu ai suoi figli insegnato, e da questi ai loro discendenti (*v.* CULTO). Avrebbe veduto, che nell' universale depravazione, sempre sussistè questo culto purissimo nei giusti che di tempo in tempo fiorirono, e ne avrebbe trovati molti fino a Noè, e dopo questi Melchisedech, Abramo (la cui esistenza non si sa con qual fondamento egli metta in dubbio) e Isacco, e Giacobbe, e Giobbe e le loro famiglie, finchè Iddio non l' insegnò di nuovo al suo popolo eletto nel Sinai, e nell' Horeb. Era meglio credere a Moisè, da lui chiamato *spiritualista* e allevato alla scuola dei metafisici, scrittore il più antico, e perciò più venerabile di ogni altro, che ad altri scrittori che parlavano secondo i pregiudizi della loro setta, o secondo le false idee che già si erano adottate intorno alla Divinità. Allorchè poi chiama empiamente il Pentateuco una raccolta di novelle alla foggia delle novelle arabe, Dupuis ha certamente sbagliato, perchè questo carattere poteva giustamente applicarlo alla sua opera, la quale ha piuttosto aria di poema romanzesco, che di trattato filosofico.

Tralasciando l'analisi che egli fa della mitologia di tutt'i popoli per confermare il suo culto *solare*, e quello che stoltamente va ragionando sopra i misteri, esaminiamo che cosa dice della religione cristiana, giacchè questo è lo scopo, ove tendono tutti gli errori precedenti. Il culto dei cristiani a suo dire altro non è che il culto degli adoratori del Sole, mutati i nomi. Cristo dunque è il Sole, la sua Madre è la Luna, gli Apostoli sono i 12 segni del zodiaco, i sette sagramenti, i sette doni dello Spirito Santo, i sette vizi capitali sono i sette pianeti, e così va avanti di questo gusto, tutto trasferendo al simbolico e all' allegorico. Non si può credere poi con quanto calore inveisca contro la storia del peccato originale narrato nel 2.° capitolo della Genesi, trasferendo anche questa all'allegoria, giacchè egli dice assai bene, che se non è vera la caduta dell'uomo, molto meno sarà vera la storia del suo Riparatore. Ma fra tutti gli argomenti, che provano questa caduta (*v.* PECCATO ORIGINALE) il più forte a nostro credere si è la testa stravolta di Dupuis, e il lume della ragione in lui tanto oscurato.

Se fosse permesso trasferire all' allegoria ed al simbolo i fatti più attestati dalla storia, nulla più vi sarebbe di certo nei fasti dell' genere umano. Un fatto narrato da più storici, da più testimoni oculari superiori a qualunque eccezione, anzi attestato da quelli che avevano tutto l' interesse per ismentirlo, non può certamente rivocarsi in dubbio da chi ha un poco di buon senso. Ora la storia delle azioni sorprendenti di Gesù Cristo è raccontata dai suoi discepoli, che avevano visto e toccato quanto essi riferiscono, è confermata dagli storici ebrei e pagani, nemici ostinati del medesimo, e dei suoi seguaci; che più dunque si desidera per esserne pienamente convinti? Sarebbe cosa ben assurda l' immaginarsi che dodici poveri pescatori, privi affatto di letteratura, seguendo il gusto orientale delle allegorie, volessero propagare per tutto il mondo il culto mitriaco, o del Sole sotto aspetto diverso, e con nomi differenti.

Eh confessi il sig. Dupuis, seguendo semplicemente la storica narrazione, che gli storici di G. C. parlarono inspirati da quel Dio, che voleva annunziare agli uomini la sua santissima Religione, e senza tanti confronti e paralleli inconcludenti, confessi che Cristo è Dio, come le opere sue maravigliose il mostrarono, e come lo confermò la propagazione sorprendente della sua Religione per tutta la terra.

Abbiamo certamente fatto troppo onore al sig. Dupuis nell' esporre le sue stravaganze, e nel confutarle brevemente. Ma ciò esigevasi da noi per disingannar certuni che tanto esaltano la sua opera, che basta leggere per rimaner convinti non essere altro che un paradosso continuo. I paradossi, le assurdità, i sofismi; in somma il capriccio e lo spirito di sistema non la potranno certamente giammai contro la verità.

Non si può negare a Dupuis d'esser stato un uomo erudito, e versato nello studio degli antichi monumenti, ma l' essersi voluto singolarizzare nei soggetti nuovi e stravaganti fece sì che mal si servisse dei suoi talenti e delle sue cognizioni, e colui che si poteva attrarre la stima universale, si attrasse il disprezzo e l' esecrazione comune, per modo che le sue opere sono già condannate all' oblio. Possa quest' esempio illuminare chiunque altro volesse correre su le sue orme, e muover guerra alla religione, la quale si ride degli sforzi degli empi.

DUQUESNE (ARNOLDO BERNARDO). — Dottore della Sorbona e vicario generale di Soisson, nato in Parigi verso il 1732. Destinato allo stato ecclesiastico, vi si distinse per pietà e dottrina. Eletto elemosiniere o parroco della Bastiglia, trovò in questo impiego di che esercitare le sue virtù in favore di quei prigionieri. L' ab. Duquesne erasi conciliata la stima di Beaumont, arcivescovo di Parigi, che ne ascoltava volontieri i consigli, e servivasi della penna di lui in molte occasioni. Fu editore e autore di molte opere di pietà, le principali delle quali sono: 1.° *Il Vangelo meditato e distribuito per tutti i giorni dell' anno*, stampato più volte nel suo originale, e tradotto in varie lingue; — 2.° *L'anima unita a G. C. nel Santissimo Sacramento dell' altare.* 3.° *L'anno apostolico o meditazioni per tutti i giorni dell' anno, tratte dagli Atti degli Apostoli e dall' Apocalisse*, in continuazione del Vangelo meditato; — 4.° *Le grandezze di Maria*, opera terminata la vigilia della sua morte, avvenuta in Parigi il 20 marzo 1791, in età di 50 anni.

DURAND (GUGLIELMO). — Questo dotto ecclesiastico fu soprannominato *Speculator* a cagione del suo libro intitolato: *Speculum juris*, era di Puymoisson nella diocesi di Riez in Provenza, secondo l' opinione la più comune. Prese egli il berretto di dottore in Bologna, insegnò il diritto canonico in Modena, fu cappellano e uditore di palazzo di Clemente IV, fu legato di Gregorio X. al concilio di Lione dell'a. 1274, fu fatto vescovo di Mende l'a. 1286. Morì egli in Nicosia dell' isola di Cipro, il 6 di luglio dell'a. 1296, in una legazione al sultano di Egitto, della quale Bonifacio VIII. lo aveva incaricato. Il suo corpo fu trasportato a Roma e sepolto alla Minerva. Altri dicono che morisse in Roma il primo novembre del 1296, in età di circa sessantaquattr'anni. Questo dotto scrittore ci ha lasciato un libro intitolato lo specchio del diritto in tre parti, ed il repertorio del diritto tratto da quest' opera. — *Il razionale degli uffici divini*, in otto libri. — Un comento su i canoni del concilio di Lione, ed un compendio delle Glose e del testo del diritto canonico. Lo specchio ed il repertorio del diritto furono stampati col razionale in Lione, l'a. 1516 e 1551. Lo specchio fu pure stampato separatamente in Basilea nel 1574, ed in Francfort, col repertorio nel 1592. Il razionale fu stampato in Magonza, e parecchie volte di poi. L' edizione di Magonza è rarissima. Il comento su i canoni del concilio di Lione fu stampato in Fano nel 1569, ed il compendio delle Glose, in Parigi nel 1319 (*v.* Mariolo, nella sua vita. Gesner e Simler, *Bibliot.* Tritemio, nel *Cat.* Bellarmino, *de Script. eccles.* Sainte-Marthe, *Gall. christ. tom.* 2, *pag.* 730. Sponde, a. 1271. Dupin, XIII secolo).

DUSI (*Dusii*). — Nome che i Galli davano anticamente ai demoni impuri, chiamati dai latini *Incubi* o *Fauni* e che noi appelliamo comunemente *Incubi*.

E

EBDOMADARIA. — Religiosa destinata nella settimana a dire l'uffizio od a presedervi.

EBDOMADARIO. — Colui che è di settimana in un capitolo od in un convento, per dire le orazioni dell'uffizio, presedervi e farvi le altre funzioni proprie ai superiori nelle feste solenni. Eranvi per lo passato parecchie sorte di ebdomadari nei capitoli, e nei monasteri; vale a dire, l'ebdomadario cantante, l'ebdomadario del coro, l'ebdomadario della cucina, l'ebdomadario dei defunti o dei morti, il quale aveva cura dell'offizio e del servizio e dei morti; l'ebdomadario dell'invitatorio, che cantava l'invitatorio; l'ebdomadario lettore di tavola; l'ebdomadario della messa cantata, cui spettava l'incombenza di celebrare la messa cantata nella settimana; l'ebdomadario del Salterio, ch'era evidentemente lo stesso di quello del coro, e l'ebdomadario del santo altare, lo stesso certamente di quello della messa cantata.

EBIONITI. — Eretici del primo o del secondo secolo della Chiesa. Gli eruditi non si accordano nè su l'origine del nome di questi settari, nè sul tempo in cui comparvero. S. Epifanio (*Hær.* 30) credette che fossero così chiamati, perchè avessero per autore un giudeo chiamato Ebione; altri pensarono che questo Ebione non abbia mai esistito; e che siccome *Ebione* in Ebreo significa *povero*, chiamaronsi Ebioniti una setta di cristiani giudaizzanti, la maggior parte de'quali erano poveri, ovvero avevano poco intelletto. Molti critici furono persuasi che questi settari sieno comparsi nel primo secolo verso l'an.72 di Gesù Cristo; che S.Giovanni li abbia indicati nella sua prima lettera al capo 4.° e 5.° e che sieno gli stessi che i Nazzareni; sembra in fatti che alcuni antichi li abbiano confusi. Altri giudicano, con più probabilità, che siesi cominciato a conoscere gli Ebioniti nel secolo secondo verso l'an. 103, ed ancor più tardi, sotto il regno di Adriano, dopo la totale rovina di Gerusalemme; che perciò gli Ebioniti e i Nazzareni sono due sette diverse; questa è la opinione di Mosheim (*Hist. Christ. sæc.* 1. §. 58. *sæc.* 2. §. 39), e sembra la più conforme a quella di S. Epifanio e degli altri Padri più antichi che ne fecero parola.

Congettura codesto storico che dopo la totale rovina di Gerusalemme, buona parte dei giudei che avevano abbracciato il cristianesimo, e che sino allora avevano osservato le ceremonie giudaiche, finalmente vi rinunziarono, quando ebbero perduta la speranza di vedere mai più rifabbricato il tempio, e per non essere compresi nell'aspro sdegno che i romani avevano concepito contro i giudei. Eusebio lo testifica nella sua storia ecclesiastica libro 2.° al capo 35. Quelli che continuarono a giudaizzare, formarono due partiti: gli uni stettero attaccati alle loro ceremonie, senza imporne l'obbligazione ai gentili convertiti al cristianesimo. Essi furono tollerati quali cristiani deboli nella fede, che per altro non cadevano in alcun errore e ritennero il nome di *Nazzareni*, che sin'allora era stato comune a tutt'i giudei divenuti cristiani; gli altri più ostinati asserirono che le ceremonie mosaiche erano necessarie a tutto il mondo; formarono scisma, e divennero una setta eretica: questi sono gli Ebioniti.

I primi ricevevano tutto il Vangelo di S. Matteo; confessavano la divinità di G. C. e la verginità di Maria; rispettavano S. Paolo come un vero Apostolo, non istavano alle tradizioni dei Farisei; i secondi avevano levato i due primi capitoli di S.Matteo, ed avevansi creato un Evangelio particolare; avevano inventato molti libri col nome degli Apostoli, tenevano Gesù Cristo come puro uomo nato da Giuseppe e da Maria; erano attaccati alle tradizioni dei Farisei; detestavano S. Paolo come giudeo apostata e disertore dalla legge. Queste differenze sono essenziali. Ma come non vi fu giammai uniformità tra gli eretici, non si può assicurare che tutti quelli i quali passavano per Ebioniti pensassero lo stesso.

Oltre questi errori S. Epifanio li accusa ancora di aver asserito che Dio avea dato l'impero di tutte le cose a due personaggi, a Cristo, ed al diavolo; che questo avea ogni podestà sul mondo presente, e il Cristo sul secolo futuro; che il Cristo era come uno degli angeli, ma con maggiori prerogative; errore che ha molto rapporto con quello dei Marcioniti e dei Manichei. Conseeravano l'Eucaristia colla sola acqua nel calice; levavano molte cose dalle sante Scritture; rigettavano tutt'i profeti dopo Giosuè; avevano in orrore Davidde, Sansone, Isaia, Geremia, ec. non mangiavano carne, perchè la credevano impura. Finalmente si dice che adoravano Gerusalemme come la casa di Dio, che obbligavano tutt'i loro seguaci ad ammogliarsi, anco prima della pubertà, che permettevano la poligamia, ec. (*v. Fleury, Hist. Eccl. t.* 1. *l.n.* 42); ma la maggior parte di questi rimproveri sono messi in dubbio dai critici moderni. Di fatto S. Epifanio non attribuisce tutti questi errori a tutti gli Ebioniti, ma ad alcuni tra essi.

Le Clerc, che nella sua *Storia Ecclesiastica dei due primi secoli*, afferma che gli Ebioniti e i Nazzareni furono sempre la stessa setta, distingue quelli che insorsero l'a.72 da quelli che fecero strepito nell'a. 103. Egli credeva avere scoperto le opinioni di questi ultimi nelle Clementine, il cui autore, dice egli, era Ebionita. Ma questi 1.° rigetta il Pentateuco, pretendendo che non fosse stato scritto da un autore molto più recente. 2.° Che nell'antico Testamento non v'è alcuna cosa vera, se non ciò che è conforme alla dottrina di Gesù Cristo. 3.° Che questo divino Maestro è il solo vero Profeta. 4.° Cita non solo l'Evangelio di S.Matteo, ma anche gli altri. 5.° Talvolta parla di Dio in un modo ortodosso: ma per altro afferma che è corporeo, vestito di forma umana visibile. 6.° Non comanda l'osservanza della legge di Moisè. Aggiungiamo che questo impostore non credeva la divinità di Gesù Cristo, e che ne parla come di un semplice uomo; ma le Clerc, Socinlano smascherato, non volle fare questa riflessione, e rimprovera aspramente a S. Epifanio di non avere saputo distinguere gli antichi Ebioniti dai moderni (*Hist. Eccl. p.* 476 *e seg.*).

Mosheim confutò perfettamente questa opinione (*Dissert. de turbata per recentiores Platonicos Ecclesia* § 34 *e seg.*). Egli attribuisce le Clementine ad un Platonico di Alessandria, che non era propriamente parlando, nè pagano, nè giudeo, nè cristiano, ma che voleva come gli altri filosofi di questa scuola, conciliare queste tre religioni, e confutare nello stesso tempo i giudei, i pagani, ed i gnostici. Pensa che quest' opera sia stata fatta nel principio del terzo secolo, e che sia utile per conoscere le opinioni dei settari di que' tempi. Per conseguenza persiste a distinguere gli Ebioniti da' Nazzareni, come lo vedemmo di sopra, ed osserva con ragione che semplici congetture non bastano per contraddire la formale testimonianza degli antichi circa un fatto storico; sarebbe da desiderarsi che egli stesso non avesse così spesso dimenticato questa massima (v. NAZZARENI).

Beausobre (*Hist. du Manich. l.* 1, *c.* 4, § 1) paragonò gli Ebioniti ai Doceti, e ne mostrò la differenza; i primi negavano la divinità di G. C., i secondi la umanità di lui. L' Ebionismo fu abbracciato principalmente dai giudei

convertititi al cristianesimo. Allevati nella fede dell' unità di Dio, non vollero credere che egli fosse un Dio in tre persone, e che il Figliuolo fosse Dio come suo Padre; ed asserirono che il Salvatore era puro uomo, e che era divenuto Figliuolo di Dio mediante il battesimo per una piena ed intera comunicazione dei doni dello Spirito Santo; per conseguenza questa non era altro che una figliuolanza di adozione. Il Docetismo al contrario regnò principalmente fra i gentili che avevano ricevuto l' Evangelio; non ebbero alcuna difficoltà di riconoscere la divinità del Salvatore, ma non vollero credere che una persona divina avesse potuto abbassarsi sino a prendere un corpo e la debolezza della umanità, quindi pretesero che ne avesse preso le sole apparenze (V. DOCETI).

Pure si possono trarre delle importanti conseguenze dallo stesso errore degli Ebioniti. 1.° I giudei sebbene ostinati, riconoscevano tuttavia G.C. per Messia, dunque scorgevano in esso i caratteri co' quali era annunziato dai profeti. 2.° Quelli stessi che non confessavano esser nato da una Vergine, pretendevano che fosse figliuolo di Giuseppe e di Maria; dunque la nascita di lui era comunemente conosciuta per legittima. 3.° Non sono accusati di avere messo in dubbio i miracoli di G. C., nè la sua morte, e risurrezione; S. Epifanio attesta il contrario, cioè che ammettevano tutti questi fatti essenziali; pure erano nati nella Giudea, prima della distruzione di Gerusalemme: molti di loro erano stati presenti quando avvennero questi fatti; sarebbe stato agevole il verificarli.

Scrissero alcuni increduli che gli Ebioniti e i Nazzareni fossero i veri cristiani, i fedeli discepoli degli Apostoli, quando i loro avversari abbracciarono un nuovo cristianesimo inventato da S. Paolo, e finalmente restarono superiori. Questa calunnia sarà confutata all'articolo PAOLO.

EBRAICA (LINGUA).—Ciò che riguarda l'origine, l'antichità, il genio ed il carattere, la composizione ed il meccanismo della lingua ebraica, è un oggetto di letteratura; ma un teologo deve averne qualche cognizione. Ai giorni nostri questa materia è stata dottamente trattata, ed il paragone delle lingue è stato portato più oltre che un tempo, soprattutto da M. Court de Gebelin. Faremo grande uso de' suoi principi, traendoli nell' Opera intitolata: *les Eliméns primitifs des langues*, stampato l' an. 1769.

Circa l'origine e l'antichità della lingua ebraica, si sa che Abramo uscì dalla Caldea per comando di Dio, per portarsi ad abitare la Palestina, e perciò dai Cananei fu chiamato Ebreo, che vuol dire *viaggiatore* o *straniero*. Sembra che a questa epoca il suo linguaggio non fosse diverso da quello di questi popoli, perchè s' intendevano senza interprete. Ma circa dugento anni appresso, quando Giacobbe nipote di Abramo, e Labano si separarono, la Scrittura ci fa osservare che vi era della diversità nel loro linguaggio (*Gen. c.* 31, *v.* 47). Perciò Abramo obbligato a portarsi in Egitto, pare che non abbia avuto bisogno di interprete per parlare agli egiziani; ma dopo due secoli, Giuseppe prima di farsi conoscere dai suoi fratelli, loro parla per via d' interprete, e dicesi nel testo ebreo del Salmo 80 *v.* 6, che Israello o Giacobbe entrando nell' Egitto intese parlare una lingua che non conosceva.

Per risalire più alto, non vi è, dicesi, alcun motivo di dubitare che la lingua dei Caldei non sia stata quella di Noè: e poichè Noè visse lungo tempo con uomini i quali avevano conversato con Adamo, sembra per certo che sino al diluvio la lingua insegnata da Dio al nostro primo padre non ancora avesse sofferto alcuna considerabile mutazione. Per altro un popolo conserva naturalmente lo stesso linguaggio finchè dimora permanente nella stessa terra: e poichè la posterità di Sem seguitò ad abitare la Mesopotamia, dopo la confusione delle lingue e la dispersione delle famiglie, si deve presumere che la lingua primitiva ivi si fosse conservata pura e senza verun mescuglio. Ma era poi assolutamente la stessa lingua che parlava Adamo? Questa è un' altra questione.

Paragonando le lingue dei diversi popoli del mondo, si è osservato che quasi tutte le monosillabe vi conservano un significato simile, od almeno analogo; che particolarmente la lingua Cinese è composta di trecento ventisei monosillabe differentemente compitate e variate in diversi tuoni. Quindi si conchiuse: 1.° che la lingua primitiva data da Dio ad Adamo fosse composta di monosillabe, poichè questa lingua si trova in tutte le altre. Ma egli è impossibile che nello spazio di più di duemila anni, che passarono dalla creazione sino alla confusione delle lingue, gli uomini non abbiano appreso a compitare i tuoni monosillabi per comporre delle parole, e non ne abbiano variato la pronunzia per indicare i nuovi oggetti la cui cognizione hanno successivamente acquistato; perciò a questo riguardo, la lingua di Noè e de' suoi figliuoli probabilmente non era più quella stessa di Adamo; ella dovea essere meno semplice e più ricca. 2.° Si conchiude che il cangiamento causato nelle lingue dalla confusione avvenuta in Babele, non sia stato altro che una pronunzia ed una unione diversa degli stessi elementi monosillabi, poichè non ostante questa confusione, le voci monosillabe sono ancora attualmente manifesti nelle diverse lingue. Bastava questo semplice cambiamento, perchè gli operai di Babele non potessero più intendersi, imperciocchè anco al presente i popoli delle diverse provincie non s' intendono più, sebbene le loro diverse parole sieno in sostanza la stessa lingua.

Ma supponiamo che la pronunzia e la varia unione degli elementi primitivi del linguaggio non abbiano cambiato in Babele fra i discendenti di Sem, i quali continuarono a dimorare nella Mesopotamia, e che furono gli antenati di Abramo. Prima di affermare che la lingua di Abramo era quella di Noè, bisogna supporre che in quei trecento anni, i quali passarono dalla confusione delle lingue sino alla vocazione di Abramo, non ancora fosse venuto nella lingua caldea alcun cangiamento di compitazione e di pronunzia; vanissima supposizione, per non dire impossibile, e contraria al procedere naturale di tutti i popoli; supposizione contraddetta dal cambiamento che avvenne secondo l' asserzione della Scrittura dopo Abramo sino a Giacobbe.

Ma non importa, ammettiamolo. Poichè, secondo questa medesima storia, Abramo trapiantato tra i Cananei e fra gli Egiziani si è tuttavia inteso con essi, ne segue che la lingua primitiva non si era alterata fra i discendenti di Cham più che fra quelli di Sem, che in tal guisa l' egizio ed il cananeo erano allora la lingua primitiva, come il caldeo, ovvero l'ebreo di Abramo. Poichè Noè fu anche realmente il padre degli Egiziani, dei Cananei, dei Siri, come lo fu degli Ebrei, ne segue ancora che la lingua di Noè fu pure realmente e direttamente la madre del linguaggio dell' Egitto della Palestina, della Siria, ec; che fu ebreo, e che la lingua di Abramo non ha verun titolo di nobiltà maggiore che le sue sorelle.

Se si volesse ragionare per analogia, la presunzione non sarebbe in favore della lingua ebraica. Di fatto, un popolo che costantemente abita la stessa terra, conserva la purità del suo linguaggio più agevolmente di quello che è trapiantato in diverse regioni. Ora i Caldei costantemente dimorarono nella Mesopotamia in tempo che Abramo e i suoi discendenti viaggiarono nella Palestina, nell' Egitto, nei deserti dell' Arabia, e ritornarono ad abitare dalla parte dei Fenici. Come si proverà che niente abbiano imparato del linguaggio di questi diversi popoli, quando erano tanto inclinati ad imitarne i costumi?

Ma noi non badiamo punto alle conghietture; ragioniamo solo coi libri santi. Moisè sebbene nato in Egitto, e in età di ottant'anni, conversa con Jetro capo di una tribù di Madianiti. Giosuè quarant' anni dopo spedisce degli esplorato-

ri nella Palestina, e sono intesi da Raab, donna del popolo di Gerico: lo stesso è dei Gabaoniti. Sotto i re, gli Ebrei conversano altresì coi Filistei e coi Tiri ovvero Fenici; dal che dobbiamo conchiudere, o che le lingue di questi popoli restarono le stesse, ovvero che l'ebraica andò soggetta alle stesse variazioni. Il solo vantaggio che possiamo accordare a questa ultima lingua si è, che sia stata scritta prima di tutte le altre, e che per questo riguardo siamo certi che siasi conservata da più di tre mil'anni; circostanza che non possiamo affermare di alcun'altra lingua. In quanto alla questione se l'ebraica sia la lingua primitiva, la lingua nella quale Dio si degnò conversare con Adamo, con Noè, con Abramo non iscorgiamo su qual fondamento si possa asserirlo. Ripetiamolo, tutte le lingue considerate nelle proprie radici, ovvero nei loro elementi sono la lingua primitiva: poichè questi elementi si trovano anche nei gerghi più goffi, ma con alcune compitazioni, aggiunte, pronunzie diverse; e quando Dio non abbia fatto un continuo miracolo dei duemilacinquecento anni, è impossibile che questi elementi non abbiano ricevuto nella lingua dei discendenti di Sem le stesse variazioni che in quella degli altri discendenti di Noè. La sola cosa certa, è che l'ebraica è la lingua nella quale Dio si degnò parlare a Moisè, a Giosuè, a Samuele, ai profeti, e che si conservò nei nostri libri santi quale Moisè la parlava. Ciò basta per renderla venerabile.

Una seconda questione è, quale sia il genio della lingua ebraica, ovvero il carattere particolare che la distingue dalle altre; è forse un linguaggio leggiadro o goffo, ricco o povero, chiaro od oscuro, dolce od aspro agli orecchi in confronto degli altri? I dotti non sono molto di accordo su questo punto, più che sul precedente; una specie di prevenzione religiosa fece credere a molti che questa sia una lingua divina, che Dio stesso ne sia l'autore, che sia stata la lingua dei primi nostri padri nel paradiso terrestre, come pure quella dei profeti. Altri, sopratutto gli orientali, giudicano diversamente; credono che il siriaco sia stato il linguaggio dei primi uomini; che se l'antico Testamento è stato scritto in ebreo, non è per la singolarità di questa lingua, che in sostanza è poverissima ed alterata dal mescuglio di molte altre lingue straniere; ma perchè il popolo cui Dio voleva affidare le Scritture, non ne intendeva alcun'altra. Nulladimeno secondo il giudizio di molti, nè l'ebreo, nè il siriaco potrebbero essere messi in confronto coll'arabo, che infinitamente li supera tanto per l'abbondanza e ricchezza, quanto per la bellezza delle espressioni (Beausobre *Hist. du manich. l. 1. c. 2. § 1*).

Dall'altra parte gl'increduli senza niente intendere, e solo per deprimere il testo della santa Scrittura hanno deciso che l'ebreo è un gergo goffissimo ed assai povero, di una impenetrabile oscurità, degno di un popolo ignorante e barbaro, come erano i giudei, ec. Quale partito si ha da prendere tra queste sorprendenti contraddizioni? Se è possibile, un saggio mezzo.

Come gli ebrei non coltivarono le arti, le scienze, la letteratura, con tanta diligenza come i greci ed i romani, è impossibile che l'ebreo sia stato così colto e tanto regolare come il latino ed il greco; la sola natura ha servito di guida a formarlo. Dall'altra parte come questa lingua non fu parlata che da un solo popolo, e regnò solo in uno spazio di paese assai ristretto, nè ebbe molti scrittori, non potè acquistare tanta abbondanza, quanto quelle, che furono usate da molti popoli, e da moltissimi autori che scrissero in diverse regioni con più o meno talenti naturali ed acquisiti. In quanto alla dolcezza od all'asprezza, questo è un affare di gusto e di abitudine; nessun popolo giammai confesserà che la sua lingua materna sia meno bella e meno piacevole di quella dei suoi vicini.

Nulladimeno bisogna rammentarsi che Moisè principale scrittore degli Ebrei, era stato istruito in tutte le scienze note agli Egiziani; che certamente era l'uomo più dotto de suo secolo, e che i suoi scritti suppongono delle cognizioni prodigiose per quel tempo. Egli è altresì vero, che i libri dell'antico Testamento trattano delle materie di ogni specie; e non solo v' è una profonda teologia, ma la storia, la giurisprudenza, la morale, l'eloquenza, la poesia, la storia naturale, ec. Dunque assai mal a proposito i nostri belli spiriti tengono gli Ebrei come un popolo assolutamente ignorante e barbaro; e poichè la loro lingua gli somministrò dei termini e dell'espressioni sopra tutti questi soggetti, a torto l'accusano di essere poverissima ed assai sterile.

Saremmo molto più in stato di giudicare se avessimo tutti i libri che furono scritti in questa lingua, specialmente quelli che Salomone avea composti su la storia naturale; ma la santa Scrittura fa menzione almeno di venti opere che furono fatte da scrittori ebrei, e che più non esistono. Qualora dicesi, per provare la povertà della lingua ebraica, che la stessa parola ha sette ed otto significati diversi, si ragiona assai male; non sarebbe difficile mostrare che ve ne sono in ogni lingua, per quanto sia abbondantissima.

Non vi è maggior fondamento di dire che sia una lingua oscurissima, e che non rassomiglia verun'altra. Alla parola EBRAISMO mostreremo che questa pretesa oscurità viene unicamente dall'avere paragonato l'ebreo colle lingue erudite e colte, in particolare col greco e col latino, la cui costruzione è assai diversa; ma paragonandolo col francese e coll'italiano spariscono la maggior parte degl'idiotismi, delle espressioni singolari, e delle irregolarità che gli si rinfacciano; in una parola il maggior numero di quelli che si chiamano *ebraismi* sono veri italianismi; che perciò un italiano impara l'ebreo con minor difficoltà che non avevano un tempo i greci ed i latini.

Si agita una celebre questione tra i critici ebraizzanti, se gli antichi ebrei scrivessero le sole consonanti e le aspirazioni, senza aggiungervi alcun segno per indicare le vocali, ovvero se vi fossero nel loro alfabeto delle lettere che occorrendo fossero vocali. Alcuni pensarono che i caratteri א, ה, ח, י, ע, ו, che si prendono per aspirazioni, fossero le nostre lettere A, E, E, I, O, U; questa è l'opinione di M. Gebellin (*Origine del linguaggio e della scrittura p.* 438). Egli lo ha provato non solo coll'autorità di molti dotti, ma con ragioni che ci sembrano assai forti. Dall'altra parte M. de Guignes (*Mem. de l' Acad. des Inscript. tom.* 65. *in-12. pag.* 226), e M. Dupy (*t.* 66. *p.* 1) hanno sostenuto il contrario. Il primo prova che l'uso di tutt' i popoli orientali nei primi tempi fu di scrivere le sole consonati e le aspirazioni, senza segnare le vocali; che in questo gli alfabeti Caldaici, Siri, Fenici, Arabi, Egizi, Etiopi, Indiani sono conformi a quello degli Ebrei; che questo modo di scrivere è una conseguenza incontrastabile della scrittura geroglifica, dalla quale si è cominciato. Il secondo si è dato a mostrare che i sei caratteri sopra espressi non servirono mai nella Scrittura ebraica di vocali propriamente dette; ma questo secondo fatto non ci pare tanto provato come il primo.

Non si potrebbe prendere un mezzo, dicendo che א e כ erano talvolta semplici aspirazioni, e talvolta vocali, ma che la pronunzia variava, come varia pure al presente presso i diversi popoli, ed anco presso noi nelle diverse parole? I dittonghi specialmente non si pronunciano quasi in nessun luogo uniformemente. Così, י, ו e ב erano, come in latino, in italiano ed in francese, ora vocali ed ora consonanti; noi cambiamo la figura secondo l'uso che ne facciamo; ma i latini, come pure gli antichi scrittori, non sempre ebbero questa attenzione; ciò non impediva che per la consuetudine non se ne distinguesse il valore. Parimenti ב e ת erano o aspirazioni o consonanti, secondo il luogo che occupavano nelle parole, perchè in ogni lingua le aspirazioni forti si mutavano facilmente in consonanti sibilose come hanno riflettuto tutti gli osservatori del linguaggio.

In questa ipotesi agevolmente si conosce come i greci mettendo questi sei caratteri nel loro alfabeto, ne hanno

fatto delle semplici vocali, e supplirono alle aspirazioni con lo *spirito* dolce e coll'aspro; perciò S. Girolamo chiamò queste lettere talora *vocali* e talvolta *consonanti*; perciò i grammatici appellano sovente queste lettere *dormientes*, *quiescentes*. Non s' inventarono delle lettere perchè fossero dormienti, ma si fece di meno di pronunciarlo ogni volta che avessero prodotto una elisione od una cacofonia; niente di più comune in ogni lingua di questa elisione. Una tale conghiettura fra poco sarà confermata con altre osservazioni.

Checchè ne sia, accordano tutt'i dotti che i punti vocali dell'ebreo sono di recente invenzione. Gli uni l'attribuiscono ai Masoreti che faticarono nel sesto secolo; altri al R. *Ben-Ascher* che visse nel secolo undecimo. Alcuni giudei vollero farla rimontare sino ad Esdra, altri sino a Moisè; e questa è una pura immaginazione. Ciò si prova: 1.° Prima d'Esdra, ed anco più tardi, i giudei scrissero il testo ebreo colle lettere samaritane; ma questi antichi caratteri non furono mai accompagnati da alcun segno di vocali, non se ne scorge su le medaglie samaritane coniate sotto i Maccabei, nè nelle iscrizioni fenicie. Se i punti vocali fossero stati d'uso antico, i giudei, che dopo Esdra hanno avuto uno scrupoloso attaccamento e rispetto per la loro scrittura, certamente li avrebbero conservati, ma nol fecero.

2.° Di fatto, i Parafrasti caldei, i Settanta, Aquila, Simmaco, Teodozione, gli autori delle versioni siriaca ed araba non conobbero i punti vocali, poichè sovente tradussero le parole ebree in un senso differente da quello che è segnato dalla puntazione. Dicesi che ciò avvenne perchè avevano degli esemplari diversamente puntati; ma questo è supporre ciò che è in questione. Nel terzo secolo Origene scrivendo il testo ebreo in caratteri greci, non seguì la pronunzia prescritta dai puntatori. Nel quinto secolo S. Girolamo (*Ep.* 126. *ad Evagr.*) dice, che a suo tempo la stessa parola ebrea era pronunziata diversamente, secondo la diversità dei passi, e secondo il gusto dei lettori; e ne dà gli esempi nel suo *comentario* sul cap. 26.° 29.° d'Isaia, sul cap. 3.° di Osea, sul cap. 3.° di Abacucco, ec. Nel testo, i compilatori giudei del Talmud di Babilonia, non erano diretti dalla puntazione, poichè sovente fanno una dissertazione sopra alcune parole che hanno dei diversi sensi, secondo il modo di pronunziarle. Questo anco si conosce dai *Keir* e *Ketib*, ovvero dalle varianti che i Masoreti hanno posto al margine delle Bibbie, queste non riguardano le vocali, ma le consonanti. Gli antichi Cabalisti non cavano dai punti alcuno dei loro misteri, ma soltanto dalle lettere del testo; se fossero state accompagnate dai punti, avrebbero avuto altresì facilità di sottilizzare sì su gli uni come su gli altri. Parimenti gli esemplari della Bibbia che i giudei leggono nelle loro sinagoghe, e che conservano nel sacro armadio, sono senza punti, e così scrivono la maggior parte dei Rabbini (*v.* Prideaux *Ist. dei giudei l.* 1. §. 6).

I due accademici da noi citati discordano sopra un'altro capo. M. Dupy si è persuaso che fosse impossibile intendere l'ebreo senza vocali; che sempre vi furono alcuni segni per indicarle; che probabilmente servivano a ciò gli accenti de'quali S. Girolamo più di una volta ha parlato. Prideaux pensa lo stesso; M. de Guignes al contrario, asserisce e prova che non solo ciò non era impossibile, ma che fosse molto meno difficile di quello che si persuade; tale discussione divenne importante per le conseguenze.

1.° Egli osserva benissimo, che nei diversi metodi di scrivere, la consuetudine è quella che forma tutta la differenza tra la facilità e la difficoltà. Dopo che in forza di nuove invenzioni ci fu diminuita ed abbreviata ogni sorta di fatica, siamo divenuti infingardi e molto meno intraprendenti dei nostri padri; non conosciamo più come potessero far a meno di mille cose, che la consuetudine ci rese necessarie.

2.° Gli Orientali sono infinitamente più che noi attaccati agli antichi loro usi. Qualunque siasi la comodità che procura una nuova invenzione, hanno sempre più ripugnanza ad abbracciarla; testimonio la pertinace adesione dei Cinesi alla scrittura geroglifica. Di fatto è assai più difficile imparare a leggere e scrivere il cinese, che intendere le lingue orientali scritte senza punti o senza vocali: nondimeno vidési M. de Fourmont comporre una grammatica ed un dizionario cinese, senza aver giammai udito parlare i cinesi.

3.° Nelle lingue d'Oriente, la regolarità del segno di una radice e dei suoi derivati guida lo spirito e la pronunzia, istruisce il lettore delle vocali che esige tal'unione di consonanti; così tosto che si conosce il senso di una radice, si conosce come si debbano variare le vocali per formare i derivati.

4.° L'ebreo senza punti certamente è più facile a leggere ed intendere che non era un tempo la scrittura in note o breviature. Già si sa che quest'arte era stata portata al punto di scrivere così presto come si parlava; più d'una volta i dotti si querelano della perdita di questo talento. Le iscrizioni latine, composte soltanto di lettere iniziali della maggior parte delle parole, non passarono mai per enimmi incomprensibili.

5.° Una prova che non ha risposta del fatto che affermiamo è, che molti dotti impararono l'ebreo senza punti in brevissimo tempo, ed anco lo leggono; questo è forse il migliore di tutt'i metodi. Si potrebbe anche impararlo benissimo col semplice confronto delle radici monosillabe dell'ebreo con quelle delle altre lingue, ricordandosi sempre che le vocali sono indifferenti.

6.° Un altro fatto dimostrato è la poca necessità delle vocali nella scrittura. Le inflessioni del latino *Deus*, *Dei*, *Dii* ovvero *Di*, ci somministrano molta diversità di pronunzie, senza cambiare il significato. Se questo monosillabo fosse unicamente scritto con un D, ove sarebbe l'oscurità? Dunque non v'è cosa più mal fondata che il principio su cui ha ragionato un autore, il quale dice che una scrittura senza vocali non è intelligibile, che è un enimma cui si dà il senso che si vuole, un volto di cera che si muta a piacere. Da questo falso principio cavò delle conseguenze ancora più false, e principalmente le più ardite.

La scrittura, dice egli, è il ritratto del linguaggio: ma non può essere linguaggio senza vocali; dunque i primi inventori della scrittura non hanno potuto pensare di lasciarla senza vocali. Se ci pervennero dei libri senza puntazione, ciò fu perchè i dotti antichissimi avevano per principio che la scienza non fosse fatta per le volgo; che perciò dovesse essere occulta al popolo, ai profani, agli stranieri. Un tale principio aveva già avuto parte nell'invenzione de'geroglifici sacri che precedettero la scrittura, per conseguenza diresse anche gl'inventori dei caratteri alfabetici, quali non sono altro che geroglifici più semplici e più abbreviati degli antichi. Dunque i segni delle consonanti furono mostrati al volgo, ma i segni delle vocali furono custoditi come una chiave ed un segreto che non poteva essere affidato che ai soli custodi dell'albero della scienza, affinchè il popolo fosse sempre obbligato di ricorrere allo loro lezioni.

Un'altra sorgente dei libri non puntati sono gli sconcerti della fantasia de' Rabbini e de'Cabalisti; essi soppressero nella Bibbia i segni antichi delle vocali, ad oggetto di ritrovarvi più agevolmente i loro sogni misteriosi. Non si può dubitare, prosegue l'autore, che Moisè allevato nelle arti e nelle scienze dell'Egitto non siasi servito della scrittura puntata per far conoscere la sua legge; egli non poteva ignorare il pericolo delle lettere senza vocali. Aveva comandato a ciascun Israelita di trascriverla almeno una volta in tempo di sua vita; ma è assai probabile che gli Ebrei sieno stati così poco fedeli dell' osservare questo

precetto, come gli altri che violarono ogni volta che caddero nella idolatria. Per dieci secoli, questo popolo stupido possedette un libro prezioso che sempre trascurò, ed una legge santa cui dimenticò a segno, che fu un prodigio trovare un libro di Mosè, sotto Giosia. Questi scritti erano lasciati nel sautuario del tempio, ed affidati alla custodia dei sacerdoti; ma questi che troppo sovente parteciparono dei disordini della loro nazione, certamente presero lo spirito misterioso dei sacerdoti idolatri; forse lasciarono vedere degli esemplari senza vocali, a fine di rendersi padroni ed arbitri della fede dei popoli; forse sino allora se ne servirono nella ricerca delle cose occulte, come fanno ancora i loro discendenti. Ma oltre la rarità dei libri di Moisè, oltre la facilità di abusare della scrittura non puntata, quella stessa che porta dei punti vocali, può essere così facilmente alterata colla puntazione, che vi hanno dovuto essere molte massicce ragioni per levarla dalle mani della moltitudine e degli stranieri.

Quando si domanda al nostro critico come Dio, che diede la legge al suo popolo, che severamente gli comandò di osservarla, che profuse miracoli per impegnarvelo, abbia potuto permettere che la scrittura fosse oscura, e tanto difficile la lettura? Egli risponde, che apparteneva ai sacerdoti di meglio adempire il loro dovere; che per altro a noi non spetta scandagliare le mire della Provvidenza, e domandarle perchè avesse dato ai giudei *gli occhi acciocchè non vedessero, e le orecchie acciocchè non intendessero*, ecc. Questa divina Provvidenza, dice egli, ha operato un maggior prodigio, conservando presso i giudei la chiave dei loro annali, col mezzo di alcuni libri puntati che si sono salvati di mezzo alle varie desolazioni della loro patria, e facendo pervenire sino a noi fra tanti accidenti i libri di Moisè. Ma finalmente dopo la cattività di Babilonia, i giudei corretti dalle proprie disgrazie, furono più fedeli alle loro leggi, con iscrupolosa esattezza hanno conservato il testo della Scrittura, e su questo punto portarono il rispetto sino ad essere superstiziosi. Certamente questo testo fu ristabilito da Esdra su alcuni esemplari antichi e puntati, senza i quali non sarebbe stato possibile ricuperarne il senso. In quanto ai dotti moderni che hanno genio per le Bibbie non puntate, danno forse nell'eccesso opposto a quello dei giudei, e sembra che vogliano far rivivere la mitologia.

Ci parve necessario unire tutte queste riflessioni, perchè meglio si conosca la maliziosa intenzione di chi le ha fatte. Ma egli stesso si confutò secondo il costume di tutti i moderni nostri filosofi.

Già provammo esser falso che la scrittura senza vocali non sia intelligibile, o che significhi tutto ciò che si vuole; non solo l'autore non distrugge le nostre prove, ma le conferma. Accordiamo che la scrittura sia il ritratto del linguaggio, ma questo ritratto può essere più o meno rassomigliante e perfetto; sarebbe un assurdo pensare che dal suo nascere sia stata portata alla perfezione. L'autore stesso giudicò il contrario. « Quel che di più ragionevole, dice egli, si può pensare su gli alfabeti è questo, che essendo senza vocali, sembrano essere stati uno dei primi passi, per cui fu necessario che passasse lo spirito umano per arrivare alla perfezione.» Poichè tal è il sentimento più ragionevole, perchè mai abbracciarne un altro? Egli conobbe come tutt' i dotti, che il primo tentativo che si fece per descrivere un pensiero, fu di scrivere in geroglifico, che gli stessi caratteri alfabetici in origine non erano che geroglifici. M. Gebellin lo provò assai bene, e l' autore delle lettere a M. Bailly su i primi secoli della storia greca, dimostrò questo fatto. Dunque l'arte dello scrivere da principio non è stata tanto perfetta come ai giorni nostri; dunque lo spirito misterioso non ebbe alcuna parte nè nell'invenzione di quest'arte, nè nei progressi di essa; ve l' ebbe piuttosto uno spirito contrario. L'autore stesso accorda la differenza delle vocali nella scrittura, osservando che questi suoni variano in ogni lingua, e già l'abbiamo mostrato. Dunque se si volle fare un alfabeto comune a molti popoli che pronunziavano diversamente, fu d'uopo necessariamente levare le vocali. Finalmente questo medesimo critico dice, che non abbiamo alcun motivo di diffidare della fedeltà dei primi traduttori della santa Scrittura, perchè erano aiutati dalla tradizione; noi pensiamo lo stesso: ma se questo aiuto fu sufficiente per conservare il vero senso del testo, perchè nol sarebbe stato per conservare la maniera di leggere e di pronunziare senza vocali scritte?

Giacchè l'autore distrusse in tal guisa il suo proprio principio: vanno a terra per se stesse tutte le conseguenze che ne ha cavato. Perciò:

1.° È falso che gli alfabeti senza vocali abbiano incominciato dall'aver voluto i savi della più remota antichità nascondere al volgo le loro cognizioni; perchè fu necessario dar principio all'arte dello scrivere, come a tutte le altre arti, con deboli saggi, prima di condurla al punto di perfezione, cui in progresso pervenne. Se gli antichi savi avessero voluto togliere al volgo le loro cognizioni, non si sarebbero presi la pena di inventare dei geroglifici, molto meno di perfezionare la scrittura coll'uso dei caratteri alfabetici; si sarebbero determinati ad istruire colla voce i loro alunni, o niente avrebbero insegnato. In ogni tempo i dotti invece di occultare le loro cognizioni, hanno piuttosto cercato di farne pompa; ma rare volte trovarono scolari avidi di scienza. Divennero misteriosi, ed ebbero una doppia dottrina solamente quando i popoli accecati da una falsa religione non vollero intendere la verità, e che era pericoloso il dirla loro. Forse per malizia dei dotti, si ostinano i Cinesi a scrivere i geroglifici; la maggior parte delle nazioni dell'Asia non vogliono vocali nel loro alfabeto; i nostri libri antichi sono scritti di seguito senza divisione di parole, senza punti, senza virgole. La vera causa è l' attaccamento agli antichi usi. Parimente si accusò il clero dei bassi secoli di aver tenuto i popoli nell'ignoranza, quando anzi fece ogni sforzo per vincere l'assurdo pregiudizio de' nobili, che riguardavano il clero e le scienze come un segno d'ignobilità.

2.° È una contraddizione supporre che i savi della maggiore antichità abbiano affettato il mistero nelle loro lezioni; che però Moisè e gl' inventori della scrittura da principio hanno scritto colle vocali, per comunicare la scienza al popolo; che dipoi alcuni stolti Cabalisti soppressero le vocali per riservarsi la chiave delle scienze. In qual secolo commisero questi ultimi una tale prevaricazione? I capricci della cabala sono una recente pazzia: essa cominciò dopo la compilazione del Talmud. I Cabalisti potevano cavarne con uguale facilità le misteriose loro visioni dalla collocazione dei punti vocali, come da quella delle consonanti. Era forse necessario occultare il senso della scrittura ebraica agli stranieri che non intendevano l'ebreo? Qui l'autore imita il genio capriccioso dei Rabbini e dei Cabalisti, cercando il mistero ove non è. Se Moisè scrisse le sue leggi in caratteri puntati, se prevedeva il pericolo delle lettere senza punti, se volle prevenirne l'abuso che si poteva fare, perchè non ne fece qualche cenno nei suoi libri? Egli minacciò ai giudei i castighi che loro succederebbero, quando dimenticassero la legge del Signore: ma in vece di premunirli contro l'infedeltà dei sacerdoti cui affidava i suoi libri, comandò al popolo di ricorrere alle loro lezioni. Se questa confidenza fosse pericolosa, Moisè è reo delle disgrazie che succedettero.

Un altro capriccio dell'autore si è d'insistere su la necessità dei punti vocali per prevenire l'abuso che si poteva fare della scrittura, indi esagerare la facilità che vi fu di corrompere gli stessi libri puntati. Come può essere necessaria una precauzione, se a niente può rimediare?

3.° L'autore suppone che non vi fosse presso gli ebrei altra scrittura, che i libri santi custoditi dai sacerdoti:

questo è falso. La loro storia ci dice che aveano essi degli archivi civili, de' trattati, dei contratti, delle genealogie, i re aveano i segretari, riceveano le lettere e vi rispondevano; i divorzi si facevano con un viglietto. I deputati spediti da Giosuè per esaminare la Palestina, ne fecero la descrizione in un libro (*Jos. c.* 18, *v.* 14). Eravi una città appellata *Caria Depter*, città delle lettere o degli archivi. O tutto questo si scriveva con sole consonanti, o coi segni delle vocali; nel primo caso, è falso che la scrittura senza vocali fosse inintelligibile ed inusitata; nel secondo, si poteva adoperare lo stesso metodo trascrivendo i libri di Moisè. Questi libri non solo contengono i dommi e le leggi religiose degli ebrei, ma anco le leggi civili e politiche, le divisioni delle tribù e le loro genealogie; tutto ciò fu continuato letteralmente da Giosuè. Dunque tutte le famiglie erano in necessità di consultare questi libri e leggerli. Nello stesso regno d'Israello dato alla idolatria, Acabbo, come empio che era, non ardì spogliare Naboth della sua vigna contro la proibizione della legge: fu mestieri che Gezabelle sua moglie facesse uccidere Naboth per impadronirsi della possessione. Finalmente quand'anche fosse stato possibile al sacerdoti di porre mano nel sacro testo, siamo certi che nol fecero, poichè i Profeti che rinfacciano ad essi tutte le loro prevaricazioni, di questo non li accusano punto. Gesù Cristo, che è ancor migliore mallevadore della integrità dei libri santi, ce li diede come la pura parola di Dio.

La maraviglia che si fece Giosia quando gli fu letto il libro di Moisè trovato nel tempio, non prova che le copie fossero rare. Questo re era salito al trono in età di otto anni; nella sua infanzia era stato assai male istruito dai suoi genitori idolatri, ed è probabile, che quelli i quali governarono in suo nome, prima che addivenisse maggiore di età, fossero uomini molto religiosi; ma egli seppe rimediare a questo disordine ed alla negligenza dei suoi predecessori. Tobia, Raguello, Gabel condotti schiavi da Salmanassare, non erano del regno di Giudea, ma di quello d'Israello; se non avessero letto i libri di Moisè, non sarebbero stati tanto istruiti, nè tanto fedeli osservatori delle loro leggi. Tobia cita al suo figliuolo non solo le parole della legge, ma le predizioni dei profeti su la rovina di Ninive e sul ristabilimento di Gerusalemme (*Tob. c.* 14, *v.* 6). Allorchè i sudditi del regno furono condotti in ischiavitù, Geremia loro diede il libro della legge, affinchè non obbliassero i precetti del Signore (II. *Mach. c.* 2, *v.* 2). Nel tempo che soggiornarono in Babilonia, i profeti Ezechiele e Daniele leggevano questo libro e lo citavano al popolo. Dopo il ritorno, Aggeo, Zaccaria, e Malachia facevano lo stesso. Dunque i libri di Moisè non furono mai perduti, nè giammai si tralasciò di leggerli. In tal guisa le conghietture dell'autore sopra ciò che Esdra fu obbligato di praticare per ristabilire il testo, sul miracolo della provvidenza che fu necessario per trasmetterlo sino a noi, sono vane immaginazioni confutate dalla serie della storia. Certamente vegliò la provvidenza e vi provvide, ma con un mezzo naturalissimo, per l'interesse essenziale che aveano i giudei di consultare, di leggere, di conservare preziosamente i loro libri.

In quanto a ciò che dice l'autore, che Dio ha dato ai giudei gli occhi perchè non vedessero, ec. è una falsa interpretazione di un passo d'Isaia citato nel vangelo; lo confuteremo in altro luogo (*v.* INDURAMENTO).

4.° Termina lo scrittore di distruggere il suo sistema, osservando l'uso che i Parafrasti Caldei fecero delle lettere, ec. «Essi dice egli, non hanno adoperato la puntazione nel Targum o parafrasi, ma si sono serviti di queste consonanti mute, poco usate nel sacro testo, ove non hanno per se stesse alcun valore, ma sono tanto essenziali nel caldeo, che sono chiamate *matres lectionis*, perchè fissano il suono ed il valore delle parole, come nei libri delle altre lingue. I giudei e i rabbini ne fanno lo stesso uso nei loro scritti.» Ma esse sono le *madri della lettura*, solo perchè sono giudicate vocali; dunque hanno potuto avere lo stesso uso nell'ebreo, come lo affermano molti dotti. Allora non sono più nè semplici aspirazioni, nè *consonanti mute*, ma vere vocali che per se stesse hanno valore. È falso che sieno poco usate nel sacro testo; vi sono esse tanto frequenti come nel caldeo; basta aprire una Bibbia ebraica per esserne convinto.

5.° Non v'è alcuna prova che i Settanta, S. Girolamo, nè i Masoreti abbiano avuto testi puntati; eglino non fanno alcuna menzione dei punti; parlano della verità della pronunzia delle parole, e non di quella della puntazione. Dunque la differenza che trovasi tra le loro versioni provvenne dalla prima di queste cause, anzichè dalla seconda; dunque la loro uniformità nell'essenziale non prova che abbiano avuto un aiuto comune sotto gli occhi, per segnare le vocali, ma che ebbero un metodo comune di leggere, conservato dalla tradizione. L'autore accordò che questi primi traduttori ebbero una tal guida per iscoprire il vero senso delle parole; non vi voleva di più per tradurre nello stesso modo.

Non esamineremo ciò, che disse su la durata dell'ebreo come lingua vivente, su l'aiuto che si poteva aver per iscoprire l'etimologie, su la maniera con cui si deve servirsene. Come egli non ha preso per radici le monosillabe, ma alcune parole composte, il suo metodo è fallace, e fece molte altre riflessioni che non sono più vere di quelle di cui provammo la falsità.

Non si accuserà certamente Freret d'aver avuto un soverchio rispetto pei libri santi, tuttavia egli parlò della scrittura ebraica più sensatamente del nostro autore (*Mem. de l'Acad. des Inscript. t.* 6. *in* 4. *p.* 612. *t.* 9. *in* 12. *p.* 354). «Gl'inventori delle scritture, dice egli, ebbero in generale le stesse vedute, cioè di esprimere agli occhi i suoni delle parole; ma per ottenerlo presero diverse strade. Gli uni volendo esprimere i suoni di una lingua, nella quale la pronunzia delle vocali non era fissata, ma variata secondo la differenza dei dialetti, e nella quale le sole consonanti erano invariabilmente determinate, credettero non dovere esprimere le vocali, ma soltanto le consonanti. Tali furono, secondo tutte le apparenze, gli inventori della scrittura fenicia, caldea, ebraica ec. Essi procurarono di rendere i loro caratteri ugualmente adattati ai diversi popoli della Siria, della Fenicia, dell'Assiria, della Caldea, e forse anco dell'Arabia. Anche al giorno d'oggi le lingue di questi paesi sono assai simili per poter essere considerate come dialetti di una stessa lingua. Quasi tutte le parole che adoperano sono composte delle stesse radicali, e sono differenti per gli affissi e le vocali unite alle consonanti. Così questi popoli potevano leggere i libri gli uni degli altri, perchè esprimendo le sole consonanti, su le quali erano d'accordo, ciascuno di essi sostituiva le vocali, che il dialetto in cui parlavano univa a queste consonanti. Questa è una conghiettura; ma ella giustifica l'intenzione di questi inventori, e credo che sarebbe difficile spiegare diversamente, perchè non abbiano espresso, nell'origine della scrittura, le vocali, senza le quali non si potrebbe articolare. Quegl'inventori della scrittura che affaticaronsi su alcune lingue, nelle quali la pronunzia delle vocali era fissata e determinata, come quella delle consonanti, ovvero che ebbero in vista una sola nazione, cercarono di esprimere ugualmente le consonanti e le vocali.»

Michaelis uno dei più dotti ebraizzanti di Alemagna, in una *dissertazione* fatta l'anno 1762, provò con un passo di S. Efrem, che nel quarto secolo della Chiesa i Siri non avevano più che tre punti vocali come gli Arabi; che ricevettero dai Siri le loro lettere; che il primo di questi punti ora indicava A, ed ora F, che il secondo serviva per E ed I, il terzo per O ed U. Soltanto nell'ottavo secolo, come si vede nella *Biblioteca orientale* di Assemani, Teofilo di E-

dessa volendo tradurre Omero prese le vocali dei greci perchè servissero di punti, ad oggetto di conservare la vera pronunzia dei nomi propri greci; e come queste sembrarono comode, furono adottate dagli altri scrittori Siri. Michaelis aggiunge che anco al presente i Mandaiti che dimorano all'oriente del Tigri hanno solo tre segni delle vocali, e congettura che fosse lo stesso presso gli ebrei, ma che questi punti non si segnassero su le monete, nè su le iscrizioni.

Alcuni ragionatori molto meno istruiti dei dotti dei quali parlammo, dissero che i giudei lasciando l'uso dei caratteri samaritani per sostituirvi le lettere caldaiche, che sono più comode, hanno probabilmente alterato il testo dei loro libri. Ciò sarebbe lo stesso come se si dicesse, che quando noi abbiamo cambiato le lettere gotiche per sostituirvi dei caratteri più leggiadri, abbiamo alterato tutti gli antichi libri. I giudei non hanno mai concepito l'idea di corrompere un testo, che sempre hanno riguardato come sacro e come parola di Dio; se l'avessero fatto, non vi avrebbero lasciato tante cose contrarie ai loro pregiudizi ed al loro interesse.

Vi è un terzo fenomeno che somministra altresì una obbiezione agl' increduli. Lo stile ed il linguaggio degli ultimi scrittori giudei è troppo simile, dicono essi, a quello di Moisè, perchè abbiano scritto come si suppone, mille anni dopo questo legislatore. Egli è impossibile che durante questo immenso intervallo, dopo tutte le rivoluzioni cui furono soggetti tutti i giudei, la lingua ebraica sia rimasta la stessa. Poichè i giudei l'hanno pressochè dimenticata in tempo della cattività di Babilonia, e si son serviti del caldeo, è impossibile dopo questa epoca che il commercio avuto dai giudei sotto i loro re coi Filistei, Idumei, Moabiti, Ammoniti, Fenici e Siri non abbia prodotto qualche cambiamento nel loro linguaggio. Dunque non può essere che i Profeti Aggeo, Zaccaria e Malachia abbiano scritto in ebreo puro dopo la cattività; l'uniformità del linguaggio che regna in tutti i libri ebraici, prova che tutti sono stati inventati in uno istesso secolo, o da un solo scrittore, o da molti che parlavano nello stesso modo, e che di concerto hanno faticato.

Rispondiamo che se questa riflessione fosse soda, pregheremmo i nostri avversari di assegnare almeno a un dipresso l'epoca, ovvero il secolo in cui pensano che tutti i libri ebrei abbiano potuto essere inventati da un solo scrittore, o da molti; e qualunque ipotesi potessero immaginare, non avremmo difficoltà a dimostrare di essere falsa.

Ma niente vi è meno impossibile che il fatto per cui stupiscono. Per concepire la possibilità, bisogna ricordarsi che Moisè avea scritto in ebreo puro la storia, la credenza, il rituale, le leggi civili e politiche della sua nazione, che per conseguenza i giudei erano obbligati a leggere continuamente questi libri, poichè vi trovavano non solo la regola di tutti i loro doveri, ma anco i titoli della loro genealogia, de' loro diritti e delle loro possessioni. Perciò tutt' i sacerdoti, i giudici, i magistrati e tutti i giudei letterati hanno dovuto conservare costantemente l'abitudine del linguaggio di Moisè.

Se la Chiesa latina fosse stata obbligata a leggere abitualmente le opere di Cicerone e di Virgilio, come i giudei facevano dei libri di Moisè, ovvero se la Vulgata latina fosse stata scritta nel linguaggio del secolo di Augusto, affermano che in ogni secolo gli scrittori ecclesiastici avrebbero conservato, senza miracolo, una latinità purissima, e che nel secolo duodecimo o decimoquinto, avrebbero ancora scritto come nel primo. Malgrado tutti i cambiamenti avvenuti nei diversi linguaggi dell'Europa non si videro nel secolo passato e nel presente alcuni che in forza di famigliarsi co' buoni autori latini sono pervenuti ad imitare perfettamente lo stile, ed a scrivere come essi? Pure questi scrittori avevano un grande ostacolo da superare, più che non ebbero i giudei, cioè la differenza immensa che vi era tra la loro lingua materna e la latina, quando che sino alla cattività di Babilonia i giudei non avevano conosciuto altra lingua che l'ebrea.

Una osservazione necessaria non fanno i nostri avversari, ed è questa, che non ostante la conformità del linguaggio di tutti gli scrittori ebrei, non v'è alcun giudizioso leggitore che non distingua nelle loro opere un carattere originale, proprio di ciascuno, che sarebbe stato impossibile ad un solo uomo ed a molti il contraffare, se tutti questi libri fossero stati inventati in uno stesso secolo e quasi alla stessa epoca. Bisognerebbe essere stupidi per non conoscere la differenza che v'è tra il tono di Esdra e quello di Moisè, tra lo stile di Amos e quello d' Isaia, ecc. Dunque troviamo tra questi autori conformità di linguaggio, diversità di genio; ed il primo di questi caratteri dimostra che i libri di Moisè non sono stati mai dimenticati, nè sconosciuti, come si vorrebbe persuaderlo, ma letti ed assiduamente consultati da' giudei; il secondo prova che l'antico Testamento non è opera di un solo uomo, nè di molti che abbiano scritto nello stesso tempo e di concerto, ma di molti che si son succeduti e che ciascuno li scrisse seguendo il suo talento particolare. La inspirazione che hanno ricevuto non cambiò punto in essi la natura, ma la diresse a fine di preservarla dall'errore.

Ci resta da esaminare un rimprovero cui sovente hanno fatto i protestanti contro i Padri della Chiesa. A riserva, dicono essi, di Origene presso i greci, e di S. Girolamo fra i latini, i Padri non si hanno preso la pena di apprender l'ebreo; eglino non hanno saputo profittare degli aiuti che allora avevano. Il siriaco e l'arabo che si parlavano ne' contorni della Palestina e dell'Egitto, la lingua punica, che esisteva ancora su le coste dell'Africa, potevano infinitamente contribuire alla intelligenza del testo ebraico. I Siri stessi, e gli arabi cristiani, avrebbero potuto agevolmente ricevere dai giudei le lezioni di grammatica. I Padri nol conobbero, eglino hanno piuttosto voluto divinizzare la versione dei Settanta, quantunque fallace, e fermarsi a fare delle spiegazioni allegoriche della Scrittura, che studiare il testo secondo le regole della grammatica e della critica; quindi ne viene che ne hanno preso assai male il senso e con poca fedeltà ci hanno trasmesso i dommi rivelati. Solo dopo nato il protestantesimo si cominciò a studiare il testo ebreo con regole e con principi, e si potè acquistarne la intelligenza. Le Clerc, nella sua *Arte critica t. 3, lettera 4.* Mosheim nella sua *Hist. Eccl.* ed altri hanno molto insistito su questa ignoranza dell'ebreo nella quale furono i Padri, e conchiusero che questi santi dottori tanto venerati dai cattolici, furono pessimi interpreti della santa Scrittura, e cattivi teologi.

1.° È cosa assai ridicola volere che i Padri abbiano avuto bisogno di sapere l'ebreo in un tempo che gli stessi giudei parlavano greco, e comunemente si servivano della versione dei Settanta, ed è molto più ridicolo l'asserire, che i Padri senza la cognizione dell'ebreo non potevano intendere la santa Scrittura, quando da un'altra parte si afferma che i semplici fedeli, coll'aiuto di una versione, sono capaci di stabilire la loro fede su questo libro divino.

2.° È falso che S. Girolamo ed Origene sieno stati i soli che abbiano inteso l'ebreo; nel terzo secolo Giulio africano di Emmaus, amico di Origene; nel quarto S. Efrem, Siro di nazione, e S. Epifanio certamente aveano questa cognizione; questi due ultimi oltre il siriaco che era la loro lingua materna, sapeano l'ebreo, il greco e l'egizio, e fecero dei comentari su la santa Scrittura. È impossibile che gli autori caldei, siri ed arabi non abbiano inteso il testo ebreo, poichè le loro lingue avano una grandissima affinità con questa: lo stesso dicasi degli scrittori Nestoriani ed Eutichiani, le cui opere ancora esistono. Nè gli uni, nè gli altri hanno divinizzato la versione dei Settanta, poichè non se ne

servivano, e i Nestoriani hanno sempre rigettato le spiegazioni allegoriche della santa Scrittura. Tuttavia spiegandola non hanno fatto uso della critica e della grammatica ebraica più che i Padri greci e latini. Ecco quanti rei, a giudizio dei protestanti.

3.° Per dimostrare quanto sieno ridicoli questi gran critici, ci potremmo fissare a chieder loro in che cosa l'erudizione ebraica dei protestanti abbia contribuito alla perfezione del cristianesimo; quale verità salutare, per lo innanzi sconosciuta, si sia scoperta nel testo ebreo; qual nuovo mezzo di santificazione vi si abbia trovato. Ci sono noti i prodigi che operò; fece nascer il Socinianismo, e venti Sette fanatiche; in forza della scienza ebraica le Clerc stesso divenne Sociniano, e vide che nell'antico Testamento non è abbastanza chiaramente rivelata la divinità del Figlinolo di Dio. Coll'aiuto delle sottigliezze di grammatica e di critica i Sociniani riescono ad eludere e corrompere il senso di tutti i testi della santa Scrittura che sono loro opposti.

Ecco un esempio che ci dà il le Clerc. Nel salmo 110. o piuttosto 109, *v.* 3. il testo ebreo porta, *ex utero auroræ tibi ros genituræ tuæ;* ma i Padri hanno letto come i Settanta, *ex utero ante luciferum genui te;* ed intesero questo passo della generazione eterna del Verbo.

Senza pretendere di disputare di erudizione ebraica con le Clerc, sostenghiamo che la sua versione è falsa che *uterus auroræ* e *ros genituræ*, sono due metafore eccedenti ed inusitate nell'ebreo. Vi è letteralmente *ex utero*, *ex diluculi rore*, *tibi genitura tua*, e noi domandiamo in che sia diverso questo senso da quello dei Settanta. Se le Clerc avesse voluto ricordarsi che S. Paolo applica al Figlinolo di Dio il primo ed il quarto versetto di questo salmo (*I. Cor. c.* 15, *v.* 25. *Hœbr. c.* 1, *v.* 13. *c.* 5, *v.* 6 ec.) avrebbe conosciuto che i Padri ebbero ragione di applicare ad esso anco il terzo, ed intenderlo come i Settanta; il siriaco e l'arabo hanno tradotto lo stesso, perchè è assurdo fermarsi al senso puramente grammaticale, e intendere che il Figliuolo di Dio sia stato generato prima dell'aurora, ovvero nello stesso tempo che l'aurora. I giudei ancor più stupidi applicano questo salmo a Salomone e dicono che il *v.*3.° significa che questo principe è nato di gran mattino; però i loro antichi dottori giudicavano come noi, che queste parole indicassero il nascimento eterno del Messia (*v.* Galatin. *l.* 3. *c.* 17).

I Padri della Chiesa per spiegare la santa Scrittura e la teologia ebbero una guida migliore della grammatica; cioè la tradizione ricevuta dagli apostoli e sempre vivente l'analogia della fede, la rimembranza di ciò che gli apostoli aveano insegnato. Le Clerc non ne fa alcun conto di questa tradizione, e la dileggia. Proveremo in altro luogo l'assurdo di questa pertinacia dei protestanti.

Quando avessero provato che i parafrasti caldei, Aquila, Teodozione, Simmaco, gli autori della quinta e sesta versione, delle traduzioni siriaca ed araba, ec. intesero l'ebreo meglio dei Settanta; noi ancora asseriremo che le loro dissertazioni grammaticali non posson prevalere al voto unito di tutti questi traduttori, e che questa tradizione puramente umana è più sicura che le congetture di tutti i Socinani e di tutti i protestanti del mondo.

È altresì un tratto assai mal fondato della loro vanità pretendere che i loro dottori abbiano creato o ristabilito nella Chiesa lo studio della lingua ebraica; questo studio non è stato mai interrotto, anche nei secoli che passano pei più oscuri, furonvi degli uomini dotti nelle lingue orientali; e noi ne faremo la numerazione dei principali nell' articolo EBRAIZZANTE, nè ci dimenticheremo che i primi protestanti, i quali sapevano l'ebreo, aveanlo appreso essendo religiosi, prima di apostatare (Fleury *Discorso 9° su la Stor. eccl.*).

Coloro che desiderasssero notizie più ampie su la lingua ebraica potranno vedere il trattato di Buxtorf su la lingua ebraica, quello di Claudio Capella; l'introduzione alla lingua ebraica, sotto il titolo d'*Atrium linguæ sanctæ*, stampata in-4.° in Amburgo, 1681; la dissertazione del padre Alessandro, in cui ricerca quale sia l'autore dei punti della lingua ebraica; il trattato del padre Thomassin, in cui pretende far vedere che tutte le lingue sono derivate dalla lingua ebraica, e che questa lingua contiene i principi d'ogni sorta di erudizione; la dissertazione del Ferrand su la lingua ebraica, che si trova nel primo tomo della sua *summa biblica*, stampato in-12.°, in Parigi, da Daniele Horthelemes e Luigi Roulland nel 1690, in cui fa vedere che la lingua ebraica è tanto antica quanto il mondo, e ch'essa non si perdette nè nella schiavitù d'Egitto, nè nella cattività di Babilonia; la dissertazione di Walton, in cui si prova che la lingua ebraica è la più antica e la più semplice di tutte le lingue, i comenti su la lingua ebraica di G. Gousset; la storia dei dizionari ebraici che sono stati dati o promessi al pubblico, tanto dagli ebrei quanto dai cristiani fino a'nostri tempi, e che trovansi ancora nascosti nelle biblioteche, di G. Car. Wolfio; la gramatica sacra di Buxtorf, e quella del sig. Hurè; il nuovo metodo per apparare facilmente le lingue ebraica e caldaica, col dizionario delle lingue ebraica e caldaica del P. Arnou dell'oratorio, in Parigi, presso Giacomo Colombat, 1708, in-8.°; la gramatica ebraica di Masclef; l'introduzione alla lingua ebraica del cavaliere Reineccio; la gramatica ebraica di Guarin, ed il dizionario ebraico e caldaico dello stesso; le radici ebraiche senza vocali, o dizionario ebraico per radici, in cui sono spiegate, secondo i nuovi e vecchi interpreti, tutte le parole ebraiche e caldaiche, del padre Houbigant; la grammatica ebraica di Pasino, ristampata in Padova, con aggiunte considerevoli in-8.° nell'a. 1741; la dissertazione del sig. Bianconi, su l'antichità delle lettere ebraiche, in cui fa vedere che i caratteri di questa lingua non sono stati punto cangiati da Esdra. Bologna, 1749, in-4.°

EBRAISMO. — Espressione o modo di parlare proprio della lingua ebraica, detto anche *idiotismo ebraico.*

Se si volesse giudicare del carattere di questa lingua dalla moltitudine delle opere composte per ispiegare la costruzione, per far osservare l'espressioni proprie e singolari, per mostrare le differenze che si trovano tra l'ebreo e le altre lingue, si sarebbe tentato a credere che gli ebrei non rassomigliassero agli altri uomini, che fossero sì diversi pel linguaggio come per costumi e per religione. Questo pregiudizio non è atto ad inspirare il genio di apparare l'ebreo. Molto meno è adattato a provare che il testo della santa Scrittura sia assai chiaro, che solo debba fissare la nostra credenza, e che le dispute teologiche si abbiano a decidere cogli esami di grammatica. Noi sostenghiamo il contrario, che questo è un mezzo sicuro di non più terminarle e somministrare le armi ai miscredenti più visionari.

Nell'opera che ha per titolo, gli *elementi primitivi delle lingue*, stampata l'an. 1769, si prova che al meno tre quarti dei pretesi ebraismi sono venuti 1.° per aver paragonato l'ebreo col latino, con la quale lingua non ha veruna rassomiglianza; 2.° perchè non si comprese il vero senso di molti termini, e per aver loro dato delle false etimologie; 3.° perchè si prese per regola la puntazione dei Masoreti o dei rabbini, cioè una pronunzia ed una ortografia moltissimo arbitraria; 4.° perchè in vece di ricercare le radici monosillabe dei termini, si riferirono alle parole composte, le quali giammai furono.

Il mezzo più semplice per mostrare che la maggior parte delle frasi, e delle espressioni che si credevano proprie dell'ebreo, si trovano nelle altre lingue moderne, è soprattutto il confrontarle con queste stesse lingue nella loro origine, e in modo antico di parlare, e collo stile popolare. Siamo certi che ciascun popolo dell'Europa il quale vorrà far il paragone dell'ebreo colla sua propria lingua, vi troverà moltissima somiglianza. Ultimamente un dotto moderno,

che fece studio particolare delle lingue, s'affaticò a mostrare che v'è una sorprendente conformità tra l'ebreo e l'antico Celto o basso-bretone.

Walton, nei suoi *Prolegomeni della Poliglotta d' Inghilterra p.* 45, portò al numero di sessanta gl'idiotismi della santa Scrittura, perchè secondo l'uso confrontò il linguaggio degli scrittori sacri col greco e col latino, due lingue ricche, ed assai coltivate, nella costruzione delle quali l'arte v'ebbe gran parte. Veggiamo se confrontando, per esempio, coll'italiano questi pretesi *idiotismi*, ne faremo svanire almeno i tre quarti.

1.° Molti libri della Scrittura cominciano per *et*, ovvero con un'altra congiunzione che suppone aver preceduto qualche cosa. Ciò nasce, perchè in origine la Scrittura non era divisa in libri ed in capitoli; l'autore che cominciava a scrivere univa la sua narrazione con quello che era preceduto. Dunque questo non è un ebraismo. La maggior parte degli antichi romanzieri cominciavano i loro libri colla congiunzione *ora*.

2.° Gli autori delle versioni mettono sovente un caso per l'altro. Questo è nell'ebreo come nell'italiano, non vi è nè caso, nè declinazioni di nomi; i rapporti dei verbi ai nomi, dei nomi ai verbi, si segnano come facciamo noi con articoli, preposizioni, o congiunzioni; e fra le particelle o congiunzioni ebraiche, non ve n'è una che indichi un caso piuttosto che un altro.

3.° Così nei verbi, si mette un tempo per l'altro. Ciò non è maraviglia, sapendosi che nell'ebreo non vi sono nè verbi, nè coniugazioni simili a quelle dei greci e de'latini, ma soltanto dei nomi verbali e dei participi indeterminati; ed è lo stesso nella maggior parte delle lingue dell'Occidente, nelle quali si coniugano i verbi con gli ausiliari. Come nell'italiano il verbo passivo in tutti i suoi tempi non è altro che il participio unito al verbo sostantivo sempre espresso; così nell'ebreo il verbo attivo è il participio unito al verbo sostantivo sottinteso. Quindi ne viene che lo stesso nome verbale ora significa il presente, ora il passato e talvolta il futuro, come osservano i due dotti *ebraizzanti*, Lowth e Michaelis: *de Sacra Poesi Hæbr. prœl*, 15, *num.* 182.

4.° Gli ebrei mettono il positivo in vece del comparativo; dicono è *buono*, in vece di dire è *meglio* mettere la sua fiducia in Dio che nell'uomo; ma se il *che* ebreo significa *piuttosto che*, svanisce la irregolarità *ed è buono confidare in Dio, piuttosto che nell'uomo*.

5.° Sovente si esprime la preferenza con una negazione. *Voglio la misericordia e non il sacrifizio*, significa, voglio la misericordia piuttosto che il sacrifizio. Così se un uomo ci dicesse; *amo l'oro e non l'argento*, intenderemmo assai bene che egli vuol dire, amo meglio l'oro che l'argento. Questo è il senso della frase, *ho amato Giacobbe ed ho odiato Esaù*; e noi potremmo dire senza equivoco, *amo l'oro odio l'argento*, perchè è meno comodo.

6.° *Tutto* esprime spesso il superlativo. Nell'Ecclesiastico (*c.* 12, *v.* 13) sta scritto: *Questo è tutto l'uomo*, ciò vuol dire *l'uomo perfetto*. Noi pure diciamo, *questo è di tutta bellezza*, *tutto amabile*, *tutto nuovo* ecc.

7.° Sovente un termine debole ha un senso fortissimo. Nel primo libro dei Re (*c.* 11, *v.* 21) sta scritto: *Non andate dietro alle cose vane che a nulla vi serviranno*, cioè che vi saranno perniciose. Nel libro I dei Maccabei si dice: *Non è cosa buona che abbandoniamo la nostra legge* ecc. Dicesi anco in italiano, *questo non va bene*, in vece di dire *questo è assai male*, si dice, *non mi è grato*, cioè, *mi dispiace moltissimo*.

8.° Nel solo versetto 31.° del salmo 67 la parola *come* è soppressa tre volte. *Resistete a quelli che sono* come *bestie feroci in mezzo ai giunchi, e come tori in un ovile, che allontanano quelli che sono puri* come *l'argento*. Noi facciamo lo stesso quando diciamo: *questo uomo è una tigre, un leone, una bestia feroce*; intendiamo che gli rassomiglia.

9.° *Portare l'iniquità* od il peccato, talvolta significa ottenerne il perdono; più spesso significa portarne la pena, esserne punito; *portare*, nella nostra lingua, ha pure varia significazione, e moltissimi sensi diversi. Dunque non si devono riguardare i verbi, le preposizioni equivoche, come ebraismi, poichè questo è un inconveniente comune ad ogni lingua.

10.° Egli è lo stesso delle metafore, delle allusioni ad alcuni oggetti conosciuti, delle trasposizioni delle parole, delle ellissi, ovvero delle costruzioni che sembrano irregolari, ecc. nessuna lingua va esente da tali imperfezioni, e sovente si considerano quali bellezze.

11.° Non è il solo ebreo in cui vi sieno dei termini che non si devono sempre prendere in rigore: nei nostri discorsi ordinari, come pure nello stile degli scrittori sacri, le parole *giammai*, *sempre*, *eternamente*, *per tutta l'eternità*, ecc. spesso significano una durata indeterminata; tuttavia non ne segue che non si debbano qualche volta intendere letteralmente e nel senso più rigoroso. Questo è una specie di metafora, la quale non s' intenderebbe, se pria non vi fosse il senso letterale, a cui similitudine è poi formata la metafora.

12.° Qualora gl'increduli rinfacciano agli Ebrei di avere dato a Dio mani, piedi, occhi, intelletto, azioni e passioni umane, non riflettono che un tale inconveniente è inevitabile in ogni lingua, poichè nessuno può avere dei termini propri, ed unicamente destinati per esprimere gli attributi e le operazioni di Dio. Noi non possiamo concepirli che per analogia alle qualità ed alle azioni degli enti intelligenti (*v.* ANTROPOLOGIA, ANTROPOPATIA). Neppure possiamo esprimere le operazioni dello spirito che per metafore prese dai corpi; *vedere*, *intendere*, *toccare col dito*, *sentire*, ecc. significano spesso concepire e comprendere.

13.° I nomi propri ebrei sono significativi, e nelle versioni qualche volta sono tradotti per la stessa cosa che significano; così nel profeta Osea (*c.* 1, *v.* 8) dicesi che sua moglie *slattò quella che era senza misericordia*, cioè la fanciulla il cui nome significava *senza misericordia*. Questo è un difetto di accuratezza nella traduzione, ma non è un idiotismo. Anche presso noi i nomi propri hanno pure un significato, e siamo persuasi che questi nomi non sieno nè dati a capriccio, nè privi di senso, e che in origine indicassero qualche qualità personale di quelli cui furono dati.

14.° I nomi dei Patriarchi sono messi per indicare la loro posterità, *Giacobbe* ovvero *Israello*, significa gli Israeliti, *Esau* od *Edom*, gl'Idumei, *Efraim*, la tribù di questo nome, ecc. Facciamo a un dipresso lo stesso; dicendo l'*Italia* per gl'italiani; la *Francia* pei francesi; l'*Inghilterra* per gl' Inglesi. La parola Ottomano, che indica un turco, era in origine il nome di un uomo.

15.° Gli scrittori sacri in vece di dire le *leggi di Dio*, dicono le *giustizie*, le *giustificazioni*, le *vie* di Dio. Presso noi, *legge*, *editto*, *dichiarazione*, *lettera*, *ordinazione* del sovrano, sono quasi sinonimi; dicesi *fare giustizia*, per *fare un decreto*.

16.° *Padre* in ebreo non solo significa la paternità propriamente detta, ma avo, antenato, padrone, dottore, possessore. Noi pure diciamo i *nostri antenati*, ovvero *i nostri padri*, *i dottori* ovvero *i Padri* della Chiesa. Egli è lo stesso del nome di *madre*. D'altra parte *figlio* o *figlia* in ebreo non solo esprime i fanciulli e la posterità, ma ciò che esce, ciò che viene da un luogo o da una cosa, ciò che vi appartiene, o che ne fa parte. Così i *figliuoli del nord* o del *mezzo giorno* sono i popoli di quelle regioni, la *figlia di Sionne* o di *Gerusalemme* è la città di questo nome.

17.° In italiano, come pure in ebreo, *testa* si mette per uomo, *femmina* per effeminato, *fanciullo* per ispirito debole e ristretto; le *aquile*, i *leoni*, e *tigri* sono popoli feroci ed avidi di preda. *Verga*, *fune* esprimono una possessione, una eredità; come presso noi *pertica*, *piede*, *passo* indicano una porzione di terra di tal misura.

18.° *Dabar*, o *Deber* in ebreo, *res* in latino, viene dal greco *reo*, parlare. *Cosa* in italiano, che è il latino *causa*, e il greco *kausin*, *ciarlare*, sono il termine più generico, perchè tutti gli affari si fanno, e si terminano con parole; l'allusione è la stessa nelle quattro lingue.

19.° Quando si dice che Gesù Cristo è la nostra giustizia, la nostra redenzione, la nostra pace, la nostra salute, intendiamo che egli n'è l'autore; siamo anco accostumati a dire la *commissione* per i commissari, il *consiglio* per i consiglieri, il *governo* per quelli che governano, la *pretesa riforma* per quelli che volevano farla. Se questi ultimi fossero stati migliori grammatici, forse non avrebbero pensato di fondare su questo equivoco il domma della giustizia imputativa.

20.° I verbi ebrei non hanno come i nostri, la seconda persona dell'imperativo; dunque bisogna servirsi del futuro: così per tradurre il latino *ritus patrios colunto*, diciamo i riti nazionali saranno osservati, cioè sieno osservati; giacchè nella nostra lingua esprimiamo il comando nell'uno, e nell'altra maniera. Quindi l'imperativo o l'ottativo ebreo sovente non esprime che il futuro. Quando gl'increduli leggono nel profeta Osea (*c.* 14, *v.* 1. 14): *Perisca Samaria, perchè ha irritato lo sdegno del Signore, i suoi abitanti periscano di spada, i suoi fanciullini sieno schiacciati, e le sue donne gravide sieno sventrate*, prendono per una imprecazione ciò che non è altro se non una predizione, che fu verificata poco tempo dopo. Poichè il Profeta invita i samaritani a convertirsi al Signore, non desidera la loro distruzione. Egli è lo stesso delle maledizioni che nei salmi ed altrove si trovano; elleno sono nelle versioni e non nel testo. Quando un padre sdegnato dice a suo figlio, *vanne sciagurato*, *vanne alla forca*, certamente non glielo desidera, ma glielo predice (*v.* IMPRECAZIONE).

21.° Dunque non ci dobbiamo maravigliare di vedere espresso in termini di comando ciò che è una semplice permissione; questo è lo stile di tutte le lingue, ed è equivoco lo stesso termine di *permissione* (*v.* PERMISSIONE).

22.° Ci dicono i grammatici che in ebreo è una eleganza mettere un avverbio in vece di un adiettivo, di dire *sanguis immerito*, per *sanguis innoxius*; ma se ciò che prendono per un avverbio è veramente un adiettivo, a che serve questa riflessione? Diconó che un avverbio qualche volta si esprime con un verbo; che in vece di dire, *prese di poi un altra donna*, gli ebrei dicono: *egli aggiunse di prendere una donna*, ovvero *egli aggiunse, ed egli prese una donna*. Ma se la parola che si prende per un verbo, e che si traduce per *egli aggiunse*, è un avverbio ovvero un gerundio, se significa *di nuovo*, *a capo*, *di più*, *per aggiunta* ec. è nullo anco questo preteso ebraismo.

23.° Nella santa Scrittura *fare una cosa*, spesso significa comandare che si faccia, lasciarla fare, predire che si farà, rappresentarla come fatta. Questo è pure nostro uso di dire che un signore fabbricò uno spedale, che uno fa il male che non impedisce, che un oratore fa parlare una persona, che un astrologo fa piovere nel mese di dicembre. Dicesi nel Levitico che il sacerdote, dopo aver esaminato un lebbroso, lo *macchierà*, cioè lo dichiarerà macchiato. Ezecchiello (c. 13) parla dei falsi profeti, e dice che affettano di *vivificare le anime* che non vivono, cioè di persuadere falsamente ad esse che sono viventi (siccome noi diciamo, che alcuni *danno corpo alle ombre*). Così nella nostra lingua, *infamare un uomo* è farlo comparire reo; *qualificarlo*, *assolverlo* è dichiararlo giusto ed innocente.

24.° Negli articoli GRAZIA e INDURAMENTO mostreremo che la santa Scrittura sovente esprime come causa efficiente di un avvenimento ciò che n'è solo occasione, e come causa finale ovvero intenzione ciò, che succede contro la stessa intenzione di chi opera. Questa perifrasi non è particolare della lingua ebraica, e che lo stesso equivoco ha luogo nelle più comuni nostre maniere di parlare.

25.° Finalmente la sorgente più feconda dei pretesi ebraismi è il senso troppo limitato che si è dato alla maggior parte delle particelle ebraiche; si sono paragonate alle nostre proposizioni ed alle nostre congiunzioni il cui senso è molto più ristretto, e non se ne conobbe tutta l'energia. Quando si sia persuaso che le particelle in ebreo non sono altro che certe unioni o monosillabe, che indicano un rapporto senza caratterizzarlo, nè modificarlo, non ci arreca più maraviglia di trovarvi dieci o dodici sensi diversi. Nella nostra lingua abbiamo delle proposizioni che ne hanno quasi altrettanti.

Non parliamo dei pretesi ebraismi che dipendono unicamente da una fallace puntazione; ci dispenseremo dal farvi alcuna riflessione. Non pretendiamo asserire, che nell'ebreo assolutamente non vi sieno idiotismi, poichè ve ne sono in tutte le lingue; ma che ve ne sono pochissimi. Sembra che alcuni sieno stati inventati a bella posta, e per sostenere delle opinioni singolari, ovvero degli errori. Dicesi, per esempio, che gli Ebrei esprimono spesso un'azione, per significare soltanto la volontà di farla; in questo senso G. C. è l'Agnello di Dio che cancella i peccati del mondo, egli ha portato le nostre iniquità, ha pacificato il cielo e la terra, illumina ogni uomo che viene in questo mondo, ec. perchè ebbe la volontà di farlo, quantunque non sempre vi corrisponda l'effetto. Falsa interpretazione, ingiuriosa a Dio ed ha G. C., degna di Calvino e dei suoi seguaci. Con simili sotterfugi da nessun passo della santa Scrittura si potrebbe dedurne alcuna prova. I Sociniani soprattutto hanno supposto degli ebraismi nelle più semplici maniere di parlare, ad oggetto di guastare a loro sonno il senso di tutti i testi che loro si oppongono.

Assai male a proposito hanno argomentato gl'increduli su la moltitudine degli ebraismi per persuadere che l'ebreo sia una lingua inintelligibile, cui si fa significare tutto ciò che si vuole, il pomo della discordia, una continua insidia di errore, ec. poichè moltissimi di questi pretesi ebraismi sono immaginari. È lo stesso come se si sostenesse che l'italiano è un linguaggio che non si può diciferare dagli stranieri, a causa delle molte maniere di parlare che non si trovano nella loro lingua materna. Non temiamo di asserire che se si annoverassero gl'idiotismi della nostra lingua, si troverebbero per lo meno in ugual numero come quelli che si osservano nello stile dei libri santi.

Per intendere l'ebreo, abbiamo delle regole certe e degli abbondevoli soccorsi. 1.° Quando il senso letterale non contiene nè assurdo, nè errore, si deve stare a quello, e non supporvi gratuitamente un senso figurato, o metaforico; questa è la regola prescritta da S. Agostino. 2.° Qualora il senso di una parola sembra dubbioso, bisogna confrontare i diversi passi nei quali è adoperato, esaminare ciò che precede e ciò che segue, vedere ciò che significa nelle lingue analoghe all'ebreo, come il caldeo, il siriaco, e l'arabo; questa fatica è fatta tutta nelle concordanze ebraiche. 3.° Considerando quale sia stato il disegno dello scrittore sacro, il soggetto che tratta, le persone con cui parla, le circostanze nelle quali si trovava, vi sono pochi testi, dei quali non si scopra il vero senso. 4.° Quando le antiche versioni si accordano nel dare lo stesso senso è una temerità giudicare che i traduttori si sieno ingannati. 5.° In materia di fede e di costumi, la guida più sicura è la tradizione della Chiesa, il sentimento dei Padri e degli interpreti; si deve prestar fede a quelli piuttosto che alle sottigliezze e di critica e di grammatica. Questa regola prescritta dal sesto concilio generale, e rinnovata dal concilio di Trento, è dettata dal buon senso. Si potrà essere persuaso, che dopo mille ottocento anni la Chiesa non abbia inteso i libri lasciati da Gesù Cristo e dai suoi Apostoli per dirigere la credenza di lei? 6.° Nelle materie indifferenti e di pura curiosità è permesso a ciascuno proporre delle nuove spiegazioni, purchè si faccia colle dovute cautele e modestia.

Tutto ciò è relativamente al vecchio Testamento. Abbiamo ancora molti eruditi scrittori i quali hanno veduto nel nuovo Testamento una feconda serie di idiotismi ebraici, forse perchè erano più dotti nella lingua ebraica, che nella greca. Ma ora crediamo assai diminuita quella serie dalle erudite osservazioni principalmente dei letterati di Germania e di Olanda, i quali possedendo amplamente la lingua greca, dimostrano con gli esempi dei classici scrittori greci che il nuovo Testamento è scritto col genio della suddetta lingua greca non amica dei propriamente detti idiotismi ebraici. Non gli escludiamo con tutto ciò totalmente dal nuovo Testamento. Di ciò parleremo a luogo opportuno.

EBRAIZANTE.— Uomo che fece uno studio particolare della lingua ebraica, che divenne dotto in essa, ovvero che ha composto qualche opera su tal proposito. Parlando della lingua ebraica abbiamo confutato l'errore dei protestanti, che rinfacciano ai dottori della Chiesa di non essersi applicati a spiegare il testo ebreo della Santa Scrittura, e che vogliono riservare quest' onore ai fondatori della riforma. Per ora daremo un breve catalogo di quelli che in vari secoli hanno coltivato questo studio.

Nel secondo secolo, e immediatamente dopo il nascimento del cristianesimo, oltre la versione greca di Aquila, giudeo di religione, e quelle di Teodozione e Simmaco Ebioniti, se ne videro altre due che furono appellate la quinta e la sesta, che Origene avea poste nelle sue Ottaple; non si dice che queste due versioni sieno state fatte da eretici, nè da giudei. Pretendesi che la versione siriaca sia almeno altrettanto antica, e che la versione araba vada quasi del pari; l' una e l' altra furono fatte sul testo ebreo; dunque lo studio di questa lingua era coltivato. Nel terzo secolo non solo Origene, ma il martire Pamfilo, Eusebio, Luciano, Esichio, nel quarto S. Girolamo, S. Efrem, S. Epifanio, sapevano l' ebreo. Nel quinto, S. Eucherio: nel sesto Procopio di Gaza e Cassiodoro; nel settimo ed ottavo, Beda ed Alcuino vi si sono applicati (*v.* Fabricio *des Ttres primitifs ec. t.* 2. *p.* 125). Si devono aggiungere molti dotti Siri o Nestoriani o Giacobiti, le opere dei quali sono citate dall' Assemani nella sua *Bibblioteca Orientale*.

Nel nono secolo si può citare Rabano Mauro, Agobardo ed Amolione di Lione, Druthumar ed Angelomo, monaci Benedettini; Pascasio Radberto ed Hartmone Abate di S. Gallo. Nel decimo Remigio di Auxerre, l' autore anonimo delle due lettere a Vicfrido vescovo di Verdun; nell' undecimo, Samuele di Marocco, giudeo convertito: la scuola di Limogi sotto il vescovo Alduino, Sigonio Abate di S. Fiorenzo; Sigiberto di Gembloury, Thiofrido, Abate di Epternachi; i monaci Cistercensi, Odone vescovo di Cambray. Nel duodecimo, Pietro Alfonso, giudeo spagnuolo, ed Ermano giudeo di colonia, tutti due convertiti: i Domenicani sotto S. Luigi, Abelardo, gli Autori dei *Correctoria Biblica*; Ugone di Amicus arcivescovo di Ruen, ed un anonimo che scrisse contro i giudei.

Nel decimoterzo secolo Rugiero Bacone, Roberto Capito, Raimondo de Martini e il P. Paolo Domenicani; un P. Nicola, giudeo convertito; Porchet, certosino; Arnaldo di Villanova. Nel decimoquarto il concilio generale di Vienna comandò che a Roma, a Parigi a Oxford, a Bologna, a Salamanca vi fossero dei professori per insegnare l' ebreo l' arabo ed il caldeo, e se ne trovarono. Niccolò Lirano nato da genitori giudei, intendeva assai bene l' ebreo. Nel decimoquinto, Girolamo di Santa-Fede, Giudeo convertito, come Paolo di Burgos, Vessello di Groninga, Giovanni Pico della Mirandola, Giuliano di Trotereau d' Angers; il Cardinale Ximenes, Reuchlin, Alfonso Spina giudeo spagnuolo convertito, Giovanni Tritemio e un giovane spagnuolo che mostrò la sua erudizione nelle lingue orientali.

Nel principio del secolo decimosesto, e prima che nascesse la pretesa riforma, Giovanni de Jauly, Borgognone; Francesco Tissardo di Parigi; i dotti che composero la Poliglotta di Alcalà; Agostino Giustiniani domenicano, vescovo di Nebio; Maturino di Pedran vescovo di Dol; Agostino Grimaldi, vescovo di Grasse, sapevano l' ebreo, e ne aveano dato delle prove. Corrado Pelicano e Sebastiano Munster due discepoli di Lutero, l' aveano apparato quando erano Francescani. Paolo il Canossa ed Agatio Guida Cerio che furono i primi a professarlo nel collegio reale di Parigi, non erano Luterani. Gli altri *Ebraizzanti* che perseverarano nel cattolicismo non furono debitori ai novatori della ebraica loro erudizione. Tali furono Pietro Picheret, che assistette al colloquio di Poissy; Folingio religioso Benedettino; Vatablo; Clenardo; Isidoro Clurio altro benedettino; Titelmano cappuccino, ec. ec.

Con qual fronte dunque ardiscono i protestanti vantarsi di avere ristabilito nella Chiesa cristiana lo studio delle lingue Orientali, di essere stati i primi a consultare la critica e la grammatica ebraica, e di aver confrontate le lingue per ispiegare il testo dell' antico Testamento? I pretesi riformatori figliuoli ingrati della Chiesa cattolica, allevati nel seno di lei, nutricati col suo latte non arrossirono d' insultare alla loro madre, e di impiegare contro di essa le armi che avea loro posto in mano. Se fosse d' uopo non avremmo alcuna difficoltà di provare che non furono i protestanti che ci hanno proccurato i migliori soccorsi per apprendere l' ebreo; eranvi le grammatiche, le concordanze, i dizionari più pregevoli, e le bibbie poliglotte prima che essi fossero al mondo.

EBREI.— Nazione i cui membri di poi furono nominati *Israeliti* e *popolo giudeo*. Secondo la storia santa, gli Ebrei sono la posterità di Abramo, che sortì dalla Caldea dove nacque, per portarsi ad abitare la Palestina, e che fu appellato *Ebreo*, da *Heber*, che significa viaggiatore o straniero dai Cananei.

L' ambizione di contraddire in ogni cosa la santa Scrittura portò alcuni increduli moderni a metterne in dubbio questa origine, ad asserire che gli Ebrei erano od una colonia di Egiziani, ovvero una truppa di Arabi beduini; e pretesero provarlo colla testimonianza di molti storici profani. Questa loro pretensione non è in alcun modo probabile.

Tacito avea esaminato le diverse tradizioni degli storici su la origine dei Giudei; egli le riferisce tutte.

Gli uni, dice egli, pensano che i giudei sieno venuti dall' isola di Creta, e dalle vicinanze del monte Ida; altri dicono che sieno usciti dall' Egitto sotto la condotta di Gerosolima e di Giuda. Molti li tengono come una colonia di Etiopi. Alcuni pretendono che una moltitudine di Assiri, i quali non aveano terre da coltivare, si sia impadronita di una parte dell' Egitto, e di poi si sia stabilita nella Siria o paese degli Ebrei. Altri giudicano che i Solimi, di cui parlò Omero, abbiano fabbricato Gerusalemme che chiamarono col loro nome. La maggior parte si accordano a dire che in una contaggione avvenuta nell' Egitto, s' indusse il re Boccori a bandire gl' infermi come nemici degli Dei. Questi sciagurati lasciati in un deserto ed abbandonati alla disperazione presero Moisè per capo, e dopo sei giorni di cammino, scacciarono gli abitatori dalla regione in cui hanno fabbricato la loro città ed il loro tempio (Tacito *Hist. lib.* 5. *c.* I).

Di fatto sappiamo da Gioseffo, che Manetone, Cheremone, e Lisimaco storici egiziani, pretendono che gli Ebrei sieno una truppa di lebbrosi scacciati dall' Egitto (*Contra Appion l.* I. *c.* 9. *e seg.*) Diodoro di Sicilia, e Trogo Pompeo, in Giustino, dicono lo stesso. Strabone (*Geogr. l.* 16) dice al contrario, che i giudei erano una colonia di Egiziani che non poterono soffrire le superstizioni dei loro concittadini, ed ai quali Moisè diede una religione più ragionevole. Secondo Diogene Laerzio, alcuni antichi autori credevano che i giudei fossero discesi dai Maghi di Persia (*l.* 2. *c.* 1). Aristotile li fa discendere dai Ginnosofisti delle Indie.

Da tutte queste contraddittorie tradizioni, ne risulta che gli storici profani non hanno conosciuto bene l' origine, i costumi, la credenza dei giudei, perchè non aveano letto i loro libri, perchè i più antichi sono posteriori a Moisè almeno di ottocento anni. Eglino conobbero i giudei soltanto sul terminare della loro repubblica, e dopo le persecuzioni che aveano sofferte dai re della Siria.

Questa sola riflessione sarebbe sufficiente per farci conoscere che Moisè storico e legislatore degli Ebrei merita maggior credenza che tutti questi scrittori stranieri troppo moderni, e prevenuti contro i giudei. Egli ci dice che i loro antenati erano originari della Caldea, e ne è una prova la rassomiglianza che passa tra la lingua ebraica e la caldea. Dice che Abramo uscì dalla Caldea per portarsi ad abitare la Palestina; di fatto vi si vede il suo sepolcro e quello d'Isacco suo figliuolo: si mostrano ancora i luoghi che aveano abitato, e i pozzi che si erano scavati. Aggiunge che Giacobbe nipote di Abramo fu costretto dalla fame a portarsi nell' Egitto colla sua famiglia; che ivi si moltiplicò la posterità di lui nel giro di dugento anni, fu ridotta in ischiavitù dagli Egizi, e con una serie di prodigi fu messa in libertà.

Moisè non inventò questi fatti per lusingare l' orgoglio della sua nazione; non le attribuisce nè una grande antichità, nè conquiste, nè cognizioni superiori, nè una costante prosperità. La lingua ebraica che rassomiglia a quella dei Caldei più di qualunque altra, il nome di Ebrei o *viaggiatori* dato alla posterità di Abramo, i monumenti sparsi nella Palestina, i nomi dei figliuoli di Giacobbe dati alle dodici tribù, una festa solenne istituita per celebrare la loro uscita dall' Egitto, servono di attestato ai fatti che racconta. Il testamento di Giacobbe, le ossa di lui e quelle di Giuseppe riportate nella Palestina provano che gli Ebrei si sono sempre considerati come stranieri nell' Egitto, e lo fanno conoscere molto più la differenza tra il linguaggio, i costumi e la religione di questi due popoli. Uno storico che cammina con tanta precauzione, con tanto disinteresse, e tante prove, non può essere sospetto.

È certa per altro la differenza tra la lingua ebraica dei libri santi e quella degli egizi. Giuseppe, divenuto primo ministro nell' Egitto, parlava ai suoi fratelli per mezzo di un interpetre (*Gen. c.* 43, *v.* 23). Isaia predice che vi saranno nell' Egitto cinque città che parleranno la lingua di Canaan, e giureranno pel nome del Signore (*c.* 19, *v.* 18). Per verità dicesi nel salmo 80°. che il popolo di Dio, uscendo dall' Egitto intese parlare una lingua ad esso sconosciuta; ma questa versione non è molto esatta. Nel testo ebreo e nella parafrasi caldaica, leggesi al contrario che Giuseppe entrando nell' Egitto intese parlare una lingua che non conosceva. Di fatto, ciò che rimane dell' antico egiziano non è la stessa cosa che l' ebreo.

La credenza, i costumi, gli usi, le leggi degli Ebrei erano diversissimi da quelli degli Egiziani; lo confessano Diodoro, Strabone, Tacito: sicchè fuor di proposito affermarono alcuni autori moderni che Moisè avea preso ogni cosa dagli Egiziani ed avea li imitati. Gli usi civili e religiosi che Moisè loro attribuisce, erano ancora gli stessi ai tempi di Erodoto, di Diodoro e di Strabone, e non rassomigliano a quelli dei giudei.

Moisè comanda a questi ultimi di trattare con umanità gli stranieri e gli schiavi, perchè essi pure furono schiavi e stranieri nell' Egitto (*Deut. c.* 24, *v.* 18 e 22. *ec.*). Se questo fatto non fosse vero, i giudei non avrebbero tollerato le leggi fondate sopra un tale motivo, e sarebbe mestieri che il legislatore fosse stato uno stolto per proporgliele.

Gli Ebrei furono scacciati dall' Egitto per forza, ovvero ne uscirono di loro piena volontà? Ciò pure si deve giudicare dai monumenti. Moisè loro proibisce di conservare odio contro gli Egiziani, perchè sono stati ricevuti nell' Egitto quali stranieri; e vuole che dopo tre generazioni gli Egiziani proseliti appartengano al popolo del Signore (*Deut. c.* 23, *v.* 7). Leggiamo nel *Levitico* che una israelita avea dei figliuoli da un marito egiziano (*c.* 24, *v.* 10). Al contrario esclude sempre dall' assemblea d' Israello le nazioni nemiche, gli Amaleciti e i Madianiti; proibisce con essi ogni alleanza, perchè negarono agli Ebrei il passaggio su le loro terre. Avrebbero questi giammai perdonato agli Egizi, se per una sforzata e crudele espulsione si fossero trovati esposti a perire? In progresso i re dei giudei conquistarono l' Idumea, ma non mai formarono pretensione alcuna su l' Egitto; Moisè l' avea proibito (*Deut. c.* 17, *v.* 16).

Quelli che si ostinano a sostenere che gli Ebrei erano una truppa di leprosi scacciati dall' Egitto, ci dovrebbero dire come abbia potuto questo esercito d' infermi traversare il deserto, conquistare la Palestina, sterminare i Cananei, fondare una repubblica che ha sussistito per cinquecento anni. Si sa che la lepra era una malattia del clima, in tempo che non si faceva uso dei pannilini; le armate delle Crociate che ritornarono dall' Oriente e dall' Egitto riportarono questa malattia nell' Europa; ma Moisè seppe preservarne la sua nazione per le precauzioni che comandò; poichè secondo l' asserzione di Tacito, i giudei erano naturalmente sani, robusti, capaci di sostenere la fatica: *Corpora omnium salubria et ferentia laborum.*

Molto meno si riuscì a provare che gli Ebrei fossero una brigata di arabi beduini; un popolo ladro ed assassino di professione. La loro lingua non era l' araba, e i loro costumi erano diversissimi. Quelli degli arabi del deserto non hanno cambiato; abitano ancora come un tempo sotto le tende; furono sempre nemici di tutti i vicini, e tali come furono descritti da Moisè. I giudei erano agricoltori, e dimoravano stabilmente nella Palestina. Ebbero delle guerre offensive soltanto contro i Cananei.

Per sostenere che erano ladri arabi, dice uno dei nostri filosofi che Abramo rubò al re di Egitto ed al re di Gerara col rapir loro dei doni; che Isacco colla stessa frode rubò allo stesso re di Gerara; Giacobbe rubò il diritto della primogenitura al suo fratello Esaù; Labano involò a Giacobbe suo genero, che rubò a suo cognato; Rachele rubò a Labano suo padre per fino i suoi idoli; i figliuoli di Giacobbe involarono ni Sichimiti dopo averli scannati; i loro discendenti rubarono agli Egizi, e portaronsi dipoi a rubare ai Cananei.

Ma l' autore altresì rubò questo squarcio ai Deisti inglesi, i quali l' aveano rubato ai Manichei (*v.* S. Agostino *contra Faust. l.* 22. *cap.* 5. *contra Adimant, cap.* 7). Questa rapina divenne onorevolissima dopo che i filosofi increduli l' hanno gloriosamente esercitata. I giudei pure furono depredati dagli Egiziani sotto Roboamo sotto gli Assiri, sotto i due ultimi re, dai Greci e dai Siri sotto Antioco, dai Romani che devastarono la Giudea. Questi dopo aver depredato tutt' i popoli conosciuti, furono depredati dai Goti, dagli Unni, dai Borgognoni, dai Vandali, dai Franchi. Quelli che sono discesi dagli uni o dagli altri di questi popoli non sono però arabi beduini.

Senza pretendere di giustificare tutti i ladri particolari, affermiamo che gli Ebrei non hanno derubato gli Egiziani. Prima di partire dall' Egitto, loro chiesero dei vasi d' oro e di argento, e gli Egiziani glieli diedero per timore di perire come i loro primogeniti (*Exod. c.* 12, *v.* 35). Questo era un giusto compenso, ed uno stipendio legittimo per le stentate fatiche, e pei servigi a cui gli Egizi aveano ingiustamente sforzato gli Ebrei. Se questi ultimi avessero tenuti tali doni come un ladroneccio ed una rapina, non ne avrebbero fatto parola nei loro libri. Così rispondeva S. Ireneo ai Marcioniti, sono più di mille cinquecento anni (*adv. Hær. l.* 4. *c.* 30. *n.* 2).

Se è vero che al presente i giudei insegnino che i beni dei gentili sono come il deserto, di cui il primo che se ne

impadronisce ne è il legittimo possessore (Barbeyrac, *Traité de la Morale des Peres c. 16. §. 26*), non si deve attribuire questa morale ai loro padri; non si ritrova nel loro libri, nè si accorda punto colle leggi di Moisè.

Si asserisce essere incredibile la moltiplicazione dei discendenti di Giacobbe in Egitto. Qualora vi entrarono, erano solo settanta, senza contare le donne, e in capo a dugento quindici anni, pretendono che sieno sortiti al numero di seicento mila combattenti; lo che suppone in somma almeno due milioni di uomini. Questo è impossibile, ci dicono, specialmente dopo che Farsone avea fatto un editto di annegare tutti i fanciulli maschi; la terra di Gessen che forse non era di sei leghe quadrate, non avrebbe potuto contenere tutta questa popolazione.

Pure la numerazione fatta da Moisè non solo è confermata dalle altre numerazioni che furono fatte nel deserto, e che si leggono nel libro dei Numeri; ma vi è un fatto moderno che non si può contrastare. L'inglese *Pines* portatosi con quattro donne in un'isola deserta cui diede il suo nome, nello spazio di sessant'anni produsse una popolazione di sette mila novanta nove persone; e in diciassette anni dopo montò quasi a dodici mila (*Ved. Mem. di Trevoux, maggio* 1743. e l'Ab. Prevot, *Aventures et faits singuliers t. 1. p. 311.* ec). Questa popolazione a proporzione non è forse maggiore di quella degl'Israeliti. Dunque è chiaro, che l'editto fatto da Faraone non fu rigorosamente eseguito, e ciò si scorge dal racconto che fecero le levatrice al re (*Exod. c.* 1). È provato poi dalla serie della storia che gli Ebrei non erano ristretti nel solo paese di Gessen, ma in tutto l'Egitto (*c.* 11, 12, 13. ec.). Moisè dice espressamente che riempirono tutta la terra, ovvero l'Egitto (*c.* 1. *v.* 7). Proveremo negli articoli MOISÈ, PIAGHE D'EGITTO, che la liberazione degli Ebrei non fu naturale, ma operata da prodigi.

Obbiettano ancora gl'increduli, che non ostante le magnifiche promesse che Dio avea fatto, agli Ebrei questo popolo fu sempre schiavo ed infelice; Celso e Giuliano fecero in altro tempo lo stesso rimprovero.

Ci attesta però la Storia Santa che quando gli Ebrei furono vinti ed oppressi dalle altre nazioni, ciò avvenne sempre per gastigo delle loro infedeltà; Dio lo avea annunziato loro per mezzo di Moisè, e soveote replicato pei suoi profeti; dunque era loro colpa, ed il castigo era giusto. Ma ci assicura la stessa storia che ogni volta che sinceramente ritornarono al Signore, egli li prosperò, e sovente operò dei prodigi in loro favore.

Non ci dobbiamo lasciare ingannare dai nomi di *schiavo* e di *servitù*; se si eccettuano gli ultimi anni del loro soggiorno in Egitto gli Ebrei non sono stati mai ridotti alla schiavitù domestica come quella degl'Iloti ovvero degli schiavi greci e romani. Essi appellavano il loro stato *servitù*, ogni volta che i loro vicini imponevano ad essi un tributo, facevano delle scorrerie presso di essi, saccheggiavano il loro territorio, ec. Nella stessa Babilonia possedevano e coltivano delle terre, esercitavano le arti ed il commercio, e molti fra essi furono innalzati alle prime cariche sotto i re Medi e Persi. Se si confrontassero le diverse rivoluzioni cui dovettero andar soggetti, con quelle di ogni altra nazione, non vi si troverebbe sì gran differenza, come a prima giunta si crede. Metterebbe orrore la breve descrizione di quanto alcune hanno sofferto.

Finalmente dicesi che gli Ebrei furono odiati, detestati, dispregiati da tutti gli altri popoli.

Accordiamo che i filosofi, gli storici e i poeti romani abbiano dimostrato per essi molto dispregio; ma li conoscevano così poco, che attribuiscono loro degli usi ed una credenza precisamente contraria a quella che insegnano i libri dei giudei. Per altro si sa che i romani dispregiavano tutti gli altri popoli per avere il dritto di tiranneggiarli.

I greci furono più giusti verso i giudei; potremmo citare dei testimoni coi quali è provato che Pitagora, Numenio, Aristotele, Teofrasto, e Clearco suoi discepoli, Ecateo di Abdera, Megastene, Porfirio stesso parlarono moltissimo in favore dei giudei. In Strabone, in Diodoro Siculo, in Trogo-Pompeo, in Dione Cassio, in Varrone, e in Tacito vi sono molte osservazioni che fanno loro onore. Non ci pare che l'ambizione che ebbero successivamente i re di Assiria e di Persia, Alessandro, i re di Siria e di Egitto, i romani di soggiogare i giudei, sia un segno di dispregio. Molti di questi sovrani accordarono ad essi il diritto di cittadinanza, e la libertà di seguire le loro leggi e la loro religione.

I giudei furono conosciuti dai greci e dai romani soltanto dopo la cattività di Babilonia. Prima di questo tempo tranquilli nel loro paese, in pace coi loro vicini, applicati all'agricoltura, attaccati alle leggi ed alla religione, gelosi della loro libertà, erano un popolo felice e pregevole agli occhi della ragione e della filosofia. Tormentati successivamente dagli Assiri, dagli Antiochi, dai Romani si diffusero in tutte le parti. Questi giudei dispersi nell'Egitto, nella Grecia, nell'Italia, senza dubbio degenerarono. La nazione intera dopo la morte di Gesù Cristo abbandonata allo spirito di vertigine, fu conosciuta soltanto per la stupida sua ostinazione; fu esposta alla derisione ed al dispregio. Non deve farci stupire l'avversione che tutt'i popoli conceprirono contro di essa; già erale stato predetto questo destino. Volentieri abbandoniamo noi questi giudei decaduti ai sarcasmi degli increduli; ma questo non è il loro stato primitivo, e quelli che non ne conoscono alcun altro, confondono l'epoche, sconvolgono la storia, non sanno di qual partito vogliano essere, impongono ai lettori poco istruiti, e ragionano male sotto una falsa apparenza di erudizione.

Agli articoli GIUDEI e GIUDAISMO, parleremo della loro credenza, dei loro costumi, delle loro leggi ec.

EBREI (EPISTOLA DI S. PAOLO AGLI). — Fra tutte l'epistole di S. Paolo quella scritta agli Ebrei diede motivo ad un gran numero di questioni più che qualunque altra. Fra gli antichi, del pari che fra i moderni, si dubitò dell'autenticità di questa lettera, e della inspirazione dell'autore di essa. Alcuni l'attribuirono a S. Clemente, altri a S. Luca, o a S. Barnaba. Si questionò se fosse stata scritta in lingua greca od ebraica, in qual tempo e luogo sia stata fatta, ed a quali persone diretta.

In quanto al primo articolo, sembra che non avesse dovuto andare soggetto a questioni. E chi altri se non un Apostolo inspirato da Dio sarebbe stato capace di raccogliere le sublimi verità di cui è piena questa lettera, di esprimerle con tanta forza ed energia? Bisognava essere S. Paolo per descrivere con tratti sì augusti la divinità di Gesù Cristo, la qualità di Mediatore e di Redentore, l'eterno sacerdozio di lui, la superiorità della nuova alleanza sopra l'antica, l'intimo rapporto di una all'altra ec. La conformità della dottrina insegnata in questa lettera, con quella che S. Paolo avea spiegata nelle sue epistole ai Romani ed ai Galati, dovea far giudicare che tutte erano venute dalla stessa mano, e prevalere all'argomento che si vole cavare da una pretesa diversità di stile tra le une e le altre.

Checchè ne sia, la Chiesa greca ha ricevuta sempre come canonica l'epistola agli Ebrei: gli Ariani furono i primi che ardirono contrastarne l'autorità, perchè troppo chiaramente vi s'insegna la divinità del Verbo. In ciò furono più sinceri dei Sociniani, che cercano di corrompere il senso dei testi che questa epistola somministra contro di essi.

Basnage, come protestante, interessato a negare l'autorità della Chiesa sul canone delle Scritture, afferma che nei tre primi secoli, le Chiese latine non la mettevano nel numero dei libri canonici (*Hist. de l'Eglise l.* 8 *c.* 6), e che il dubbio su questo punto di critica sacra ha durato fino al quinto ed anche fino al sesto secolo della Chiesa. Dal che conchiude che le diverse società cristiane hanno goduto di

una piena libertà di formare, a grado di ciascuna, il canone dei libri santi. Si tratta però di sapere se vi sieno buone prove di fatto.

Già egli accorda che Marcione fu il primo a rigettare l'epistola agli Ebrei, e che fu seguito da Taziano. Ma l'autorità di due eretici è stata forse tanto efficace per trarre seco le Chiese latine? S. Clemente Romano che visse verso il fine del primo ed al principio del secondo secolo, ne ha citato parimenti due passi. Ecco dunque pel secondo secolo due testimoni più rispettabili di Marcione o di Taziano.

Nel principio del terzo secolo, Caio, prete romano, ebbe una conferenza con Proculo capo dei Montanisti, nella quale si attribuirono a S. Paolo tredici epistole, senza comprendervi l'epistola agli Ebrei; ce lo dice S. Girolamo. Basnage congettura che si eccettuasse questa ultima, perchè i Montanisti e i Novaziani abusavano di un passo di questa lettera per confermare il loro errore. Questo può essere; ma è una cosa singolare che Basnage supponga che l'opinione di Caio semplice prete, decidesse di quella della Chiesa romana; e che l'opinione di questa traesse seco tutte le chiese latine, in un secolo in cui pretende che la Chiesa romana non avesse alcuna autorità su le altre Chiese. Tutta la prova che cita è questa, che S. Ippolito di Porto, secondo Fozio (*Cod.* 20) non ha posto l'epistola agli Ebrei nel numero degli scritti di S. Paolo. Resta da provare che S. Ippolito abbia scritto nella Chiesa latina; perchè molti dotti pensano che fosse vescovo non di Porto nell'Italia, ma di Aden nell'Arabia, città che gli antichi appellavano *Portus romanus*.

A nulla serve l'osservare che nessuno dei Padri latini nel terzo secolo abbia citato l'epistola agli Ebrei come Scrittura sacra. I Padri latini di questo secolo si riducono a Tertulliano ed a S. Cipriano: ma Tertulliano (*l. de Pudicit. c.* 20) per verità, attribuisce l'epistola agli Ebrei a S. Barnaba; la cita però con tanta franchezza come le altre Scritture canoniche. Ciò non basta per provare, come vuole Basnage, che nel terzo secolo l'opinione di Caio prevalesse in tutto l'Occidente, mentre tutta la Chiesa greca pensava diversamente.

Molto meno ancora è vero che la stessa incertezza abbia durato tutto il quarto e quinto secolo, poichè l'an. 397 il concilio di Cartagine, e l'an. 494 il concilio di Roma sotto Papa Gelasio, posero l'epistola agli Ebrei nel numero dei libri canonici; come tale la citarono S. Ilario, e S. Ambrogio. Per verità nel quarto secolo, Eusebio (*Hist. Eccl. l.* 3, *c.* 3) osserva che alcuni rigettavano questa epistola, perchè dicevano che la Chiesa romana faceva lo stesso. Eglino lo dicevano, ma ciò era certamente falso. Se nella Chiesa romana vi è sempre stata tutta la tradizione e vi dovette essere senza dubbio, perchè centro di cattolica unità; dunque vi fu ancora la tradizione della divinità di quella lettera agli Ebrei.

Nel quinto secolo S. Girolamo scrisse che i latini non mettevano questa lettera nel canone; probabilmente ignorava il decreto del concilio Cartaginese, e così aveano pensato S. Ilario e S. Ambrogio.

In sostanza che cosa proverebbe la pretesa libertà che si prese la Chiesa romana di non pensare come la Chiesa greca intorno a questo scritto di S. Paolo? Dimostrerebbe che la Chiesa prima di mettere un libro nel canone, volle prudentemente lasciar tempo per dissipare ogni dubbio, per confrontare le testimonianze e i monumenti, ed attendere che i voti fossero concordi. Col differire di canonizzare un libro, non condannò i greci, nè quei tra i latini che lo tenevano come divino. Quindi conchiudere che ebbe torto a decidere la questione, quando non v'era più motivo di dubitare, che non ostante la decisione di lei, si può ancora pensare ciò che si vorrà; questo è dispregiare l'autorità per la stessa ragione, per cui merita i nostri ossequi e la nostra sommessione.

Supponiamo per un momento che nei sei primi secoli della Chiesa sia stata assolutamente dubbia la canonicità dell'epistola agli Ebrei; domandiamo ai protestanti su qual fondamento adesso essi l'ammettano, quando i loro fondatori Lutero, Calvino, Beza, Camerone ed altri hanno creduto che questa lettera non fosse di S. Paolo. Secondo essi l'antica Chiesa era divisa, e niente stimano il giudizio della Chiesa moderna; dunque ove sono i motivi, i monumenti, le ragioni da cui sono determinati? Se eglino si credono inspirati da Dio, i Sociniani loro amici negano questa inspirazione; ma gli sono grati di essersi adoperati a scemare l'autorità della epistola agli Ebrei, perchè contiene i testi i più espressi circa la divinità di Gesù Cristo. Vi è qualche probabilità che lo stesso motivo abbia determinato le Clerc, Episcopio, ed altri Arminiani, i quali inclinavano al Socinianismo, a giudicare come Lutero e Calvino. Checchè ne sia, le ragioni su cui fondano il loro dubbio non sono abbastanza solide per poter contrabbilanciare l'autorità della Chiesa, la quale almeno da mille quattrocento anni ha deciso che la lettera di S. Paolo agli Ebrei è veramente di questo Apostolo.

EBREZZA SPIRITUALE. — In termine di teologia mistica è una disposizione dell'anima così dolce, così ardente, accompagnata da una gioia così eccessiva e da un contento così sensibile, che l'anima non sa, nè che fare, nè che volere, nè che domandare a Dio, e neppure s'ella deve tacere o parlare. Essa dice parecchie cose in lode di Dio, fa gesti, manda grida, e non si può contenere in se stessa: vera ebbrezza spirituale, che S. Teresa chiama una savia e celeste follia (*v.* Rusbroc, *lib.* 2 *De nuptiis c.* 20. Il P. Ondrato di S. Maria, *Traduzione su la contemplazione, tom.* 1, *pag.* 504).

ECCEZIONE (*exceptio*).—La eccezione è una difesa che il chiamato in giudizio può opporre all'azione intentata contro di lui, per impedirne o ritardarne l'effetto. Sonvi tre sorte di eccezioni: le declinatorie, le dilatorie e le perentorie. Le *eccezioni declinatorie* sono quelle per le quali si declina dalla giurisdizione del giudice, davanti al quale si è chiamati e domandasi d'esser rimessi al proprio giudice naturale o davanti ad un giudice di privilegio. Le *eccezioni dilatorie* sono quelle che non tendono che a sospendere per qualche tempo il giudizio su l'istanza. Le *eccezioni perentorie* sono quelle che tendono a far rigettare l'istanza, e fondansi o su la prescrizione che si oppone, o sul difetto di qualità nella persona che agisce per dolo e per frode; lo che può far giudicare l'affare senza entrare nella discussione del diritto. Un ecclesiastico, citato da un giudice secolare, doveva comparire ed allegare la eccezione declinatoria, e domandare d'essere rimesso al giudice ecclesiastico; altrimenti veniva condannato in contumacia (*v.* Wan Espen, *Jur. eccles. tom.* 2, *pag.* 1288).

ECCLESIANI (*Ecclesiani*).—Nome odioso che davasi al partigiani della Chiesa in alcune dissensioni che insorgevano alcune volte tra essa e gli imperatori.

ECCLESIARCA (*Eclesiarcha*). — Officiale della Chiesa greca, la cui funzione consisteva in alcuni luoghi a raccogliere il popolo alla chiesa.

ECCLESIASTE. — Libro del vecchio Testamento detto dagli Ebrei *Coheleth*, che vale, *un uomo che raccoglie o riunisce più cose in una*, secondo la interpretazione della maggior parte de' nuovi rabbini, o piuttosto *oratore predicatore che arringa in pubblico*, secondo la spiegazione degli antichi interpreti. I talmudisti attribuiscono questo libro, come pure quello dei Proverbi, alle genti del re Ezechia, in questo senso, ch'essi raccolsero queste due opere senza negare che Salomone le aveva veramente composte. Grozio (*in cap.* 1 *Eccl.* e *cap.* 12) attribuisce quest'opera a Zorobabel che la fece compilare, secondo lui, da alcuni dotti del suo tempo. Le sue prove sono, che vi sono in questo scritto molti termini caldei; ma Calovio, il quale lo ha

esaminato con esattezza, non ne ha trovato che quattro; ed anche in questi ve ne sono due che sono certamente ebraici. I due altri sono caldei od arabi; e forse erano essi in uso fra gli Ebrei al tempo di Salomone, giacchè noi ignoriamo la estensione e la fecondità della lingua ebraica; ed è probabilissimo ch'essa comprendesse per lo passato un gran numero di termini che non sussistono presentemente se non nelle lingue caldaica ed araba. E che impedisce mai che Salomone togliesse alcuni termini dalle lingue vicine? D'altronde può dirsi che queste parole caldaiche derivino da coloro che hanno raccolto i libri sacri e non da Salomone. Trovansi simili termini in molti altri libri della Scrittura. *Salheveth* (fiamma), che trovasi al cap. 21 di Ezechiello, è secondo il genio della lingua caldaica, in vece di *laheveth* che significa la stessa cosa nella purezza della lingua ebraica. Egli è lo stesso di molte altre simili parole. Gli ebrei, greci ed I latini attribuiscono l'Ecclesiaste a Salomone, il quale vi si indica con tratti che convengono a lui solo: per esempio, fino dal titolo: *parole di Coheleth*, o l'Ecclesiaste, *figlio di David, re di Gerusalemme*. Vi parla delle sue opere, delle sue ricchezze, delle sue fabbriche, dei suoi scritti ed in particolare delle sue parabole. Dichiara ch'egli è stato il più saggio ed il più ricco di tutti quelli che l'aveano preceduto in Gerusalemme: lo che lo caratterizza d'una maniera che non lascia punto di dubbio sul suo soggetto. Si crede comunemente che lo componesse su la fine della sua vita, come il frutto ed il monumento della sua penitenza, poichè vi parla come un uomo che ha provato di tutto per soddisfarsi, e che non ha trovato che vanità di tutti gli oggetti che credeva i più atti a cagionargli soddisfacimento. Non si è dubitato affatto fino ad ora della canonicità dell'Ecclesiaste. Esso contiene dodici capitoli, che presentano un quadro ammirabile della vanità del mondo. Il fine dell'autore è quello d'impegnare gli uomini alla ricerca della vera felicità, che non trovasi punto in questa vita miserabile. Percorre quasi tutte le condizioni, fa il novero di tutto ciò che lusinga di più, delle felicità, dei piaceri, delle ricchezze, della scienza, della gioia, della lunga vita, de'diversi piaceri d'ogni sorta, e conchiude che tutto ciò non è che un nulla, e che non vi è altra felicità fuor di quella di temere Iddio, e di osservare i suoi comandamenti, ed è in ciò appunto che distinguesi l'uomo.

L'Ecclesiaste è difficilissimo da intendersi, tanto a motivo dello stile che è molto conciso, quanto per le contraddizioni apparenti che racchiude. Si dura fatica a distinguere ciò che Salomone ha in vista; quello che egli dice per se stesso, e quello che propone come obbiezioni dei libertini; quello ch'egli accorda e che nega; il grado fin dove lo accorda e lo nega; l'estensione delle sue conseguenze, e la loro relazione co' suoi principi. Quello ch'ei dice, per esempio, che non havvi nulla di nuovo nel mondo, che quello che v'è, vi è sempre stato e sempre vi sarà, conduce a credere l'eternità del mondo, se prendesi troppo alla lettera. Queste parole, *tutto è vanità*, servirono a Manichei per sostenere che vi è nel mondo un cattivo principio, e che i libertini i quali stabiliscono la loro felicità nella voluttà abusano di questo: *ed io ho detto, mi affogherò nel piacere*. Bisogna evitare questi scogli leggendo l'Ecclesiaste (v. D. Calmet, *Prefazione su l'Ecclesiaste*. Richard Simon, *Critica di Dupin, tom. 4, pag*. 99. D. Ceiller, *Ist. degli aut. sacr. ed eccles. tom*. 1, *pag*. 241 *e seg*.).

ECCLESIASTICO. — È questo il vigesimosesto libro del vecchio Testamento, che contiene cinquantun capitolo. Alcuni antichi, come Origene (*homil*. 8, *in Num*.), hanno attribuito quest'opera a Salomone; ma egli è certo che l'autore è molto più recente di Salomone. Ei vi parla di parecchie persone che sono vissute dopo questo principe, e nomina se stesso al capitolo 50, *v*. 29. « Gesù, figlio di Sirach, ha scritto in questo libro la dottrina della sapienza e delle istruzioni. » Il capitolo 51 porta il titolo: *Preghiera di Gesù, figlio di Sirach*. L'interprete che l'ha tradotto dal siriaco o dall'ebraico in greco, dice in principio, che il suo avolo Gesù lo ha composto in ebraico. S. Epifanio e S. Gio. Damasceno hanno creduto che Gesù, figlio di Sirach, avesse avuto un figlio dello stesso suo nome ed eziandio un nipote nominato Gesù, e soprannominato figlio di Sirach, il quale tradusse questo libro dall'ebreo in greco. Ma questo non è fondato sopra alcun monumento autentico; poichè il titolo del prologo che lo chiama Gesù, non ha questo nome nel greco dell'edizione romana. Non si sa precisamente in qual tempo vivesse l'autore di quest'opera. Ei fa l'elogio del gran sacerdote Simone, come d'un uomo che non viveva più. Ma siccome v'è stato più d'un gran-sacerdote di questo nome, la difficoltà sussiste intieramente. Tuttavia vi è grandissima apparenza che voglia indicare Simone II. Il traduttore di quest' opera in greco recossi in Egitto l'anno trentesimottavo di Tolomeo VII. che fu soprannominato Evergete, secondo di tal nome, siccome ce lo dice egli stesso nella sua prefazione; ma l'autore della traduzione latina fatta sul greco è intieramente sconosciuto. S. Girolamo non ha punto toccato questo libro, e noi lo abbiamo tal quale gli antichi Padri lo hanno citato. In quanto alla canonicità dell' Ecclesiastico, essa è stata contrastata altre volte; ma è universalmente riconosciuto per canonico al presente, e gli si dà luogo fra i cinque libri che diconsi di Salomone, a motivo della rassomiglianza del suo stile con quello di questo principe, quantunque non sia certo che sia di lui. I greci chiamano questo libro *Panaretos*, vale a dire un libro di tutte le virtù; o la savìezza di Gesù, figlio di Sirach, perchè contiene esortazioni alla savìezza ed alla virtù. I latini lo chiamano Ecclesiastico, siccome chi dicesse un libro che predica e che instruisce coi precetti mirabili, di cui è ripieno. Racchiude in fatto una morale universale che combatte tutt'i vizi, che conduce a tutte le virtù, e che forma i costumi delle persone di ogni età, di ogni sesso, di ogni condizione. Si suole dividere in tre parti. La prima, dal primo capitolo fino al vigesimoquarto, racchiude l'origine e l'elogio della saggezza, con precetti di tutte le virtù che cominciano secondo l'ordine del decalogo, dal timore e dal culto di Dio, dall'onore dovuto ai parenti, ecc. La seconda parte, dal capitolo vigesimoquarto fino al quarantesimosecondo (v. 15) rappresenta la saggezza che annunciasi essa medesima con tutt'i suoi vantaggi, e che dà lezioni pel governo dei particolari, delle famiglie e delle repubbliche. Nella terza parte, dal capitolo quarantesimosecondo (v. 15) fino alla fine, veggonsi gli esempi delle virtù, l'elogio di Dio e delle sue opere, quello dei patriarchi, dei profeti e dei principi illustri del vecchio Testamento (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*, alla parola *Ecclesiastico*. Il padre di Graveson, nel suo *Trattato latino della Santa Scrittura*, stampato in Roma nel 1715. Ceillier, *Stor. degli aut. sacr. ed ecclesiast*. tom. 1, pag. 262).

ECCLESIASTICO. — Uomo di chiesa (*v*. CHERICO).

ECCLISSE. — Gli Evangelisti Matteo, Marco e Luca dicono che alla morte di G. C. si sparsero le tenebre su tutta la terra, dall'ora sesta del giorno sino alla ora di nona, cioè dal mezzo giorno sino alle tre ore dopo; S. Matteo aggiunge che la terra tremò, e che si spezzarono le pietre. Quando questi Vangelisti non sieno stati fuor di modo stolti, loro non potè venire in mente di pubblicare un fatto che tutto il mondo poteva negare, se non fosse veramente accaduto. La circostanza del tremuoto anco al presente viene testificata dal modo con cui sono spaccate le pietre del Calvario.

Dall'altra parte, Eusebio nella sua cronica ed altri autori ecclesiastici citano un passo di Flegone il quale nella sua storia delle Olimpiadi dice: che il quarto anno della ducentesima decima olimpiade, vi fu la maggiore ecclisse che giammai siavi stata, che fu notte all'ora sesta, e si videro le stelle; aggiunge che vi fu un terremoto nella Bitinia.

Questi autori non dubitarono che l' ecclisse di cui parla Flegone, non sieno state le tenebre di cui fanno menzione gli Evangelisti.

1.° La data è la stessa; il quarto anno della dugentesima decima Olimpiade cominciò nel solstizio dell'estate dell'an. 32 dell' era cristiana, e terminò nel solstizio dell' estate dell' an. 33. Questo è precisamente l'anno in cui la maggior parte dei dotti fissano la morte di Gesù Cristo. 2.° Queste tenebre accaddero all'ora sesta, ovvero nel pieno mezzogiorno. 3.° Furono accompagnate da un tremuoto. 4.° Questo fu un miracolo; non vi può essere naturalmente una ecclisse centrale del sole in luna piena, e secondo le tavole astronomiche, non vi fu alcuna ecclisse del sole nell' anno di cui parla Flegone, ovvero nel trentesimo primo anno dell' era nostra; ma ve ne fu una li 24 di Novembre dell' an. 29 alle ore nove del mattino, che niente può avere di comune con quella di cui parla Flegone.

Dunque assai mal a proposito molti increduli hanno confuso questi due ecclissi per provare, che gli Evangelisti si erano ingannati, ovvero che volevano ingannare. In vano osservarono che non vi potè essere ecclisse del sole l' anno della morte del Salvatore, specialmente nei tempi della Pasqua, ovvero nel plenilunio di Marzo. Gli Evangelisti non parlano di ecclisse naturale, ma di tenebre, senza indicarne la causa. Certamente queste tenebre erano miracolose. Tocca agl' increduli provare che Dio non potesse produrle.

Origene che conosceva il racconto di Flegone, osserva assai giudiziosamente, che noi non ne abbiamo bisogno per confermare quello degli Evangelisti; ma è sempre cosa buona mostrare che gl' increduli, i quali argomentano sopra ogni cosa, e cercano ovunque delle obbiezioni contro la storia evangelica, per ordinario ragionano assai male (*v.* TENEBRE).

ECKIUS (GIOVANNI). — Professore di teologia e predicatore in Ingolstad, l' uno dei piu grandi avversari di Lutero e degli altri novatori, venne al mondo in Isvevia l'a. 1483, o secondo altri nel 1486. Trovossi egli l' a. 1538 alla dieta di Augusta, e nel 1541 alla conferenza di Ratisbona, nella quale non fu egli dell'avviso di Pflug e di Gropper suoi colleghi, relativamente agli articoli proposti dall' imperatore per conseguire la unione: e morì in Ingolstad nell' a. 1543. Eckius fu l' attore principale in tutte le dispute pubbliche dei cattolici contro gli eretici dei suoi tempi, e compose un gran numero di opere di controversie: 1.° Il Manuale delle controversie, stampato per la settima volta in Ingolstad nel 1535, nel quale tratta egli della maggior parte delle quistioni controverse del suo tempo, come sono il sacrifizio della messa, la presenza reale, la transustanziazione, ecc. —2.° Un trattato intitolato: *Crisofrase* o sei centurie su la predestinazione, stampato in Augusta nel 1514. — 3.° Un comento sopra Aggeo, stampato in Colonia nel 1538. — 4.° Alcune postille od alcune omelie su i vangeli di Stagione e dei Santi, stampati in Ingolstad in tre anni: nel 1551 ed in latino con alcuni discorsi su i sette sacramenti nel 1566 e nel 1580.— 5.° Un' apologia contro Bucer, stampata in Parigi nel 1543, nella quale rifiuta gli articoli presentati alla dieta di Ratisbona, e difende la condotta dei principi dell' impero e del legato che non vollero riceverli.—6.° Due trattati del sacrifizio della Messa, l'uno indiritto a Sigismondo, re di Polonia, diviso in due libri, stampato nel 1626; e l' altro più amplo in tre libri, stampato di poi in Colonia. — 7.° Un trattato su la penitenza, stampato in Venezia nel 1533.—8.° Una lettera a Melantone su la disputa di Lipsia, su i giuramenti, su la celebrazione della Pasqua, su la primazia di S. Pietro e del papa, ed un' altra lettera scritta in tedesco ai cantoni svizzeri, e contro l' eresia di Lutero e di Zuinglio. — 9.° Una lettera relativa agli studi, in Ingolstad, nel 1543. D. Calmet assicura ch'egli possedeva una lettera di Eckius scritta in cattivissimo francese al duca Antonio nel 1530, dopo la sua vittoria riportata su i Luterani nell' Alsazia nel 1525. Eckius era buon letterato, avea molto sapere, molto zelo e molta penetrazione (*v.* Dupin, *Bibl. eccl.* XII secolo, pag. 4. D. Calmet, *Bibl. lor.*).

ECLETTICI. — Filosofi del terzo e quarto secolo della Chiesa, così chiamati dal greco *Eclego*, sceglo, perchè sceglievano le opinioni che loro sembravano le migliori nelle diverse sette di filosofia, senz' attaccarsi ad alcuna scuola. Furono anco chiamati *nuovi Platonici*, perchè in molte cose seguivano le opinioni di Platone. Plotino, Porfirio, Giamblico, Massimo, Eunapio, l' imperatore Giuliano ec. erano di questo numero. Tutti furono nemici del cristianesimo, e la maggior parte usarono del loro potere per accendere il fuoco della persecuzione contro i cristiani.

La pittura fantastica che i moderni nostri letterati delinearono di questa setta, le imposture che vi hanno mischiato, le calunnie che in tal' occasione hanno vomitato contro i Padri della Chiesa, furono solidalmente confutate nella *Storia critica dell' Eclettismo in 2. vol. in-12° l' an.* 1756.

Non ci sembra molto necessario esaminare minutamente tutto ciò che Mosheim *nella sua stor. Crist. 2. sec.* §. 26. e Brucker *nella sua Stor. crit. della Filos. t.* 2. dissero del celebre Ammonio Sacens, che si crede essere stato il fondatore della filosofia eclettica nella scuola di Alessandria. Questo filosofo fu forse costantemente attaccato al cristianesimo, o piuttosto disertore della fede cristiana all'esterno e pagano nel suo cuore? Vi furono forse due Ammoni uno cristiano e l' altro pagano, che furono confusi? Ha egli insegnato tutto ciò che i discepoli suoi scrissero in progresso, ovvero cambiarono in molte cose la dottrina di lui? Trasse egli i suoi dommi dagli Orientali, ovvero dagli scritti dei filosofi greci? Non ci sembrano sì importanti tutte queste questioni, come parvero a questi due dotti critici protestanti; e non ostante tutta la loro erudizione, su tutto ciò non altro raccolsero che congnietture. Mostreremo anco che sono andati troppo oltre, quando vollero provare che la filosofia *eclettica*, ovvero il nuovo Platonismo introdotto dai Padri nella Chiesa, abbia cambiato in molte cose la dottrina e la morale degli Apostoli; questa è una calunnia che Mosheim si è posto a provare nella sua dissertazione *de turbata per recentiores Platonicos Ecclesia*, ma che avremo attenzione di confutarla (*v.* PLATONISMO, e PADRI DELLA CHIESA).

Sembra che Dio abbia permesso gli errori degli *eclettici* per coprire di confusione i partigiani della filosofia incredula. Non possiamo dispensarci dal fare su tal proposito molte importanti riflessioni leggendo la storia che ne fece Bruker, e che i nostri letterati hanno travestito.

1.° In vece di voler adottare il domma della unità di Dio, insegnato e professato dai cristiani, gli *eclettici* fecero ogni sforzo per distruggerlo, per fondare il politeismo e la idolatria su alcuni filosofici raziocini per accreditare il sistema di Platone. Per verità ammisero un Dio supremo, dal quale per emanazione erano sortiti tutti gli spiriti, ma pretesero che questo Dio immerso in un ozio assoluto, avesse lasciato la cura di formare e governare il mondo ai geni o spiriti inferiori; che ad essi e non al Dio supremo dovea essere indirizzato il culto. Ma a che serve un Dio senza provvidenza, che non si impaccia in cosa alcuna, cui non dobbiamo prestare alcun culto? Quindi scorgiamo la falsità di ciò che è stato asserito da molti moderni filosofi, cioè, che il culto prestato agli Dei inferiori si riferiva al sommo Dio.

2.° Brucker mostra che gli *eclettici* avevano unito alla filosofia la teologia del paganesimo, per un motivo di ambizione ed interesse, per arrogarsi tutto il credito e tutti i vantaggi che procuravano l' uno e l'altra. La gelosia fu la prima sorgente del loro odio contro il cristianesimo; i cristiani manifestavano l' assurdo del sistema degli *eclettici*, la falsità dei loro raziocini, la malizia della loro condotta; come mai questi glie l'avrebbero perdonata? Dunque non

è sorprendente che, per quanto poterono, abbiano eccitata la crudeltà dei persecutori. S. Giustino fu fatto morir martire su le accuse di un filosofo cattivo Crescenzio, Lattanzio si querela dell' odio di due filosofi del suo tempo che non nomina, ma si crede che sieno Porfirio, e Jerocle (*Instit. Divin. l.* 5. *c.* 2).

3.° Per riuscire nei loro progetti non risparmiarono nè furberie nè menzogne. Come non potevano negare i miracoli di Gesù Cristo, li attribuivano alla teurgia od alla magia, che eglino stessi professavano. Dissero che Gesù era stato un filosofo teurgista, il quale pensava come essi, ma che i cristiani avevano sfigurato e cambiato la dottrina di lui. Attribuirono dei miracoli a Pittagora, ad Apollonio Tianeo, a Plotino; vantaronsi di farne essi pure per mezzo della teurgia. Si sa sinó a qual eccesso Giuliano si sia ostinato in quest' arte odiosa, ed a quali abbominevoli sagrifizi diede motivo un tal errore. Gli stessi apologisti dell'*eclettismo* non hanno avuto il coraggio di negarlo.

4.° Questi filosofi usarono dello stesso artifizio per cancellare l' impressione che potevano fare le virtù di Gesù Cristo e dei suoi discepoli; attribuirono delle virtù eroiche ai filosofi che l' avevano preceduto, e sforzaronsi di persuadere che fossero santi. Supposero delle false opere coi nomi di Erme, di Orfeo, di Zoroastro, ec, e v' intrusero la loro dottrina, ad oggetto di far credere che era antichissima, e che era stata seguita dai più grandi uomini dell' antichità.

5.° Come la morale pura e sublime del cristianesimo assoggettava gli animi e guadagnava i cuori, gli *eclettici* fecero mostra della morale austera degli stoici, e la magnificarono nelle loro opere. Quindi i libri di Porfirio su l' *astinenza*, dove credesi udir parlare un solitario della Tebaide, la vita di Porfirio scritta da Giamblico, i comentari di Simplicio su Epiteto, di Jerocle sopra i versi dorati ec. (*v.* Brucker *Hist. de la Philos. t.* 2. *p.* 370. 580. *t.* 6. Appendice *p.* 561).

Chi vorrà fare il parallelo della condotta degli *eclettici* con quella dei nostri filosofi moderni, vi scorgerà una perfetta somiglianza. Se si eccettuano i falsi miracoli e la magia, di cui questi ultimi non hanno fatto uso, non trascurarono alcun altro mezzo di sedurre. Quando non si è letto la storia, si pensa che il cristianesimo non abbia mai sofferto assalti così terribili come al presente. Questo è un inganno; ciò che scorgiamo adesso è una ripetizione di quello che si è veduto nel quarto secolo della Chiesa.

6.° Molti tra i filosofi che abbracciarono il cristianesimo nol fecero sinceramente, vi portarono il loro carattere furbo, e il loro spirito falso. Vollero accordare la credenza cristiana coi loro sistemi di filosofia. I dotti osservarono che gli *Eoni* dei Valentiniani e dei diversi rami di Gnostici non erano altro che le intelligenze o geni inventati dai Platonici ovvero *eclettici*.

Con tutto ciò non confessarono ciò che pretendono Brucker, Mosheim ed altri critici protestanti che sembrano troppo propensi a favorire i Sociniani. Dicono che anche gli *eclettici* sinceramente convertiti, come S. Giustino, Atenagora, Ermia, Clemente Alessandrino, ec. portarono le loro idee filosofiche nella teologia cristiana. Sino ad ora non veggiamo quale domma dell' *eclettismo* sia passato nel nostro simbolo; anzi scorgiamo i Padri di cui parlammo, assaissimo attenti nel confutare i filosofi, senza favorire più i Platonici che gli altri.

Quando fosse vero che tutti gli errori attribuiti ad Origene fossero nati dalla filosofia *eclettica*, che cosa ne seguirebbe? Questi errori non hanno mai formato parte della teologia cristiana, poichè furono confutati e condannati. Si trovano forse negli scritti degli altri Padri che vissero al tempo di Origene, o immediatamente dopo di lui? Qualora Brucker vuole persuaderci che la maniera colla quale Origene concepì il mistero della Santissima Trinità, e ciò che dice del Verbo eterno lo prese dal platonismo (*t.* 3. *p.* 440) mostra una tinta di Socinianismo che non gli fa onore. Non gli restava altro a dire, come gl' increduli, che il primo capitolo dell'Evangelio secondo S. Giovanni fosse stato fatto da un platonico.

Alcuni di questi critici si sono ristretti a sostenere che i Padri presero dal paganesimo molte delle nostre ceremonie; questo è un altro capriccio che confuteremo trattando di ciascuno di questi riti in particolare; pretendiamo al contrario che queste ceremonie sieno state saggiamente istituite per allontanare i fedeli dalle superstizioni del paganesimo.

Finalmente altri pensarono con più apparenza di verità, che gli *eclettici* si applicassero ad imitare molti riti della nostra religione; e ad avvicinare quanto potevano il paganesimo al cristianesimo. Come trovare la verità in mezzo a sì opposte congetture?

Molto meno approviamo ciò che dice Brucker dei Padri della Chiesa in generale, che non andarono esenti dallo spirito ingannatore degli *eclettici*, e che come essi credettero esser permesso di adoperare la menzogna e le frodi divote, per servire utilmente la religione (*t.* 2. *p.* 389). Questa è una calunnia azzardata senza prova. È poi certo che le opere apocrife e supposte, che si videro nei quattro o cinque primi secoli, furono inventate dai Padri della Chiesa, e non da scrittori senza fede? Esse sono quasi tutte infette di eresie, dunque non furono fatte dai Padri, ma dagli eretici.

È una cosa spiacevole, che nelle discussioni anche puramente letterarie, e che non spettano nè alla teologia, nè alla religione, gli autori protestanti lasciano sempre scorgere la loro prevenzione contro i Padri della Chiesa, e sembra che affettino di somministrare armi agl' increduli.

Alla parola PLATONISMO termineremo di giustificare i Padri, e mostreremo che non furono platonici, nè *eclettici* (*v.* ECONOMIA E FRODE DIVOTA).

ECOLAMPADIO (GIOVANNI). — Questo campione dell' eresia nacque in Reinsperg, villaggio di Germania, sapeva perfettamente l' ebraico, il greco ed il latino. Abbracciò l'ordine di S. Brigida, e lo lasciò di poi per unirsi ai discepoli di Carlostadio e di Zuinglio; divenne il primo ministro eretico della Chiesa di Basilea, l' a. 1525, dove morì nel 1531. Egli seguì tutta la dottrina di Zuinglio, e non si vede ch' abbia inventato alcuna nuova eresia. L' errore pel quale insistette maggiormente, è quello di asserire che il sacramento della Eucaristia non contiene che la semplice immagine del corpo di Gesù Cristo: e sopra ciò pubblicò egli un libro intitolato: *De genuina expositione verborum Domini hoc est corpus meum, idest figura, signum, typus, symbolum;* libro che secondo il giudizio di Erasmo, potrebbe sedurre gli eletti stessi di Dio, per la bellezza dello stile e per la forza apparente del ragionamento. I Luterani risposero ad Ecolampadio con un libro intitolato *Syngramma*, a cui rispose con un *Anty-syngramma*. Compose pure dei comenti su la Bibbia ed altre opere. Lutero chiamava Ecolampadio *Angelo di Satana* (*v.* Prateolo, *Hist. OEcolamp.* Sandero, *Hær.* 240. Sponde, 1525, n. 17 e seg.).

ECONOMIA.— Questa parola viene dal greco e significa letteralmente *governo di una casa o di una famiglia*. Qualche volta si usa questa parola per indicare il modo con cui piacque a Dio governare gli uomini nell' affare della salute; in questo senso si distingue l' antica economia che si teneva nella legge di Moisè, dalla nuova che è stata stabilita da G. C. Più comunemente S. Paolo si serve di questo termine per esprimere il governo della Chiesa affidato ai pastori (*Coloss. c.* 1, *v.* 25 ec.) Per ordinario viene tradotta nella Vulgata per *dispensatio*. Basta conoscerne l'energia per comprendere che il ministero dei pastori non è limitato semplicemente ad insegnare o predicare, e che non è permesso ad alcuno di esercitarlo senza una missione speciale di Dio.

Dicono i protestanti che alcuna volta gli antichi Padri della Chiesa usarono del termine *economia* in un significato diversissimo; dicono che i platonici e i pittagorici avevano per massima che fosse permesso d'ingannare, ed anco usare della menzogna, quando ciò fosse utile alla pietà ed alla verità; che i giudei dimoranti nell'Egitto, appresero dagli egiziani questa massima, e i cristiani l'adottarono. Conseguentemente nel secondo secolo attribuirono falsamente a personaggi rispettabili una quantità di libri, che poi furono conosciuti supposti; nel terzo secolo i dottori cristiani che erano stati allevati nelle scuole dei Retori e dei Sofisti, adoperarono francamente l'arte del sutterfugi, che aveano appreso dai loro maestri, in favore del cristianesimo; ed unicamente occupati dalla premura di superare i loro nemici, non riflettevano ai mezzi di cui si servivano per riportarne vittoria: chiamasi un tale metodo *parlare per economia*; e generalmente fu adottato pel genio che si avea per la rettorica e la falsa sottigliezza.

Sembra che Daillé sia stato il primo a scaricare questa accusa contro i Padri (*De vero usu Patrum l.* 1. *c.* 6) ed una tale accusa è stata ripetuta da venti altri protestanti, e i moderni nostri increduli non ebbero riguardo di approvarla. Uno dei più celebri fece un lungo capitolo, e fulminò contro i Padri dei crudeli sarcasmi.

Prima di cantare il trionfo, sarebbe necessario esaminare se sia fondata su buone prove. Daillé l' appoggia sopra un solo passo di S. Girolamo, di cui corrompe il senso; egli non ne citò alcuno in cui i Padri si sieno serviti dell' espressione *parlare per economia*; non sappiamo su qual fondamento pretendasi che sia, per così dire, consecrata fra questi rispettabili scrittori.

S. Girolamo nella sua lettera 30. a Pammachio dice: « Altro è disputare, ed altro insegnare. Nella disputa il parlare è vago; chi risponde ad un avversario, propone ora una cosa, or un' altra; egli argomenta come a lui piace; asserisce una proposizione e ne prova un'altra; mostra come dicesi, del pane, e tiene una pietra. Al contrario nel discorso familiare, bisogna mostrarsi a fronte scoperta, ed operare col maggior candore: ma altro è cercare, altro è decidere; in uno di questi casi si tratta di combattere; nell'altro d' insegnare »Dopo aver citato l' esempio dei filosofi dice: » Origene, Metodio, Eusebio, Apollinare scrissero molto contro Celso e Porfirio; osservate con quali argomenti, con quali fallaci problemi rovesciano le astuzie del demonio; come spesso sono costretti a dire, non ciò che pensano, ma quel che è necessario, contro ciò che sostengono i pagani. Non parlo degli autori latini, di Tertulliano, di Cipriano, di Minuzio, di Vittorino, di Ilario, di Lattanzio, per timore che non credano ch' io accusi gli altri piuttosto che difenda me stesso» (*Op. t.* 4. *p.* 2, *col.* 235).

Forse quindi ne segue, che questi Padri secondo il sentimento di S. Girolamo, abbiano usato della frode, della menzogna, degli equivoci affettati, delle restrizioni mentali, per ingannare i loro avversari? *Aliud loqui, aliud agere, loqui non quod sentiunt, sed quod necesse est*, espressioni di cui si abusa, significano *non dire ciò che si pensa*, e non *dire il contrario di ciò che si pensa*. Ma noi affermiamo che i Padri disputando contro i pagani, non poterono dire ciò che pensavano, vale a dire, esporre la credenza cristiana, perchè questo non era il luogo, ma servirsi delle opinioni dominanti fra i pagani per provare al loro avversario che raziocinava male, che ingiustamente imputava a delitto dei cristiani una opinione seguita da lui stesso, o dal comune dei pagani. Poterono essi senza frode asserire una proposizione coll' idea di provarne un' altra, con un circuito di parole, che non si aspettava il loro avversario. Poterono, per abbreviare la disputa, trascurare alcune proposizioni false senza rimarcarle, per formare al loro antagonista un' argomento più atto a chiudergli la bocca. Poterono, in una parola, servirsi di tutto ciò che si chiama *argomento personale* o da *hominem* per mostrare che avevano torto. Questi argomenti non istruiscono punto un avversario di ciò che deve pensare o credere, gli mostrano soltanto che è un pessimo ragionatore. Questo è quello che hanno fatto i Padri, e tutto ciò che S. Girolamo volle dire. Esamineremo nuovamente questa accusa, alla parola (FRODE DIVOTA).

Ma domandiamo ai protestanti se giammai si sieno fatto scrupolo di servirsi contro di noi di tali astuzie di guerra; niente avremmo a rinfacciare loro, se a ciò si fossero ristretti. Ma citare dei passi falsi, tronchi od alterati, di libri la cui supposizione ci è nota del pari che ad essi, dei quali non vi è più chi ne sostenga l'autenticità; degli autori oscuri e sconosciuti, come se fossero stati gli oracoli della Chiesa, dare un ordine odioso a tutti i nostri dommi, ed un senso che non hanno mai avuto; rigettare tutti i monumenti che incomodano, senza riflettere se giustamente o ingiustamente; attribuire delle ree intenzioni agli Scrittori più venerabili, quando possono aver avuto delle intenzioni innocentissime, ec.:ec. ciò che in ogni tempo fecero i protestanti, nè giammai essi proveranno che i Padri abbiano fatto lo stesso.

In quanto alla supposizione di libri apocrifi, di cui sono accusati i Padri, è una calunnia. Mosheim stesso è costretto ad accordare che la maggior parte di queste opere apocrife furono produzione dello spirito fertile dei Gnostici; ma io non potrei assicurare, dice egli, che i veri cristiani sieno stati del tutto esenti da questo rimprovero (*Hist. Eccl.* 2. *siècl.* 2. *p*, *c.* 3, §. 15). Se egli non può assicurarlo, basterà questo per supporre che realmente ne sieno stati rei? Origene nel terzo secolo, addossava questo delitto agli eretici e non ai veri cristiani; ed egli era a portata di sapere la verità più che i protestanti del 16.° o 18.° secolo.

Accordiamo che i Padri abbiano citato più d' una volta questi libri apocrifi, ma allora si riguardavano come veri; se i Padri, senza esaminare la questione, seguirono l'errore comune, non per questo ne sono gli autori. È per altro una ridicola pertinacia persuadersi che tutte queste supposizioni sieno *frodi divote*; errore e frode non sono la stessa cosa. Vi furono molti autori appellati *Clemente*; non si sa chi sia stato quegli che scrisse le Recognizioni, le Clementine, ec. Alcuni scrittori mal istruiti pensarono che fosse S. Clemente di Roma, essi hanno così supposto, e da prima si è creduto; ma è certo che i primi i quali ciò asserirono, l'abbiano fatto maliziosamente, e colla idea d' ingannare? Parimenti molti autori dei primi secoli ebbero il nome di *Dionisio*; uno di questi compose nel quinto secolo i libri *della Gerarchia*; si credette che fosse S. Dionisio l' Areopagita, e questo errore durò lungo tempo; ma non è provato che in origine sia stata una frode. I protestanti al presente accordano che i loro riformatori sono caduti in molti errori: se noi affermassimo che l'hanno fatto maliziosamente, ci caricherebbero d' ingiurie.

ECONOMO (*œconomus, administrator*).— Così chiamasi quella persona che è preposta all'amministrazione di beni ecclesiastici od appartenenti ad una comunità. Gli economati prendono la loro origine dall'esservi stati per lo passato certi ecclesiastici destinati nelle cattedrali a ricevere ogni rendita della chiesa, tanto quella del vescovo, come quella del capitolo. L'imperatore Giustiniano parla sovente degli economi; e mentr' eranvi già economi dei beni ecclesiastici in molte chiese d' oriente, il concilio di Calcedonia, nel 451, stabilisce che tutte le chiese, le quali hanno un vescovo, abbiano un economo scelto dal clero a reggere i beni della chiesa, secondo la volontà del vescovo (Can. 26 *quoniam*, 16, 4, 7). La Glosa di questo canone dice che si applica indistintamente ad ogni sorta di chiese, anche conventuali e parrocchiali. Regolarmente, aggiunge la stessa Glosa, questi economi dovevano essere scelti dal vescovo, quando la consuetudine non avesse dato questo diritto al capitolo. Il

canone 2 della distinzione 89 concede al clero la nomina dell' economo, se il vescovo trascura di provvedervi. Il secondo concilio di Siviglia, nel 619, ed il secondo di Nicea, nel 787, richiamano e confermano il canone 26 del concilio di Calcedonia. Il settimo concilio ecumenico avea stimati gli economi così necessari nella Chiesa, che stabilì esser la loro scelta o nomina, un diritto devoluto agli arcivescovi e ai patriarchi. Era dunque antico l'uso di stabilire degli economi destinati alla cura dei beni della Chiesa. Si tenne quest' uso in Oriente ed Occidente, ma quivi non erano conosciuti gli economi che sotto il nome d' arcidiaconi, o per meglio dire, gli arcidiaconi ne facevano le funzioni. S. Lorenzo arcidiacono di Roma, era incaricato della distribuzione d' ogni bene temporale della Chiesa. Questo per altro non era in uso dappertutto, poichè il padre Thomassin, sopra alcune epistole di S. Gregorio, osserva che gli economi avevano nella Chiesa latina la cura delle rendite, e gli arcidiaconi quella dei fondi; ma gli uni e gli altri erano obbligati di rendere conto della loro amministrazione al vescovo stesso, al quale per altro spettava sempre la disposizione delle obblazioni e delle decime, anche di certi fondi in usufrutto, dal che venne l'uso e lo stabilimento dei benefizi (v. il padre Thomassin, *Disciplina della Chiesa*, part. 1, lib. 2, cap. 14 e 17; part. 3, lib. 4, cap. 10). Nella Chiesa greca, l' economo non era solamente incaricato del temporale; aveva ancora altre funzioni particolari a cui attendere: quando il vescovo uffiziava, stava alla sua destra, rivestito di una tunica, tenendo in mano una specie di ventaglio, secondo l' uso della Chiesa greca; e presentava pure al vescovo quelli che dovevano essere ordinati sacerdoti.

Non si sa veramente quando cessasse l' uso di nominare economi, per amministrare i beni della Chiesa; ma è molto verisimile che quest' uso si abolisse insensibilmente, a misura che l' amministrazione di questi beni fu devoluta ai singoli beneficiari. Infatto la divisione dei beni della Chiesa sconvolse in seguito l'ordine stabilito per la reggenza dei beni ecclesiastici per mezzo degli economi, di modo che per questo cambiamento divennero essi quasi inutili, e la loro funzione venne intieramente circoscritta alla cura delle rendite del vescovo durante la vacanza della sede vescovile. Il concilio di Ravenna, tenuto nel 1317, vuole che dopo la morte del prelato si stabilisca un economo che governi il bene e le rendite della Chiesa, a vantaggio della Chiesa stessa, e di quello che si sceglierà per pastore. S. Carlo Borromeo rinnovò la disposizione del vigesimosesto canone del concilio di Calcedonia, nel quinto concilio di Milano (part. 3, cap. 11). Il concilio di Trento ordinò, che quando la sede fosse vacante, il capitolo, ne' luoghi in cui è incaricato della riscussione delle rendite, stabilisca uno o più economi fedeli e vigilanti i quali abbiano cura degli affari e del bene della Chiesa, per renderne conto a chi apparterrà (Sess. 24, cap. 16, *De ref.*). Questo stesso decreto venne ricevuto dai sinodi dei Paesi-Bassi (v. Wan-Espen, *Juris, eccl. univ.* tom. 2, p. 1184).

ECTESI (parola greca che significa *esposizione*).—L'imperatore Eraclio diede questo nome ad una professione di fede ch'egli pubblicò nel 639, e che favoriva il monotelismo. Questo principe avendo promesso ad Atanasio, capo dei giacobiti, ch' erano una setta di Eutichiani, di farlo patriarca di Antiochia, se volesse riconoscere il concilio di Calcedonia, Atanasio fingendo di abbracciare la fede cattolica, ingannò l'imperatore e lo trasse nell'errore dei Monoteliti. Ciro, patriarca di Alessandria, e Sergio, patriarca di Costantinopoli ve lo confermarono, e gli fecero pubblicare l'*echtesis* ch'era in apparenza cattolica, ma che non istabiliva in fatto che una sola volontà ed una sola operazione in Gesù Cristo. Il papa Giovanni IV. eccitato da S. Massimo, abbate di Crisopoli, presso Costantinopoli, raccolse un concilio in Roma dove l'*ecthesis* fu condannata. L'imperatore egualmente la condannò, e dichiarò con un altro editto che fu mandato in oriente e in occidente, che Sergio, patriarca di Costantinopoli, era il vero autore dell'*ecthesis* (v. Baronio, *Annal.* t. 8. Godeau, Fleury, *Stor. eccl.* Dupin, *Bibliot. eccles.* VII secolo).

ECUMENICO (*œcumenicus*). — Tutti sanno che questa parola significa *Generale*, *universale*. Questa parola venne adoperata per la prima volta nel concilio di Calcedonia, tenutosi l'a. 451 (v. CONCILIO).

EDEN. — Provincia d' oriente, nella quale era il paradiso terrestre. Il Signore aveva piantato fin dal principio un giardino di delizie; il testo ebreo porta, un giardino in Eden (*Genesi*, c. 28). Gli antichi ed i moderni sono estremamente divisi su la situazione del giardino d' Eden o del paradiso terrestre.

Filone ed Origene spiegano il racconto di Mosè, relativo al paradiso terrestre, in una maniera allegorica, di modo che sembrano escludere il senso letterale ed istorico. Tertulliano (*Apolog.* cap. 47) e parecchi antichi hanno creduto che il paradiso terrestre fosse situato al di là della Zona Torrida, e separato dalla vista e dalla cognizione degli uomini da un muro di fuoco. S. Tommaso d' Aquino (2.ª 2æ *Quæst.* 64, art. 2 e 5) insegna conformemente al sentimento degli antichi, che il paradiso terrestre è un luogo inaccessibile ai mortali, e separato da noi da una specie di muro di fuoco; che questa separazione è segnata dalla spada scintillante del cherubino, che fu collocato per chiudere ad Adamo il ritorno nel paradiso terrestre. Crede egli che questo luogo di delizie sia situato in una regione temperatissima ed apparentemente sotto l' equatore. Gli antichi collocano il paradiso terrestre gli uni nell'isola di Taprobana; gli altri nell'America, nelle Molucche, nelle Filippine, nel Giappone e nell' isola di Ceilan; altri sopra una montagna elevata fino al globo ed anche al di sopra del globo della luna; altri al di sopra della media regione dell'aria; altri nell'oriente verso gli Indi, in un luogo separato dal resto della natura.

Fra i moderni, il signor Huet, antico vescovo di Avranches, colloca il paradiso terrestre lungo il fiume che produce la riunione del Tigri e dell'Eufrate, che chiamasi oggidì il fiume degli Arabi, tra questa riunione e la divisione che forma questo stesso fiume prima di entrare nel golfo Persico. Mette egli il paradiso terrestre su la riva orientale di questo fiume, il quale essendo, dice egli, considerato secondo la disposizione del suo letto, e non secondo il corso della sua acqua, dividevasi in quattro capi od aperture di quattro rami. Questi quattro rami sono quattro fiumi, cioè, l'Eufrate ed il Tigri; e due al disotto cioè, il Fisone ed il Gehone. Questo sentimento pare contrario al testo di Mosè (*Genesi*, c. 2), in quanto che in luogo di quattro fiumi che uscivano dal giardino di Eden, ce ne dà egli due che vi entravano, cioè l'Eufrate ed il Tigri; ed in luogo di quattro sorgenti, non ci offre che i canali dell'Eufrate e del Tigri riuniti, poi separati per entrare per due foci nel golfo Persico.

Le Clerc colloca il paradiso terrestre nella Siria, nelle vicinanze del Libano, dell'Anti-Libano e di Damasco; e lo estende fino nella Mesopotamia, nella quale trova i fiumi Tigri ed Eufrate.

Strumio pone il paradiso terrestre nella parte superiore della Siria o della Mesopotamia, verso le sorgenti del Tigri. Giovanni-Herbinio, autore silesiano, lo colloca nella Palestina, al di qua e al di là del Giordano, tra i monti di Galaad e di Moab all'oriente. Il P. Harduino lo mette pure nella Palestina, e crede che la fontana che usciva dal paradiso terrestre non sia altro che la sorgento del Giordano.

Pare più probabile che il paradiso terrestre fosse nell'Armenia, verso le sorgenti dell'Eufrate, del Tigri, del Faso e dell'Arasso. La prova è che tutti i caratteri pei quali la Scrittura ne indica la situazione di questo luogo di delizie, si incontrano in quel paese. La Scrittura dice che il

Signore aveva piantato fin dal principio un giardino delizioso: *Plantaverat Dominus Deus paradisum voluptatis a principio*. La maggior parte traducono così l'ebreo: « Il Signore piantò un giardino in Eden dalla parte dell'oriente; » di modo che Eden è il nome della provincia o del paese in cui questo giardino fu piantato, e che esso era situato nelle terre che la Scrittura indica ordinariamente sotto il nome d'oriente, vale a dire i paesi che sono all'oriente della Palestina verso le sorgenti dell'Eufrate e del Tigri; cioè la Mesopotamia, l'Armenia, la Caldea, l'Assiria, ecc.

Il paese di Eden è ben contrassegnato in parecchi passi della Scrittura: per esempio, in Isaia, al *c.37, v.12*, e nel quarto libro dei Re (*c. 19, v. 12*) dove si dice: » Gli dei delle nazioni hanno essi potuto preservare i popoli di Gozan, di Haran, di Reseph, ed i figli di Eden che dimoravano nel Thalassar? » Ezechiello (*c.27, v.23*) mette i mercanti d'Eden con quelli di Charres, di Cannè o di Calnè, che venivano a trafficare in Tiro; ora Charres, altrimenti Haran, era nell'Assiria o nella Mesopotamia. Quinto Curzio (lib. V) assicura che il paese, che sta vicino alle sorgenti dell'Eufrate e del Tigri, è di una fertilità straordinaria. I nuovi viaggiatori, tra gli altri il Tournefort, assicurano la stessa cosa (*Viaggio, tom.* 2, epistola 19, *pag.* 135 e 136).

Mosè dice che dal paradiso terrestre usciva un fiume che lo irrigava, il quale dividevasi quindi in quattro rami: *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita*. L'ebreo porta: Un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino, e quindi si divideva, ed era in quattro rami. Secondo il nostro sistema, non si può per verità mostrare nel paese di Eden verun fiume che si divida in quattro rami, di cui l'uno sia l'Eufrate, l'altro il Tigri, il terzo il Fisone, ed il quarto il Geone; ma possiamo far vedere in questo paese questi quattro fiumi uscenti dalle stesse montagne, ed alquanto vicino gli uni agli altri; il che può bastare per verificare il testo di Mosè. L'Eufrate ed il Tigri hanno le loro sorgenti nella grande Armenia, tutti e due nel monte Tauro; l'Eufrate nel monte Abos, dalla parte di settentrione; ed il Tigri nel monte Nifato, altro ramo del monte Tauro, dalla parte di mezzodì. Il Fisone non è altro che il Phasis, fiume celebre della Colchide, che ha la sua sorgente nell'Armenia, secondo Strabone, lib. 2, e nel quale trovasi oro eccellentissimo, conformemente al racconto di Mosè. Il Geone che scorre tutto intorno il paese di Etiopia, come porta la Vulgata, o che si rigira nel paese di Chus, siccome porta l'ebraico, è l'Arasse, fiume celebre che ha la sua sorgente nel monte Ararat, a sei miglia dalla sorgente dell'Eufrate, e che va a scaricarsi nel mar Caspio, con molto impeto, secondo la forza del suo nome; poichè la parola ebraica Gehon significa *scorrere con impeto*. Si può consultare a tal proposito la dissertazione sul paradiso terrestre, che è nel primo tomo della *Bibbia* stampata nel 1748.

EDUCAZIONE. — I filosofi del nostro secolo sovente hanno declamato contro l'uso di dare ai fanciulli una educazione cristiana, d'insegnare ad essi la religione alla stessa foggia che loro s'insegnano le leggi, i costumi, gli usi della società civile. Quindi ne segue, dicono essi, essere un accidente, se l'uomo è piuttosto cristiano che giudeo, maomettano o pagano; la religione di lui non è il risultato di una scelta libera e meditata: prevenuto dai pregiudizi religiosi della infanzia, non avrà in progresso la libertà dello spirito, nè il disinteresse necessario per giudicare imparzialmente se la religione sia vera o falsa.

A queste riflessioni rispondiamo: 1.° esser pure un accidente se l'uomo apprende nella infanzia delle buone lezioni, dei buoni esempi, dei buoni costumi, delle idee giuste su le leggi ed usi della società, ovvero delle impressioni affatto contrarie. Ne seguirà quindi che non gli si deve dare nella infanzia alcuna nozione di tutte queste cose, lasciarlo crescere e divenire grande come il parto di un animale?

2.° Un fanciullo allevato senza veruna idea religiosa, sarebbe altresì incapace d'inventarsi in progresso una religione vera, come lo è il figlio di un selvaggio, di formarsi un sistema di leggi, di usi civili, di costumi, conforme alla retta ragione. Possono forse i nostri filosofi citare un solo esempio contrario?

3.° È falso che l'uomo in una religione qualunque siasi, non abbia in progresso di sua vita la libertà sufficiente per esaminarne i principî e le prove. L'esempio di tutti quelli che in una età matura cambiano religione, o che dopo essere stati allevati nel cristianesimo cadono nella irreligione, ci dimostra il contrario. O che l'esame che pretendono aver fatto della loro religione, è stato libero ed imparziale, o non è stato tale; se lo è stato, la loro obbiezione è falsa; se non lo è stato, niente prova la loro incredulità. Essi giudicano così male della educazione, come hanno giudicato della religione.

4.° Un incredulo, se fosse sincero, accorderebbe di esser divenuto tale per caso o piuttosto per una rea curiosità. Se in vece di leggere le opere dei nemici della religione, avesse consultato quelle dei difensori di essa, avrebbe perseverato nella credenza cristiana, come hanno fatto tutti quelli che presero una tale precauzione. Ma egli volle vedere le celebri produzioni dei nostri filosofi, fu sedotto dalla loro eloquenza, e soprattutto dal loro tuono imperioso; le passioni fecero il resto. Egli è Deista, Ateo, Materialista o Pirronista, secondo che fortuitamente inciampò in libri o di Deismo o di Ateismo. Dunque avvenne ad esso ciò che Cicerone già rinfacciava agli antichi filosofi, che erano Stoici, Epicurei od Accademici, secondo che il gusto, l'accidente, i consigli di un amico aveanli condotti nelle scuole di Zenone, di Epicuro, o di Carneade.

Quelli che saranno sì stolti da non dare alcuna educazione religiosa ai loro figliuoli, avranno certamente motivo di pentirsene, e la società sventuratamente risentirà il danno di loro stoltezza.

Ma i nostri censori filosofi hanno vomitato la loro bile principalmente contro i precettori incaricati della scelta di educazione per la gioventù. In ogni paese, dicono essi, l'istruzione del popolo è lasciata ai ministri della religione, molto più occupati ad abbagliare le menti con favole, prodigi, misteri, divozioni, che a formare i cuori coi precetti di una morale umana e naturale. In vece di avere la volontà e l'abilità di sviluppare la ragione umana, non hanno altro oggetto che di combatterla, per sottometterla alla autorità. Il prete non conosce cosa più importante, che inspirare ai suoi alunni un cieco rispetto per le sue proprie idee; egli li forma per un'altra vita, per gli Dei, o piuttosto per se stesso; loro proibisce di unirsi ai loro simili, a cercare la propria stima, ad applaudirsi pel bene che fanno. Egli non altro predica che virtù, le quali niente hanno di comune colla vita sociale, e ben si guarda dall'ispirargli l'amore delle scienze utili, il desiderio di esaminare le cose. Incapace egli stesso di conoscere la vera natura dell'uomo, ignora l'uso che si può fare delle passioni e i mezzi di farle servire al bene pubblico. L'educazione dei sacerdoti sembra non aver altro oggetto che di avvilire gli uomini, levar loro tutta la forza, impedire la loro ragione di manifestarsi, formare dei membri inutili della società. Quando un giovane si toglie dai suoi precettori, non sa nè quello che egli è, nè se abbia una patria, nè ciò che debba fare per essa. Tutta la sua morale consiste nel credere fermamente ciò che non comprende; crede di aver soddisfatto ad ogni dovere qualora ha soddisfatto ad alcune pratiche materiali, cui è abituato (*Syst. social.* 3. *p. c.* 9).

Ecco una eloquente declamazione; esaminiamola a sangue freddo. Non baderemo all'empietà, ci basta certificare la notorietà pubblica, per dimostrare la falsità di tutte queste accuse.

1.° Malgrado l'imperfezione vera o falsa delle lezioni che

si danno nei collegi, non ostante la brevità del tempo che ordinariamente vi si passa, vi si veggono ancora uscire ogni giorno dei giovani che almeno hanno una prima tintura di letteratura, di fisica, delle matematiche, di storia naturale e civile, di geografia, scienze utilissime, e di gran portata per isviluppare la ragione. È falso che non si dia loro veruna lezione di equità, di umanità, di generosità, di moderazione, di amore pei loro genitori, per la loro famiglia, e per la patria, virtù necessariissime, e questi semi produrrebbero maggior frutto, se il tuono generale dei nostri costumi avvelenati dai filosofi non distruggesse prontamente il germe di tutte le affezioni sociali. È falso che non si adoperi il punto di onore proprio naturale a tutt'i giovani per eccitare in essi l'emulazione e la brama di distinguersi fra i loro uguali, per conseguenza il desiderio di farsi stimare e rispettare. È falso che i precettori pubblici inspirando ai loro alunni dei principî di religione, possano aver l'intenzione di formarli per se stessi, poichè sovente questi sono stranieri, che forse non li rivedranno mai più, e fra tutt'i servigi che si possono prestare alla società, questo è per cui si può sperare meno gratitudine.

2.° Poichè l'educazione pubblica è in così cattive mani, perchè lo zelo di cui sono accesi i nostri filosofi pel bene della umanità, non per anche ha loro inspirato il coraggio di consecrarsi a questo importante uffizio, e il desiderio di provare con luminosi successi la superiorità dei loro lumi e dei loro talenti? Non è forse perchè la sola religione è capace d' inspirare genio per una fatica tanto difficile, sì ingrata e spiacevole? Perchè almeno questi eloquenti riformatori niente hanno detto per dimostrare l'ingiustizia e l'assurdo del pregiudizio comune, che fa riguardare l'educazione dei fanciulli come un mestiere vile e spregevole? Certamente questo non è un mezzo molto atto per impegnarvi gli uomini più capaci di riuscirvi.

Per verità, come i filosofi si lusingano di governare l'universo con alcuni libricciuoli, hanno pubblicato dei piani di educazione nazionale, filosofica, patriottica, scientifica; e che hanno fatto? Niente. Gli uomini istruiti dalla sperienza videro che questi prodigiosi piani non si potevano mettere in pratica, ovvero che erano adattati a formare degli sciocchi e dei libertini; e chi volle farne il saggio fu costretto di abbandonarli. Perciò l'educazione non è stata mai più cattiva, se non dopo che i filosofi hanno voluto ingerirsi a parlarne, nè il numero degl'ignoranti presuntuosi è stato maggiore, se non dopo che i giovani furono lusingati dalla stolta ambizione di apprendere qualunque cosa tutto ad un tempo.

Vi è poi uno stato essenziale di educazione che non dipende dai precettori, ma dai genitori; si ha premura di abbreviare il tempo della infanzia, quando si dovrebbe prolungarlo. Una volta un giovane di diciotto anni giudicavasi ancora fanciullo, e se ne stava sotto la disciplina dei precettori; ai giorni nostri si vuole che di quindici anni sia uomo fatto, e goda di sua libertà. Nella più tenera età si lusinga di condurre colla ragione i fanciulli che sono ancora macchine; si sopraccarica la loro memoria, e si aggravano gli organi ancora troppo teneri con alcune premature cognizioni: questi piccoli prodigi di sei anni, che sono ammirati dagli sciocchi, non sono in sostanza che funghi guasti: di quindici anni saranno a un dipresso imbecilli, ovvero disgustati dall'apprendere altro, perchè già crederanno di sapere tutto.

3.° Ci pare che gli uomini del secolo passato fossero almeno sì virtuosi come quelli del secolo presente: pure erano stati istruiti dai preti, da quelli stessi che sono stati più amaramente condannati, e secondo il metodo che ai nostri filosofi sembra pieno di difetti. La sperienza dimostra il pregio e i vantaggi della educazione pubblica: l'ignoranza, la incostanza, lo stupido orgoglio della maggior parte sono frutti di quella solitaria educazione, ove spesso i giovani non veggono che degli schiavi in quelli da cui sono serviti, e degli adulatori in quelli che gl'istruiscono. Un incredulo inglese conviene che la irreligione è nata nell'Inghilterra dall'aver trascurato la educazione soprattutto fra le persone di alto grado (*Fable des Abeilles t. 4. p.* 205).

4.° I nostri filosofi nei loro libri fecero il contrario dei preti: insegnarono ai giovani che non v'è Dio, nè un'altra vita; che la religione è una favola; che l'uomo è un animale; che tutta la morale consiste nel cercare il piacere e fuggire il dolore. Questo corso di educazione presto è fatto: non sono necessarî nè collegi, nè precettori per rendervisi abili: in tal guisa i nostri giovani libertini ben presto seppero tanto, quanto i loro maestri, ed ogni giorno veggiamo spuntare i frutti di questa morale umana, naturale, filosofica, o piuttosto animale, più degna dei porcili di Epicuro, che di una scuola di educazione.

5.° I moderni nostri riformatori non sono stati meno eloquenti nello screditare l'educazione data alle fanciulle nei conventi di religiose. Si dimanda: a che serve la religione alle donne? Spetta agli uomini ammogliati il descriverci qual sia la felicità di cui godono in compagnia di mogli allevate secondo le massime della novella filosofia. Per poco che si consulti la cronaca scandalosa, agevolmente si scorge da dove venga la moltitudine dei matrimoni infelici.

Forse non si potrebbe citare un filosofo che siasi dedicato per zelo del pubblico bene ad istruire gl'ignoranti. Gesù Cristo disse una sola parola: *Andate, ammaestrate tutte le genti*; da quel momento moltissime persone dei due sessi si consecrarono per religione a questa penosa cura, e preferirono i figliuoli dei poveri. Leggansi le dotte e graziose lettere del celebre signor Marchetti su la *educazione civile e cristiana*.

EFEBIA. — L'autore del secondo libro dei Maccabei parla degli *ephebia* od *ephebias*, come di luoghi infami destinati alla prostituzione. Giasone e gli altri Ebrei poco attaccati alla loro legge, stabilirono in Gerusalemme, ad imitazione dei gentili, certi ginnasî o luoghi di esercizî, ne'quali esercitavansi tutti nudi (II. *Mac.c.*4,*v.*9,12).

EFEMERIE. — Mosè aveva distribuito i sacerdoti dei giudei in otto efemerie, quattro dei discendenti di Eleazaro, e quattro di quelli d'Ithamar. Sotto il regno di Davide vi erano 24 efemerie di sacerdoti, 16 della posterità di Eleazaro, ed otto di quella d'Ithamar. Ogni Efemeria era di servizio al tempio per una settimana; essa era divisa in sei famiglie o case, che avevano ognuna il loro giorno, il loro grado di esercizio, fuorchè il sabato in cui tutta l'efemeria era obbligata di radunarsi. Nel corso della settimana di servizio un sacerdote non poteva dormire con sua moglie, bere vino, o farsi radere. Siccome tutt'i sacerdoti erano dispersi nelle provincie, così allorchè la settimana di servizio si avvicinava, essi si mettevano in cammino per Gerusalemme in numero di cinquemila uomini, ciò che prova che al tempo di Davide il tempio era servito da più di cento venti mila sacerdoti. Arrivando essi avevano cura di farsi radere e di bagnarsi; in seguito si portavano al tempio, e quando l'olocausto della sera era offerto, l'efemeria in esercizio cedeva il luogo a quella che giugneva. I leviti erano del pari divisi in efemerie e nelle grandi solennità erano tutti occupati al servizio del tempio nel modo stesso che lo erano i sacerdoti.

EFESJ (EPISTOLA DI S. PAOLO AGLI).—Non si sa precisamente in qual anno S. Paolo abbia scritto la sua lettera agli Efesî. Pensano alcuni che sia stato l'a. 59, altri l'a. 62 o 63, quando l'apostolo era a Roma in catene; altri ne fissano la data all'anno 66, quando S. Paolo nuovamente fu messo in carcere a Roma, e poco tempo prima del suo martirio. La prima opinione sembra meglio fondata. L'Apostolo fa conoscere agli Efesî l'estensione e il pregio della grazia della redenzione operata da Gesù Cristo e della loro

vocazione alla fede; li esorta a corrispondervi colla purità del loro costumi, ed entra nelle circostanze dei particolari doveri nei diversi stati della vita.

È difficile approvare l'opinione del P. Arduino, il quale pensa che allora gli Efesi fossero soltanto catecumeni, e non avessero ancora ricevuto il battesimo. Sembra che questa supposizione non si possa accordare con ciò che dicesi dei seniori di questa Chiesa (*Act. c.* 20, *v.* 17): *Vegliate su di voi e su l' ovile, su di cui lo Spirito Santo vi ha stabilito vescovi e custodi, per governare la Chiesa di Dio.* Non è probabile che questi vescovi sieno stati tanto tempo senza battezzare la maggior parte del loro ovile. Lo stesso P. Arduino confessa che S. Paolo dimorò tre anni in Efeso; dunque aveva avuto tempo sufficiente per istruire questi novelli fedeli, e renderli capaci di ricevere il battesimo. Fra le lezioni che loro diede l'Apostolo, non ve n'è alcuna che ci spinga a pensare che fossero ancora catecumeni; e questa supposizione pare che non serva punto per l'intelligenza dell'epistola.

EFESO (CHIESA DI). — Nel cominciare del cristianesimo questa città della Jonia nell'Asia minore fu una delle prime sedi della Chiesa, la capitale e la metropoli della diocesi d'Asia, siccome si può vedere dai canoni arabici trentadue e trentotto, che per lungo tempo si sono attribuiti al concilio di Nicea, nel quale Efeso è nominata dopo le grandi sedi, Roma, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme. Questa preminenza della Chiesa di Efeso, non proviene solamente dall'averne preso l'apostolo S. Giovanni una cura particolare, ma eziandio dall'averla S. Paolo, apostolo delle nazioni, fondata, istrutta per due anni, e quindi stabilita la madre e la principale delle altre Chiese che trovavansi nei dintorni (*Act. c.* 18 e 19). Nè fu meno distinta dai pagani. Dopo lo stabilimento della religione cristiana, la destinarono essi a sede del proconsole, e ad essere la metropoli dell'Asia, siccome lo sappiamo da S. Girolamo, nella sua prefazione su la epistola agli Efesi. Questa provincia proconsolare comprendeva, al tempo dell' imperatore Antonino, la Jonia, la Lidia, la Caria, la grande Misia, la Frigia, l' Ellesponto. Costantino e Teodosio il vecchio ve ne aggiunsero parecchie altre, vale a dire, le due Frigie, le due Pamfilie, la Pisidia, la Licaonia, la Licia e le isole Cicladi. Tutte queste provincie erano sotto la giurisdizione del vescovo di Efeso, il quale ne era il metropolitano, ed anche il patriarca, secondo il termine de'canoni arabici. V' è tutta l'apparenza che Menofante, vescovo della città, abusasse della sua autorità per infettare tutte quelle provincie dell' errore di Ario. Fu soltanto alla fine del concilio di Calcedonia che venne tolto al vescovo di Efeso quel gran potere, di cui aveva goduto fino allora, e che fu egli stesso sottomesso al vescovo di Costantinopoli. Non sono ignoti nè la maniera con la quale fu fatto il canone che portava questo cangiamento nella gerarchia, nè le opposizioni che vi fecero i Papi, e neppure le difficoltà che s'incontrarono nella sua esecuzione. Ciò non ostante l'ambizione de'patriarchi di Costantinopoli, sostenuta dal favore degl' imperatori, la vinse, e Giustiniano ordinò nella sua novella (*De sacro-S. Ecclesiis*, *c.* 16), che il canone vigesimottavo del concilio di Calcedonia avesse la sua esecuzione, e che le diocesi del Ponto, d'Asia e di Tracia, fossero sottomesse alla Chiesa di Costantinopoli.

Egli è vero però che al vescovo di Efeso si diede di poi il titolo di esarca; ma bisogna pur convenire che gli fu accordato in un senso ben differente da quello di patriarca e di primate, siccome lo intendono il padre Morin ed alcuni nuovi autori. Il sesto concilio generale è quello che ci parla per la prima volta di un Teodoto, vescovo della metropoli di Efeso, ed esarca della diocesi di Asia (la versione latina, porta, *primate della diocesi di Asia*). Nondimeno quegli esarchi non ebbero mai lo stesso potere de' primati. Giammai un esarca estese la sua autorità fino all'ordinazione dei vescovi e dei metropolitani di una o di parecchie provincie. Giammai potè egli convocarle in concilio e giudicare su i loro affari. Chiamavansi esarchi coloro fra i vescovi che venivano scelti dai patriarchi per visitare in loro nome una parte della loro diocesi o provincia. I greci distinguono ancora oggidì con questo nome quelli che sono mandati dai loro patriarchi a visitare i monasteri a loro sottomessi, con potere di correggere, d' interdire e di deporre quelli che meritassero tali pene, e di assolvere i penitenti. Questa non è che una autorità delegata, e non propria e personale attaccata ad una sede. Non troverassi in nessun luogo che la parola di esarca significhi una dignità eguale a quella di patriarca. Tutto quello che è rimasto quindi di più onorevole al vescovo di Efeso, è il titolo di arcivescovo che davasi ai vescovi delle prime sedi che aveano sotto di loro molte provincie, siccome nel IV. e nel V. secolo. Presentemente che il numero di questi prelati si è moltiplicato, i greci ne fanno poco conto, e li mettono anche al di sotto dei metropolitani.

Ma per tornare alla Chiesa di Efeso, abbiamo già detto che l'apostolo S. Paolo deve considerarsi come il suo fondatore. Egli diedele per primo vescovo il suo fedele discepolo Timoteo, da lui ordinato verso il sessagesimoquinto anno di Gesù Cristo, in Mileto, dov'egli sbarcò ritornando dall'Acaia e dalla Macedonia per recarsi nella Giudea (*Act. c.* 19). La tradizione ci fa sapere che l'evangelista S. Giovanni morì in Efeso, dopo d'avere fondato la maggior parte delle Chiese di Asia. Sonvi pure alcuni autori che pretendono che scrivesse quivi il suo Evangelo. Il clero ed il popolo sceglievano il loro vescovo, e tutti i vescovi d'Asia trovavansi presenti alla sua ordinazione. Bassiano che era al concilio di Calcedonia, dice ch'era stato ordinato vescovo di questa città da quaranta vescovi.

Efeso non è più al presente che un villaggio che si distingue solo per le rovine d'una sì bella e sì antica città, che si veggono ammucchiate le une su le altre. La chiesa principale detta Maria, è talmente distrutta, che non si sa neppure più il luogo che occupava. Quella di S. Giovanni serve di Moschea ai Maomettani. I cristiani vi sono in piccolo numero, e vi hanno una cappella molto lontano da dove sorgeva la città.

EFESO (CONCILIO GENERALE DI). — Il concilio generale di Efeso fu tenuto l'a. 431, sotto il papa S. Celestino I, e l'imperadore Teodosio II, contro Nestorio il quale sosteneva che la vergine Maria non era madre di Dio. S. Cirillo, alla testa di dugento vescovi e più, ne fece l'apertura il 22 giugno nella chiesa consecrata a Dio sotto l' invocazione della Beata Vergine. Essi fecero citare Nestorio che non volle comparire, e che si oppose alla sentenza che si pronunciò contro di lui, e per la quale veniva deposto. Ottenne pure da Teodosio, che tutto ciò che erasi fatto contro di lui venisse ritenuto come nullo, e che si procedesse ad un nuovo giudizio. Giovanni di Antiochia ed i vescovi che sostenevano Nestorio, autorizzati dal conte Candidiano, che lo imperatore aveva mandato per mantenervi l'ordine nel concilio, essendosi raccolti dalla loro parte, deposero S. Cirillo, e Memnone vescovo di Efeso. Filippo ed Arcadio, legati della santa sede, arrivarono ad Efeso; ed essendosi uniti a S. Cirillo ed al suo sinodo, fu tenuta una seconda seduta, nella quale si lesse la lettera di S. Celestino al concilio. Nella terza seduta si rilessero gli atti della prima, che vennero approvati dai legati. Nella quarta si ristabilirono Cirillo e Memnone, sciogliendoli dalla deposizione contro loro ordinata dai vescovi d'Oriente. Nella quinta, Giovanni d'Antiochia fu scomunicato con trentatre vescovi. Nella sesta si approvò la formola del concilio di Nicea; si condannò quella ch'era stata fatta da un sacerdote amico di Nestorio; e si confermò tutto ciò ch'era stato fatto fino allora. Nella settima si regolò la differenza che sussisteva tra i vescovi di Cipro e il patriarca di Antiochia, e si di-

stesero sei canoni, che nulla contenevano di particolare relativo alla disciplina (*v.*Reg. 5,Lab. 3,Hard. 1,Hermont. *t.* 1. *p.* 451).

Siccome i protestanti non possono soffrire il culto, che la Chiesa rende alla santissima Vergine,e che il concilio generale di Efeso sembra avere autenticamente riconosciuto la giurisdizione dei pontefici di Roma su tutta la Chiesa,hanno formato i più gravi rimproveri contro questo concilio, e contro la condotta di S.Cirillo Alessandrino che vi presedette. Eglino dicono che S. Cirillo, geloso dei talenti e del concetto di Nestorio patriarca di Costantinopoli, procedette contro di esso per passione e con precipitazione; che ricusò di aspettare l'arrivo di Giovanni di Antiochia, e dei vescovi che erano in sua compagnia; che condannò Nestorio senza ascoltarlo e per una pura questione di parole; che la dottrina di lui era per lo meno sì degna di condanna, come quella del suo avversario, ec.

Per dimostrare la falsità di questi rimproveri, basta raccogliere alcuni fatti incontrastabili, cavati dagli atti stessi del concilio di Efeso, e di cui se ne possono vedere le prove in M. Fleury (*Hist. Eccl. l.* 27. *n.*27. *e seg.*), dove questo autore fa una storia assai circostanziata di ciò che si fece in questa assemblea.

1.° Le lettere date dall'imperatore per la convocazione del concilio, determinavano l'apertura il dì 7 giugno dell'an. 431, e la prima sessione fu tenuta soltanto il giorno 22. Giovanni di Antiochia poteva, se avesse voluto, arrivare agli 8 di questo mese, e non arrivò che ai 29, sette giorni dopo la condanna di Nestorio. Egli avea spedito due vescovi del suo seguito, che arrivarono in Efeso prima che fosse cominciato il concilio, e dichiararono a S. Cirillo per parte di lui, non essere sua intenzione che per la sua assenza si differisse l'apertura del concilio.

In sostanza la sua presenza non era assolutamente necessaria per procedere giuridicamente contro Nestorio; egli non avea maggiore autorità in Efeso, che Giovenale patriarca di Gerusalemme, e S. Cirillo Patriarca di Alessandria; questo ultimo presedeva in nome del papa S. Celestino. Giovanni di Antiochia, arrivato in Efeso non volle nè vedere, nè ascoltare i deputati del concilio, si fece circondare dai soldati, tenne un conciliabolo, nel quale con quarantatre vescovi del suo partito pronunziò l'assoluzione di Nestorio, e la condanna di S. Cirillo, in tempo che più di dugento vescovi avevano fatto il contrario nel concilio, dopo un maturo esame; le lettere che scrisse all' imperatore per render conto della sua condotta erano piene di falsità e di calunnie. Dunque è evidente che questo vescovo era venduto a Nestorio, corrotto dalla dottrina di lui, ed anticipatamente determinato a violare tutte le leggi per farle adottare.

2.° È falso che Nestorio fosse stato condannato senza cognizione di causa; fu citato tre volte, e ricusò di comparire. Si fece guardare dai soldati, e non volle vedere i deputati del concilio. Si lessero con accuratezza i suoi scritti, quelli di S. Cirillo, quelli del papa Celestino; si confrontarono con quelli dei Padri della Chiesa. Si ascoltarono due vescovi, amici di Nestorio, che avrebbero voluto poterlo giustificare, ma che confessarono ch'egli persisteva nei suoi errori. Le lettere artificiose che avea scritte al papa Celestino ed all'imperatore, dimostravano la sua mala fede; il papa lo giudicò degno di condanna. Quando arrivarono i Legati pontifici sottoscrissero la condanna di Nestorio e tutto ciò che avea fatto il concilio; il popolo stesso applaudì all'anatema pronunziato contro Nestorio, e fu confermato dal concilio generale di Calcedonia l'an. 451. Nessuna dottrina fu mai esaminata con tanta accuratezza, nè condannata con più perfetta cognizione.

Non si trattava di una semplice disputa di parole, come Nestorio affettava di pubblicare, ma della sostanza stessa del mistero della Incarnazione. Nestorio non voleva che si dicesse, che il Figliuolo di Dio, o il Verbo divino è nato da una Vergine, che ha patito, è morto, ec. Egli diceva: Gesù, e non il Verbo, è morto ed ha patito: dunque distingueva la persona di Gesù dalla persona del Verbo; per ciò stesso non voleva che Maria si chiamasse *Madre di Dio*, ma *Madre di Cristo*. Secondo il suo sistema, non vi poteva essere unione sostanziale tra l'umanità di G. C. e la divinità; dal che finalmente ne risultava, che G. C. non fosse Dio in rigore della parola. Si può convincersi che tale fosse la dottrina di lui, leggendo i dodici anatemi che compose, ed ai quali S. Cirillo ne oppose dodici contrari (*v.* Petavio, *Theol. Dogm. t.* 4. *l.* 6. *c.* 17).

3.° I partigiani di Nestorio inutilmente si sollevavano a vicenda contro la dottrina di S. Cirillo ed accusavanlo di errore. Abbiamo ancora l'opera che scrisse Teodoreto contro i dodici anatemi di S. Cirillo; si vede che questo vescovo, per altro dottissimo, ma amico dichiarato di Nestorio, dà un senso storto alle espressioni di S. Cirillo per trovarvi degli errori; da ogni parte di questa opera spunta fuori la passione. Col progresso di tempo Teodoreto stesso lo conobbe, si riconciliò con S. Cirillo, confessò che avealo ingannato la sua amicizia per Nestorio; Giovanni di Antiochia fece lo stesso. Quale pretesto si può ancora trovare per rinnovare le accuse contro l'ortodossia di S. Cirillo liberamente conosciuta dal concilio generale calcedonese?

Molto si esclamò su i termini coi quali era concepita la sentenza del concilio; essa cominciava: *A Nestorio, nuovo Giuda*. Questo è falso. Secondo la testimonianza di Evagrio, che professa di copiare parola per parola ciò che conteneva, leggevasi: *Come il reverendissimo Nestorio non volle rendersi al nostro invito* (Hist. eccl. *l.* 1. *c.* 4).

Finalmente, non ostante che Nestorio avesse alla corte degli amici potenti, malgrado gli artifizi di cui erasi servito per prevenire l'imperadore in suo favore, questo principe conobbe esser giusta la condanna di lui, lo esiliò e relegò in un monastero. Una prova che il concilio di Efeso temeva giustamente le consegnenze dell'eresia di Nestorio, è ch'egli vi perseverò sino alla morte, malgrado i patimenti di un rigoroso esiglio, e l'esempio dei suoi migliori amici, e che da mille trecento anni la sua setta sussiste ancora nell'Oriente (*v.* nestorianismo).

EFESO (conciliabolo di). — È questo il falso concilio indicato dagli scrittori di storia ecclesiastica coi nomi di *ladroneccio* o *brigandaggio di Efeso*, che fu celebrato tumultuariamente nell'anno 449.

Eutiche nell'opporsi all'eresia di Nestorio cadde in un'altra eresia, cioè di ammettere in Cristo una sola natura. Un sinodo tenuto a Costantinopoli lo aveva condannato; ma l'eresiarca ostinato, valendosi della protezione di alcuni grandi ch'erano nella corte dell'imperatore Teodosio, ottenne da questo che fosse riveduto il suo affare in un concilio. S. Leone informato dell'errore di Eutiche da Flaviano vescovo di Costantinopoli trovò la eresia così manifesta da non credere necessario l'adunamento di un concilio. Pure pel bene della pace inviò a Costantinopoli tre deputati, e scrivendo a Flaviano una lettera nella quale mirabilmente sponeva il domma su cui si contrastava, altra ne inviava a Teodosio per fargli osservare che la fede sul domma di cui si trattava era così manifesta, che sarebbe stata cosa più vantaggiosa il non celebrare un concilio. Ma ciò che aveva temuto questo pontefice appunto accadde. Dioscoro patriarca di Alessandria prese a proteggere Eutiche, e per mezzo degli uffiziali dell'Imperatore, suoi addetti, fece entrare nel suo partito per violenza quelli che non aveva potuto guadagnare per via di cortesie. Si sfuggì sempre in quest'assemblea d'iniquità di leggere le lettere di S. Leone: s'impedì di entrarvi ai più zelanti difensori della verità: Dioscoro dette il tuono a tutto: si dichiararono tutti ad alta voce pel concilio di Nicea e di Efeso, del che non si disputava punto: si decise l'unità della natura come un dom-

ma indubitabile: si violarono tutte le regole e si esercitarono le più orribili violenze. S. Flaviano vi fu battuto sì crudelmente, che ne morì per le ferite tre giorni dopo. Centotrenta vescovi si trovarono in questo falso concilio i quali sottoscrissero quasi tutti la carta loro presentata da Dioscoro. I legati del papa s'intimorirono come gli altri; il piccolo numero che ebbe il coraggio di reclamare fu maltrattato e mandato in esilio. Teodosio poi autorizzò con solenni leggi questo concilio, al quale la posterità ha dato con giustizia il nome di conciliabolo, e la Chiesa di Oriente si trovò di nuovo immersa in incredibili disgrazie. Questo conciliabolo fu tosto condannato dal papa in un concilio di Roma, e più tardi dal concilio generale di Calcedonia.

EFFEMINATI. — Gli effeminati, nello stile dei libri santi, indicano uomini corrotti, consecrati a qualche divinità profana, che prostituivansi in onore di quella. Queste vergognose vittime dell'impudicizia tenevano case ne' boschi foltissimi, dove esercitavano le loro infamie (III. *Reg.c.14,v.24*). Trovasi pure il nome di effeminati in Isaia (*c.3,v.4*); ma l'ebraico vi legge *parvuli*, cioè piccoli, gente senza luce e senza esperienza.

EFOD (*v.* EPHOD).

EFREM (*v.* EPHREM).

EFRONTATI.—Eretici dell'anno 1534 che pretendevano essere cristiani senz'aver ricevuto il battesimo. Secondo essi lo Spirito Santo non è una persona divina, il culto che gli si rende è una idolatria; egli non è altro che la figura dei movimenti che sollevano l'anima a Dio. In vece del battesimo, si radevano la fronte con un ferro sino a spargere il sangue, e la medicavano coll'olio; per questo furono appellati Efrontati.

EGESIPPO. — Autore ecclesiastico del II. secolo. Avea scritto la storia della Chiesa dalla morte di G. C. sino all'an. 133 in cui viveva. Non ci rimangono che alcuni frammenti conservati da Eusebio, ma che sono preziosi, poichè l'autore visse coi discepoli immediati degli Apostoli. In questa storia mostrava la serie della tradizione, e faceva vedere che non ostante le molte eresie che si erano vedute nascere, nessuna Chiesa particolare aveva ancora abbracciato l'errore, ma che tutte accuratamente conservavano ciò che G. C. e gli Apostoli avevano insegnato. A fine di convincersene avea girato le principali Chiese dell'Oriente; ed avea dimorato quasi venti anni a Roma. S. Girolamo osservò, che questo autore aveva scritto con uno stile assai semplice, per imitare col suo modo quelli, dei quali riferiva i costumi e le azioni.

Le Clerc (*Hist. Eccl.an.62 § 3,nota 2*) volle persuadere che questo storico non merita alcuna fede, che fu credulo oltremodo, e capace d'inventare delle favole; lo cita unitamente a Papia come due esempi del carattere degli autori del secondo secolo: Certamente questo critico avrà fatto adottare il suo giudizio a tutti quelli che hanno interesse, come lui, di spregiare la tradizione dei primi secoli della Chiesa. Ma noi crediamo doversi fidare piuttosto di Eusebio, che di le Clerc e de'suoi pari. Eusebio non fu nè ignorante nè imbecille, ma egli stimò la storia di Egesippo, la cita con una totale franchezza; dunque la giudicò degna di fede. Nel quarto secolo v'erano ancora degli altri monumenti storici, de' quali attualmente siamo privi, e coi quali potevasi verificare, se ciò che scrisse Egesippo fosse vero o falso.

Non si deve confondere questo scrittore con un altro Egesippo, che dopo Gioseffo lo storico compose cinque libri *su la rovina di Gerusalemme*; questo ultimo visse soltanto nel quarto secolo, e scrisse dopo il regno di Costantino.

EGIDIO DI ROMA. — Della illustre famiglia Colonna, generale dell'ordine degli agostiniani, dottore di Parigi dove insegnò in quella università, e meritossi d'essere distinto col titolo di *dottore fondatissimo*. Filippo l'Ardito lo scelse per precettore di suo figlio (Filippo il Bello), ed egli compose per questo principe il trattato *de regimine principis*. Fu fatto arcivescovo di Bourges nel 1294, intervenne al concilio di Vienna nel 1311, e morì in Avignone ai 22 dicembre 1316. Fu detto che era stato fatto cardinale da Bonifazio VIII, perchè il suo trattato *de renunciatione papæ* aveva validamente contribuito a dissipare le dubbiezze che si erano volute promovere su la legittimità dell'elezione di quel sommo pontefice. Egidio Colonna aveva composto molte opere. Il Tritemio ne cita trentadue, di cui molte erano già perdute al suo tempo. Si aggirano tutte sopra materie di teologia o di filosofia scolastica: quelle giunte fino a noi furono raccolte dal P. Paolino Berti; Venezia, 1617, in fol.

EGITTO. — La sola cosa che interessa un teologo per rapporto a questa regione è di sapere quale ne sia stata la religione primitiva, su la sorte che ebbe il cristianesimo in quella contrada, e su la cronologia de'suoi re in concorso delle epoche bibliche, ecc.

Sembra certo che la prima religione dell'Egitto sia stato il culto del vero Dio. Quando Abramo vi fece dimora, è detto nella Scrittura che Iddio castigò il Faraone, perchè gli aveva rapita Sara, e che quel re la restituì a suo marito (*Genes.c.12,v.17,e 19*). Seppe adunque che Dio lo castigava. Quando Giuseppe presentossi innanzi ad un altro Faraone e gli spiegò i suoi sogni, quel principe riconobbe che Giuseppe era pieno dello spirito di Dio, e che Dio gli aveva rivelato l'avvenire (*Genes.c.41,v.38*). Dugento anni dopo circa, quando fu dato agli egiziani l'ordine di far perire tutti i figli maschi degli ebrei che nascerebbero, è detto che le levatrici egiziane temettero Dio, e non eseguirono quell'ordine crudele (*Exod.c.1,v.17*). Alla vista dei miracoli di Mosè i maghi dicono: *Qui vi è il dito di Dio*; ed il Faraone: *Giusto è il Signore: io ed il mio popolo siamo empi* (Exod. *c.8,v.19.c.9,v.27*). Vedendosi gli egiziani in pericolo di essere tutti affogati nel mar rosso, dissero: *Fuggiamo Israele, poichè il Signore combatte per lui contro di noi* (Exod. *c.14,v.25*).

Nondimeno gli egiziani erano già politeisti fin d'allora, poichè Iddio disse a Mosè: *Di tutti gli dei dell'Egitto prenderò vendetta, io il Signore* (Exod.*c.12,v.12*). Ma quell'errore non aveva ancora cancellata intieramente in essi la nozione del vero Dio. La stessa verità è confermata anche dagli autori profani (*v.* Plutarco, *de Iside et Osiride* cap. 10, Sinesio, *Calvit. Eucom.*; Jamblico, *de myst. Ægypt.*; Eusebio, *Præp. evangel.* lib. 8, cap. 11).

Pare che il politeismo abbia cominciato in Egitto come altrove, perchè fu supposto che tutte le parti della natura fossero animate da intelligenze, da geni il cui potere era superiore a quello degli uomini, ed i quali erano i dispensatori dei beni e dei mali di questo mondo. I popoli per interesse e per timore resero un culto a quei pretesi Dei ed obbliarono insensibilmente il vero Dio. Quel culto superstizioso non poteva aver rapporto col vero Dio, avendolo anzi fatto dimenticare: per cui molti filosofi decisero che non dovevasi fare alcuna offerta al Dio supremo, nè indirizzarsi a lui per qualsiasi bisogno, ma solamente agli Dei secondari (*v.* Porfirio, *de Abstin.* lib. 2, num. 34, 37, 38).

Dacchè l'immaginazione degli uomini collocò degli spiriti, delle intelligenze agenti in tutte le parti della natura, non è sorprendente che se ne siano supposte anche negli animali: il loro istinto, le loro operazioni, la loro industria, sono un mistero che non di rado eccita la nostra ammirazione. Non deve dunque recare meraviglia che gli egiziani abbiano reso una spezie di culto anche a molti animali di cui ammiravano l'istinto, dei quali si servivano, o pure che credevano animati da un genio, del quale temevano la collera. Con una sì mostruosa religione non potevano gli egiziani avere costumi puri. Sappiamo infatti che erano corrottissimi. Non puossi però dubitare, che gli e-

giziani non abbiano creduto l'immortalità dell'anima e la futura risurrezione; quindi ne derivò il loro uso d'imbalsamare i cadaveri. Questo importante dogma fu in tutti i secoli la fede del genere umano.

Evvi nel profeta Ezechiello (*c.*30,*v.*13) relativamente all'Egitto, una celebre predizione, che si adempie costantemente da più di venti secoli: « Queste cose dice il signore Iddio:abbatterò i simulacri e struggerò gl' idoli di Memfi,e principe nativo di Egitto più non vi sarà ». Infatti poco tempo dopo quella profezia i re di Babilonia,poscia quei di Persia fecero la conquista dell'Egitto. Non eranvi più re di stirpe egiziana molto tempo prima che Alessandro a'impossessasse dell'Egitto. Dalle mani di Cleopatra, erede dei Macedoni, passò quella contrada sotto il dominio romano, e successivamente sotto quello dei Parti, dei Saraceni,e finalmente dei Turchi.

L'Egitto si convertì al cristianesimo al tempo degli apostoli, giacchè tiensi per costante che S. Marco, mandato da S. Pietro, fondò la Chiesa di Alessandria nell'anno 49 di Gesù Cristo, e proclamò il Vangelo non solamente nel restante dell'Egitto, ma anche nella Libia, nella Numidia e nella Mauritania avendo a tale uopo mandato alcuni anche dei suoi discepoli. I Padri della Chiesa, come S. Atanasio, S. Cirillo di Gerusalemme, S. Giovanni Crisostomo, ecc. furono persuasi che quei progressi straordinari del vangelo in Egitto erano un effetto delle benedizioni che Gesù Cristo vi aveva sparso quando fu colà trasportato nella sua infanzia. A questo proposito citann essi la profezia di Isaia (*c.* 19,*v.*1): « Il signore entrerà in Egitto ed alla presenza di lui si conturberanno i simulacri d'Egitto ». Hanno essi fatto notare il gran numero di martiri, di vergini, di solitari, che resero celebre la Chiesa di Egitto. Non deve quindi recare meraviglia che la sede di Alessandria sia diventata uno dei quattro patriarcati dell'Oriente: la sua giurisdizione era estesissima, giacchè comprendeva oltre l'Egitto e la Etiopia, una gran parte delle coste d'Africa.

Il cristianesimo vi ha sussistito nella sua purezza fino alla metà del quinto secolo: perocchè non sembra che l'Arianesimo, abbenchè nato in Alessandria, abbia fatto grandi progressi in Egitto. Ma nel 449,Dioscoro, patriarca d'Alessandria, prelato ambizioso e violento, che godeva di molto credito nel suo patriarcato, cadde negli errori di Eutiche, prese quell'eretico sotto la sua protezionn, ed ardì pronunziare una sentenza di scomunica contro il papa S. Leone. Abbenchè condannato e deposto nel concilio di Calcedonia, nel 431, persistette egli nei suoi errori e morì in esiglio. Quasi tutt'i vescovi di Egitto restarono attaccati a Dioscoro,ed elessero un patriarca per succedergli: da quest'epoca l'Egitto restò separato dalla Chiesa cattolica e perseverò nella eresia di Eutiche, i cui partigiani furono chiamati Giacobiti.

Nel secolo settimo allorquando i maomettani si presentarono per conquistare l'Egitto,quegli scismatici prescelsero di essere soggetti ai mussulmani piuttosto che agl'imperatori di Costantinopoli: favorirono perciò i conquistatori ed ottennero in compenso il libero esercizio della loro religione. Espiarono però lungamente quella colpa colle vessazioni continue che dovettero soffrire per parte di quei barbari conquistatori. In oggi sono ridotti ad un piccolo numero e sono conosciuti col nome di *Copti*.

Faremo ora qualche parola intorno alla cronologia egiziana, quindi intorno alle varie dinastie di quei re, la cui vantata antichità servì a non pochi di pretesto per contraddire Mosè e la sua cronologia. Ma dopo le scoperte e gli studî fatti nel corrente secolo su i monumenti storici dell'Egitto, per cura particolarmente dei signori Champollion e Rosellini, svanirono i sogni di quella pretesa antichità.

Primo fondo della storia è la cronologia,che distingue ed in varie classi riduce i tempi, ma la cronologia antica priva di un'era fissa, non altrimenti si può formare che pei varî re e per le dinastie succedentesi. E la successione delle dinastie ed ogni fatto storico derivare si può da due fonti, dalla storia scritta cioè, e dai monumenti contemporanei. Ed è infatti,da quelle due fra loro confrontate per interpretarne e correggerne le discrepanze, che fu in oggi ricomposta la storia dell'antico Egitto. Ma di questi profondi e recenti studî quale fu la conseguenza? Venne stabilita come verità evidentissima l'incertezza della storia d'Egitto anteriore alla dinastia XVIII, la quale incominciò diciotto secoli avanti Gesù Cristo: non evvi quindi più ragione alcuna per cui i filologi biblici temano che gli studî egiziani abbiano a contraddire Mosè e la sua cronologia.

Che anzi colla storia egiziana concorda quella del popolo d Israele e mirabilmente vi s'innesta. Gli egiziani abborrivano i pastori(*Genes.c.*46,*v.*34); come mai adunque lietamente accolsero ed onorarono Giacobbe ed i suoi figli pastori? Ciò altrimenti non si può spiegare, se non dicendo, che quando gli ebrei rifuggironsi nell'Egitto, non i Faraon ma gli Hykscios, ossiano i re pastori vi regnavano. Ma col tempo *un re nuovo che non aveva conosciuto Giuseppe prese a regnare su l' Egitto*, così leggesi nell'Esodo (*c.* 1, *v.* 7), vale a dire, sconfitti i pastori, un Faraone, a cui Giuseppe ed i servigi da lui resi alla dinastia sbandita erano ignoti, prese a regnare. Disse egli, così prosegue il sacro testo, al popolo suo: *Gl' Israeliti ci superano per numero e per forza, badiamo pertanto che troppo più non crescano, ed avvenga che collegatisi coi nostri nemici ci guerreggino.*

Gli egiziani dopo la strage che ne fecero i pastori, ammaestrati ancora dalle guerre continue fatte contro essi, e dall'ultima per cui con grave loro perdita espugnarono Acaris e ne cacciarono il nemico, non erano più quel popolo fiorentissimo per numero e per forza, che amplamente dominava l'Egitto sotto la dinastia XVI; e però meritamente dovevano temere i vicini Israeliti, sì perchè cresciuti a straordinaria moltitudine e forza, e sì perchè amici dei pastori,ed avversi agli egiziani odiatori della vita pastorale, potevano quando che sia collegarsi colle reliquie dei pastori e tentare una nuova invasione (*Exod. c.* 8 e 9). Per tal modo la storia mosaica si concilia colla egiziana: nè quella si può spiegare se non ammettendo un cangiamento di dinastia avvenuta dopo la morte di Giuseppe (*v.* Rosellini, *Monumenti dell' Egitto*, tomo 1, M. S.).

EGIZIANI (EVANGELO DEGLI). — Questo è uno dei Vangeli apocrifi che correvano fra gli eretici nel secondo secolo della Chiesa. Clemente Alessandrino, Origene, S. Epifanio, e S. Girolamo ne fecero parola; ma dicono pochissime cose. Origene, dice che questo è un Vangelo degli eretici; S. Epifanio ci dice che se ne sono serviti i Valentiniani ed i Sabelliani. Clemente Alessandrino ne cita un passo, cui procura di spiegare in senso ortodosso (*Strom. n.* 13. *p.* 552). Questo è tutto ciò che ne sappiamo.

Pensarono alcuni che questo Evangelo fosse antichissimo; anzi,che fosse stato scritto prima di quello di S. Luca; tal era l'opinione di S. Girolamo (*Proœm. Comm. in Matt.*). Però non v'è alcuna prova. Molti critici moderni credettero che questo Vangelo degli egiziani fosse stato citato da S. Clemente Romano (*Ep.* 2. *n.* 12). Sembraci che essi si sieno ingannati. 1.° Le parole di Gesù Cristo citate da S. Clemente papa non sono conformi al testo che Clemente Alessandrino vide nell'Evangelo degli egiziani; evvi in quest'ultimo una interpolazione che evidentemente viene dagli eretici Doceti, i quali condannavano il matrimonio ed approvavano l'impudicizia, dottrina formalmente contraria a quella di S. Clemente papa. 2. L'Evangelo degli egiziani era citato da Giulio Cassiano capo dei Doceti per appoggiare i suoi errori; dunque questo Vangelo era stato inventato da questa setta medesima. Ma i Doceti cominciarono a farsi vedere verso il fine del

secondo secolo, mentre S. Clemente di Roma scrisse cento anni prima. Spiace che i critici non abbiano fatto questa osservazione, e che senza volere, abbiano dato motivo ad alcuni increduli di sostenere, che i Vangeli apocrifi sono tanto antichi come i nostri, che furono citati dai Padri apostolici.

EGUMENO (*hegumenus*). — Archimandrita, abbate, e superiore d'un monastero di monaci fra i greci.

EICETI. — Eretici del VII. secolo che professavano la vita monastica, e che credevano che non si potesse lodare bene Iddio se non danzando e saltando, appoggiati a quanto vien detto nell'Esodo, che cioè, Mosè ed i figliuoli d'Israello cantarono un cantico in lode del Signore, dopo d'avere passato il mar Rosso, e perchè Maria la profetessa, sorella di Mosè e di Aronne, alla testa delle altre donne, aveva pigliato un timpano nella stessa occasione. Gli Eiceti, per imitare meglio quella condotta, attiravano presso loro alcune donne che professavano pure la vita monastica (v. S. Giovanni Damasceno, *lib. De hæres.* verbo *Eicetæ*. Sander. *Hær.* 120. Gautier, nella *Cron.* al VII. secolo, cap. 1).

ELCESAITI. — Eretici del secondo secolo che si videro nell'Arabia nelle vicinanze della Palestina. Elcesai ovvero Elxai loro capo viveva sotto il regno di Traiano; era giudeo di origine, ma non osservava la legge giudaica. Diceva di essere inspirato ed ammetteva una parte dell'antico e del nuovo Testamento, ed obbligava i suoi seguaci al matrimonio. Asseriva che senza peccato si poteva cedere alla persecuzione, dissimulare la fede, adorare gl'idoli, purchè il cuore non vi avesse parte. Diceva che il Cristo era il gran re; però non si sa se col nome di Cristo, intendesse Gesù Cristo od altra persona. Condannava i sacrifizi, il fuoco sacro, gli altari, il costume di mangiare la carne delle vittime; affermava che tutto ciò non era condannato dalla legge, nè dall'esempio dei patriarchi. Tuttavia pretendesi che i seguaci di lui si unissero agli Ebioniti, che asseriva no la necessità della circoncisione e delle altre cerimonie giudaiche. Elxai dava allo Spirito Santo il sesso femminino, perchè la parola *Rouach*, spirito, in ebreo è femminina. Insegnava ai suoi discepoli delle preghiere e delle formule di giuramenti assurdi.

S. Epifanio, Eusebio ed Origene parlarono degli Elcesaiti; il primo li chiama anco *Samseri* dalla parola ebrea *Sames* o *Schemesch*, il Sole; ma non pare che questi eretici abbiano adorato il sole. Altri li hanno chiamati *Osseni* ed *Osseniani*: tuttavia non si devono confondere cogli *Esseni*, come fece Scaligero.

Si comprende il perchè i Padri della Chiesa del secondo secolo abbiano fatto grandi elogi del martirio, della continenza, della verginità, ed a tal proposito abbiano insegnato delle massime, che ai giorni nostri sembrano eccedenti: ciò era necessario per premunire i fedeli contro gli errori degli Elcesaiti e di altri eretici (v. Fleury l. 3. *n.* 2. *l.* 6. *n.* 21).

ELECTRUM. — Sorta di metallo di cui si parla nella Scrittura. Esso è una mescolanza di oro e di argento, che S. Girolamo dice essere più preziosa, che non l'oro nè l'argento. Il termine ebraico *hachazmal*, che si traduce per *electrum*, significa piuttosto secondo Bochard, l'*orichalcum*, altra sorta di metallo prezioso in cui dominava il rame (v. Bochard, *De animal. sacr.* tom. 2, lib. 6, cap. 16).

ELEMOSINA. — Soccorso temporale che dassi ai poveri. L'elemosina è di precetto per quelli che sono in istato di farla; e questo precetto è fondato su la Scrittura, su i Padri, su l'amor naturale che noi dobbiamo al prossimo. Gesù Cristo protesta nell'Evangelo che condannerà i reprobi al fuoco eterno per non aver fatto l'elemosina (*Matth. c.* 25, *v.* 41). E S. Giovanni ci avverte che quelli che mancano di assistere i loro fratelli ne' loro bisogni quando lo possono, non hanno punto in essi l'amor di Dio (*Joan. c.* 3, *v.* 17). I Padri non hanno che una sola sentenza su questo articolo: *Superflua divitum, necessaria sunt pauperum. Res aliena possidentur, cum superflua possidentur*, dice S. Agostino (*in Psal.* 147, n. 12). *Aliena rapere convincitur, qui ultra necessaria sibi retinere probatur*, dice S. Girolamo (*in Reg. monach. c. de Paupert.*). *Pasce fame morientem*, dice S. Ambrogio, *si non pavisti, occidisti* (l. de Offic. *in Can. pasce*, 21 *dist.*).

Per la pratica di questo precetto, bisogna distinguere tre sorte di necessità dei poveri; la necessità comune, pressante ed estrema. La necessità comune è quella che soffrono ordinariamente tutti i poveri. La necessità pressante è quella dei poveri che non possono procurarsi il necessario senza correr rischio della loro salvezza, del loro onore o della loro salute. La necessità estrema è quella in cui trovasi un povero che è in un pericolo evidente di morire, se non viene soccorso prontamente. Bisogna pur sapere che sonvi due sorte di necessari, quello della vita e quello dello stato. Il necessario della vita è quello che fa d'uopo per vivere e per vestirsi. Il necessario dello stato è quello che fa d'uopo per sostenersi nella propria condizione senza lusso e senza cupidigia. Nelle necessità comuni, siamo obbligati a dare tutto il superfluo dello stato, conservando tuttavia quello che fa d'uopo pel mantenimento e per lo stabilimento onesto dei propri figli, e pei casi fortuiti, purchè essi debbano probabilmente avvenire, lo che fa parte del necessario dello stato. Ma non siamo obbligati a dare tutto ad un tratto il proprio superfluo, nè ai primi poveri che si presentano. Si possono e si debbono anzi esaminare con prudenza le necessità dei poveri, cominciando sempre da quelli che sono nel maggiore bisogno. Quando i bisogni sono eguali, si devono preferire i parenti agli estranei, quelli del luogo dove si dimora a quelli che non sono del luogo, quelli che sono più, a quelli che non lo sono, ecc. Nelle necessità pressanti, bisogna togliere prudentemente qualche cosa del necessario dello stato, più o meno, in proporzione delle necessità più o meno grandi. Nelle necessità estreme, bisogna dare ai poveri tutto il necessario dello stato, tutto ciò che resta dopo il necessario della vita, o pure dopo quello che bisogna assolutamente per vestirsi modestamente, e vivere frugalmente. La elemosina non è meno vantaggiosa e meritoria che necessaria, allorquando fassi colle condizioni volute, vale a dire volontaria e con gioia, con prudenza, umiltà, carità, giustizia, non-tando che i propri beni, e de' quali hassi la libera disposizione.

ELEMOSINIERE. — In Francia si dava questo titolo ad un ecclesiastico che serviva il re, i principi ed i prelati nelle funzioni del servizio divino. Chiamavansi pure con questo nome i sacerdoti che seguivano un reggimento, sopra un vascello, nelle piazze forti, o presso signori particolari, per eseguire le funzioni del loro stato, secondo i bisogni spirituali di quelli cui erano addetti. Ora diconsi cappellani.

ELENA (S.). — Imperatrice e madre del grande Costantino. *Flavia Julia Helena* era d'una famiglia oscura di Bitinia. L'imperadore Costanzo Cloro, non essendo ancora che guardia del corpo, o semplice officiale d'esercito sotto Gallieno, conobbe le sue eccellenti qualità e la sposò. Non si sa s'ella lo rendesse padre d'altri figli oltre a Costantino, che mise al mondo l'a. 272, all'età di venticinque anni, in Naissa città di Dardania. Essa ne poteva avere sessantaquattro allorquando fu convertita alla religione cristiana, coll'avvenimento al trono di suo figlio; e dopo quel felice momento, non cessò mai di edificare la Chiesa colle sue rare virtù. Essa pregava con fervore, era vestita semplicemente, adornava magnificamente i templi, e faceva elemosine immense. Intraprese il viaggio di Gerusalemme, presedette alla costruzione della magnifica chiesa del Santo Sepolcro, dopo d'avere scoperta la vera croce, ed ebbe parte alle altre chiese che vennero fabbricate sul monte degli Olivi ed in Betlemme, per ordine di Costantino suo figlio, fra le braccia del quale essa morì poco tempo dopo il suo

ritorno da Palestina, l'a. 327 o 328, nella città di Nicomedia, per quanto puossi congetturare. La Chiesa latina onora la sua memoria li 18 agosto; e la greca li 21 di maggio. I romani pretendono di avere il corpo di S. Elena nella chiesa detta *Ara-Cœli*, ed i francesi credevano possederlo nell'abbazia di Haut-Villiers nella Sciampagna, distante quattro leghe da Reims, dove dicevasi che fosse stato trasportato da Roma, alla metà del IX. secolo, da un prete della diocesi di Reims, per nome Targis (*v.* Eusebio, Vita di Costantino, lib. 3. Teodoreto, Surio, D. Mabillon, IV. secolo benedettino, part. 2. Baillet, *Vite dei santi*, tom. 2, 18 agosto. De Tillemont, tomo settimo delle sue *memorie* per servire alla Storia ecclesiastica).

ELETTA (*Electa*).— Il sentimento comune è ch' Eletta a cui S. Giovanni evangelista indirizzò la sua seconda epistola, fosse una dama di qualità che dimorava nei dintorni di Efeso. Alcuni però credono che il nome di Eletta, che significa scelta, non sia un nome proprio, ma un epiteto onorevole, dato a questa dama, il cui nome proprio non è espresso nell' epistola di S. Giovanni. Alcuni altri hanno preteso che questa epistola fosse scritta, non ad una persona, ma ad una Chiesa intera, ch'egli chiama *Eletta e Dama*, con un linguaggio enigmatico e figurato. S. Giovanni saluta Eletta a nome di sua sorella Eletta e de'suoi figliuoli, il che forma la stessa difficoltà, per sapere se questa seconda Eletta sia una persona sorella della prima, o pure una Chiesa.

ELETTO.—Nel nuovo Testamento adoperasi questa parola in due sensi diversi. Eletto indica comunemente i fedeli, quelli che Dio ha scelto per comporre la sua Chiesa, cui degnossi concedere il dono della fede (*Ioan. c.* 11, *v.* 46. *Act. c.* 13, *v.* 17. *Ephes. c.* 1, *v.* 4. I. *Pet. c.* 1, *v.* 1. ec.). Questo nome viene anco applicato a quelli che Dio scelse per collocarli nella eterna felicità, che di fatto si sono salvati; e si chiamano *predestinati*.

Non entreremo in questione per sapere in quale di questi due sensi debbansi intendere le parole di Gesù Cristo (*Matt. c.* 20, *v.* 16. *c.* 22, *v.* 14). In favore del uno e dell'altro vi sono tante così rispettabili autorità, che non è facile scorgere quale dei due meriti la preferenza. Dunque ci dobbiamo determinare ad alcune riflessioni.

Uno spirito sodo e sufficientemente istrutto non si lascia scuotere da una opinione problematica, e su la quale la Chiesa niente ha pronunziato, come è quella di un gran numero, o del piccolo numero degli eletti. Quando questa ultima fosse la più vera, ne seguirebbe soltanto che il grandissimo numero sarà di quelli che non vogliono salvarsi, che resistono alle grazie che loro fa Dio, che volontariamente muoiono nella impenitenza finale. Se la dannazione dei reprobi venisse dalla naturale loro fragilità, o dalla mancanza di aiuti per parte di Dio, come pare che pensino alcuni strani teologi, certamente avremmo motivo di presumere, che fosse a noi riservata la stessa sorte; ma è un errore questa doppia supposizione, poichè Dio non permette che siamo tentati sopra le nostre forze, a tutti concede delle grazie, e perdona le colpe di fragilità. Parimenti se la salute fosse un affare di fortuna e di accidente, per l'esito del quale niente possiamo contribuire, ci dovrebbe far tremare e gettarci nella disperazione il piccolo numero dei predestinati. Ma la cosa non è così, la nostra salute è nostra propria opera, col socorso della grazia, questo è un premio, e non un colpo di accidente, come la sorte di un lotto su cui non hanno alcuna influenza i nostri desideri o i nostri sforzi. La sventura di quelli che non vollero meritare questa ricompensa, non toglie a veruno la facoltà di ottenerla, poichè Dio la destina a tutti, e l'infinita moltitudine di quelli che gli l' hanno ricevuta, dimostra che dipende da noi l' arrivarvi quando saremo chiamati. Sono assurdi e inconcludenti tutt' i sofismi che si possono fare su alcuni falsi paragoni.

Dall' altra parte, quando fosse vero che sarà salvo un grandissimo numero dei fedeli, non ne seguirebbe che potessimo noi dormire su l' affare della nostra salute, perseverare impunemente nel peccato, trascurare le opere buone, riposare su la misericordia di Dio; poichè egli ci avvisa che nessuno sarà coronato, senza avere legittimamente combattuto, e non si salverà se non chi persevera nel bene sino alla fine. Se un sentimento di compunzione al punto della morte ci può salvare, un sentimento di disperazione o d' impenitenza ci può perdere anche in quel punto e dannarci. Un solo cristiano riprovato fra mille dovrebbe bastare a farci tremare.

Il preteso trionfo che Bayle attribuisce al demonio sopra Gesù Cristo nel giorno del giudizio finale, in conseguenza del gran numero dei dannati, è assurdo per ogni riguardo. Egli suppone 1°, che il demonio abbia tanta parte nella riprovazione dei malvagi quanta ne ha Gesù Cristo per la salute eterna dei Santi; che i primi sono perduti perchè il demonio è stato più forte, e Gesù Cristo più debole, questo è un tratto di stoltezza e di empietà. Essi sono dannati non per malizia del demonio, ma per la loro propria, poichè ripetiamolo, Dio non permise al demonio tentarli sopra le loro forze, e coll' aiuto della grazia, stava ad essi superare il nemico della loro salute. 2.° È altresì assurdo riguardare la sorte dei buoni e dei malvagi come un combattimento tra Gesù Cristo e il demonio, in cui Gesù Cristo in vano fa tutto ciò che può per salvare un'anima, come se la salute fosse l'opera della sola potenza del Salvatore, senza la cooperazione libera dell' uomo. Dunque il demonio avrebbe forse maggior forza di quella che piacque a Dio accordargli? 3.° Suppone che Gesù-Cristo per la perdita di un' anima, perda qualche cosa della sua felicità o della sua gloria, che ne provi del dispiacere, come il demonio ha del dispetto, quando non gli è riuscito di pervertire un giusto; che Gesù Cristo ha errato nelle sue misure, come Satanasso è confuso nei suoi progetti; stolto parallelo. Gesù Cristo come Dio, seppe da tutta l' eternità quale sarebbe il numero degli eletti e quello dei reprobi, e quand'anche perisse tutto il genere umano, niente per se stesso vi perderebbe il Salvatore, e il demonio non sarebbe meno infelice per tutta l' eternità.

Dunque la vittoria di Gesù Cristo sopra il demonio non ha dovuto consistere in questo, che nessun uomo si possa dannare per sua colpa; allora la virtù non sarebbe di alcun merito, ed il salvarsi non sarebbe più una ricompensa. Ma ella consiste in ciò, che il genere umano, sbandito totalmente dal cielo pel peccato di Adamo, mediante la redenzione ricuperò la podestà di entrarvi, e che ciascun uomo riceve pei meriti di Gesù Cristo tutte le grazie di cui ha bisogno per salvarsi, di modo che egli è inescusabile quando si danna.

Se alcuni autori ascetici supposero a un di presso lo stesso che Bayle, per coprire di vergogna i peccatori, e farli arrossire della loro turpitudine, non si deve prendere letteralmente ciò che dissero per impeto di zelo; e gl' increduli non possono trarne alcun vantaggio.

ELEUTERIO (S).— Papa, greco di origine, secondo la opinione comune, succedette a Sotero il 3 maggio del 171. I fedeli delle Gallie gli scrissero relativamente ai Montanisti, e si pretende che abbia loro risposto con una decretale: questa però viene rigettata dai dotti come apocrifa; e come tale si considera anche la domanda, che dicesi fatta al papa da Lucio, re dei Bretoni, a fine di ottenere dei missionari che predicassero la legge di Cristo ne' suoi Stati. Ciò che sappiamo indubitatamente è che S. Eleuterio governò saggiamente la Chiesa per quattordici anni e ventitre giorni, e che morì il 26 di maggio dell'a. 185. Credesi sepolto al Vaticano vicino a S. Pietro; ed è ai 25 di maggio che si celebra la sua festa (*v.* S. Ireneo, lib. 3, cap. 3. Eusebio, lib. 4. *Stor. c.* 21, *Bibliot. ms.* Baillet, t. 2, 26 maggio).

ELEVAZIONE.— Parte della Messa in cui il sacerdote alza l'uno dopo l'altra, l'ostia consecrata ed il calice, acciocchè sia adorato dal popolo il corpo ed il sangue del nostro Signore Gesù Cristo, dopo che egli stesso gli adorò con una profonda genuflessione.

Questa ceremonia fu introdotta nella Chiesa latina solo sul principio del secolo duodecimo, e dopo l'eresia di Berengario, ad oggetto di professare in un modo solenne la credenza della presenza reale e della transustanziazione che vi era annessa. Quindi pretesero i protestanti che sino a quel tempo non si adorasse l'Eucaristia, e che il domma della presenza reale della transustanziazione avesse cominciato a stabilirsi soltanto verso il fine dell'undecimo secolo; citarono per prova che l'elevazione dell'ostia dopo la consecrazione non si fa dai greci, nè dalle altre sette di cristiani orientali.

Ma è mostrato, 1.° che i Padri della Chiesa del terzo e del quarto secolo parlano espressamente dell'adorazione dell'Eucaristia. Origene (*Hom.* 13. *in Exod.*) dice che si devono venerare le parole di Gesù Cristo come l'Eucaristia; cioè come Gesù Cristo stesso. S. Gio. Crisostomo (*Hom.* 61 *ad pop. Antioch.*) dice ai fedeli: *Considerate la mensa del Re, gli Angeli ne sono i servi; vi è il Re; se le vostre vesti sono pure, adorate e comunicate*. S. Ambrogio attesta che adoriamo nei misteri la carne di Gesù Cristo che fu adorata dagli Apostoli (*De Spir. Sancto l.* 3. *c.* 11). Secondo S. Agostino, nessuno mangia questa carne senza che prima l'abbia adorata (*in Ps.* 98). S. Cirillo Gerosolimitano e Teodoreto si esprimono nello stesso modo. Se non avessero creduto che Gesù Cristo fosse veramente e corporalmente presente su l'altare, avrebbero giudicato come i protestanti, che l'adorazione dell'Eucaristia è una superstizione ed un atto d'idolatria.

2.° I protestanti si sono ingannati, ovvero hanno voluto ingannare, qualora affermarono che quest'adorazione non era in uso presso gli Orientali, loro si provò il contrario, e colle liturgie dei greci, copti, etiopi, siri, e nestoriani, e colla testimonianza espressa degli scrittori di queste diverse comunioni (*v. Perpetuité de la Foi t.* 4. *l.* 4. *c.* 5. *etc. Spieg. delle Cerem. della Messa t.* 2. *p.* 467).

Per verità, l'elevazione dell'Eucaristia non si fa presso essi come nella Chiesa latina, immediatamente dopo la consecrazione, ma prima della comunione. Il sacerdote o il diacono, alzando i doni sacri, dice al popolo queste parole: *le cose sante sono pei Santi*, *Sancta Sanctis*, ed allora il popolo s'inchina, ovvero si prostra per adorare l'Eucaristia. Certamente queste diverse sette di cristiani non hanno preso questo uso dalla Chiesa romana, dalla quale si sono separate sono più di mille dugento anni. In molte delle loro liturgie la comunione viene preceduta da una confessione di fede su la presenza reale.

Bingham ed altri protestanti hanno replicato che i Padri parlando di adorare la carne di Gesù Cristo, intesero che si deve adorare in cielo, non già su l'altare: i testi che abbiamo citati, fanno evidentemente testimonianza dell'opposto, e che ivi si parla di Gesù Cristo presente, della sua carne che vi si riceve, della Eucaristia stessa.

Eglino dissero, che gli atti di rispetto, di culto, di venerazione non sempre sono un segno di adorazione o di culto supremo. Ma questi teologi non si accordano tra loro. Quando facciamo noi questa riflessione per giustificare il culto che diamo ai Santi ed alle reliquie, arditamente lo rigettano, e sostengono che il culto religioso deve essere diretto al solo Dio; secondo la loro massima, ogni culto religioso ai simboli eucaristici sarebbe superstizioso e colpevole; nè può essere legittimo se non in quanto si crede Gesù Cristo veramente presente sotto questi simboli.

Per evitare le conseguenze che caviamo dai passi de' Padri, eglino ne hanno citato degli altri, nei quali sembra che i Padri non ammettano alcuna mutazione reale nei doni consecrati; ma soltanto la mutazione mistica, come quella che si fa nell'acqua del battesimo, nel sacro crisma, in un altare colla ceremonia di consecrarlo. Dal che conchiudono che quando i Padri parlarono di adorare l'Eucaristia, non hanno potuto intendere un'adorazione propriamente detta (Bingham, *l.* 15. *c.* 5. §. 4. *t.* 6. *p.* 451).

Ma i Padri non dissero mai che l'acqua del battesimo, o il sacro crisma fosse lo Spirito Santo, come hanno detto che il pane ed il vino consecrati sono il corpo ed il sangue di Gesù Cristo; non hanno essi comandato ai fedeli di adorare l'acqua, il crisma, nè un altare consecrato. Alla parola EUCARISTIA mostreremo che i Padri hanno creduto Gesù Cristo così realmente presente su l'altare dopo la consecrazione, come egli lo è in cielo. In tutte le liturgie, le preghiere e i segni di adorazione sono indirizzati a Gesù Cristo, come presente; dunque i Padri che fecero le liturgie che abbiamo, o che se ne sono serviti parlarono di un'adorazione propriamente detta, ovvero di un culto supremo. Dunque quando pare che i Padri suppongano che la natura o la sostanza del pane e del vino non sieno cambiate, intesero per *natura* e *sostanza* le qualità sensibili del pane e del vino; perchè quando si parla di corpi, non possiamo concepire nè spiegare checosa sia la loro natura o la loro sostanza distinta dalle loro qualità sensibili.

Se si vogliano confrontare le preghiere che fa la Chiesa per consecrare l'acqua del battesimo, il sacro crisma, gli altari; vedrassi che sono assai diverse da quelle che adopera per l'Eucaristia; colle prime chiede a Dio che faccia discendere nelle fonti battesimali *la virtù dello Spirito Santo*, la *virtù* di rigenerare le anime; colle seconde domandasi a Dio che mediante la consecrazione il pane ed il vino diventino il corpo e sangue di Gesù Cristo. Su questo punto essenziale non vi è alcuna differenza nelle varie liturgie, tutte esprimono lo stesso. Ma queste liturgie che sono dei primi secoli, sono testimonio non di uno o due autori, ma la voce di tutta la Chiesa. Tutte fanno menzione dell'elevazione, dei simboli e dell'adorazione; dunque tutte ci testificano la presenza reale e sostanziale di Gesù Cristo (*v.* LITURGIA).

Lutero da principio avea conservato nella Messa l'elevazione e l'adorazione dei simboli eucaristici, perchè sempre credette alla presenza reale; di poi la soppresse, perchè rigettò la transustanziazione. Carlostadio fece lo stesso. Calvino e i suoi discepoli costantemente riprovarono l'elevazione e l'adorazione, perchè non credevano che Gesù Cristo fosse presente nell'Eucaristia. Passato che sia il momento della comunione, tengono il resto del pane che vi ha servito, come pane ordinario; al contrario in tutte le società cristiane si presero sempre le maggiori precauzioni, perchè questi avanzi non fossero profanati. Il costume generale di conservare l'Eucaristia, di portarla agli assenti ed agl'infermi, di venerarla anche fuori del tempo che si usa, dimostra che il cristianesimo non ha mai pensato come i protestanti (*v.* EUCARISTIA).

ELEZIONE.

SOMMARIO.

I. *Nome e natura della elezione.*
II. *Differenti specie di elezione.*
III. *Condizioni necessarie alla elezione.*

I. *Nome e natura della elezione.*

Il nome di elezione prendesi nella Scrittura: 1.° per la scelta che Dio fa per suo piacere degli angeli e degli uomini, per mira di grazia e di misericordia; 2.° per l'atto interno della volontà, onde determinasi; 3.° per l'atto esterno della volontà, per la quale si fa scelta d'una cosa o di una persona, di preferenza ad un'altra. La elezione presa in quest'ultimo senso, o nello stile ecclesiastico, è la scelta che fa canonicamente un corpo, una comunità od un capi-

tolo, di una persona capace per sostenere qualche dignità, uffizio o benefizio ecclesiastico.

II. *Differenti specie di elezione.*

La elezione dividesi in perfetta e solenne. La elezione perfetta e solenne è quella per la quale un corpo sceglie una persona ad una dignità, coll'obbligo che otterrà la conferma del superiore, secondo ch' egli vi è obbligato dal diritto comune. La elezione imperfetta e non solenne è quella per la quale un capitolo, od altro corpo, sceglie un uomo per un benefizio o per una superiorità, e nello sceglierlo, glielo conferisce. Questa elezione è ordinariamente chiamata collazione. Quindi la necessità della conferma del superiore è un segno che distinguono la elezione solenne dalla non solenne. Vi sono ancora tre altri segni propri della elezione solenne; cioè, la forma della elezione che devesi fare secondo la prescrizione del cap. 42, *de elect. quia propter*; la indicazione della elezione a giorno determinato; e la facoltà che hanno gli elettori legittimamente impediti di nominare procuratori per dare i loro suffragi.

III. *Condizioni necessarie alla elezione.*

Trattasi qui delle condizioni necessarie alla validità della elezione, e queste condizioni sono in gran numero.

1.° Ogni elezione deve essere intieramente libera, secondo queste parole del concilio generale di Lione: *Cessat electio, dum libertas adimitur eligendi* (*in cap. ubi*, 3 § *Cæterum de elect. in* 6.° *lib.* 1, *tit.* 6). Quindi allorquando un superiore in una elezione propone tre o quattro soggetti eligibili, e ch'egli vi obbliga i suffragi degli elettori, questa elezione è nulla.

2.° La elezione devesi fare dalla maggiore e dalla più sana parte del corpo. Quando adunque i voti sono eguali da una parte e dall'altra fra due soggetti, non vi è elezione, a meno che non vi fosse un voto preponderante, come quello del decano nelle elezioni fatte da un capitolo in Francia.

3.° Quelli che hanno diritto di eleggere devono essere chiamati alla elezione, e se si manca di chiamarne un solo, la elezione è nulla, se quegli che non è stato chiamato rifiutasi di approvarla. La elezione è nulla pure allorquando alcuno di quelli che hanno diritto di eleggere viene privato ingiustamente della sua voce, oppure che togliesi la libertà di eleggere alcuno di quelli che aveano diritto di essere eletti. La elezione è ancora nulla, allorquando quelli che eleggono vengono scomunicati o sospesi, denunciati od interdetti, od irregolari. Questo avviene anche quando non vi è che un solo degli elettori che fosse scomunicato, quando il suo suffragio ha talmente influito nella elezione, che senza di lui essa non sarebbe stata fatta. Fu però sempre eccettuata la elezione del papa, la quale è valida, quantunque gli elettori e quello che viene eletto sieno legati da qualche censura, siccome lo ordinò Clemente V, per evitare gli scismi e le discussioni (*cap.* 2, *De elect. in Clement.*). La elezione è anche nulla allorquando eleggesi un soggetto indegno, allorquando non si tiene la forma prescritta, allorquando si fa con simonia, quando non vi è stata che una sola voce compiuta, eccettochè la simonia fosse stata commessa per impedire maliziosamente che quegli ch' aveasi intenzione di eleggere, non fosse validamente eletto, nel qual caso non tiensi in alcun conto il suffragio simoniaco.

4.° Prima della elezione devesi celebrare la Messa dello Spirito Santo. Gli elettori devono confessarsi, comunicarsi e giurare nelle mani del capitolo, di eleggere quello che essi giudicano il più utile alla Chiesa, sia per lo spirituale, sia per lo temporale, e di non dare il loro voto a chicchessia che avesse brigato, promesso o dato denaro per essere eletto. Devesi pure fare la elezione nel tempo e nel luogo indicato, con tutte le solennità prescritte dalla legge o dall'uso (*v.* Gibert, *Inst. eccles. pag.* 344. Pontas, alla parola *Election.* Wan Espen, *Giurisprud. eccles. tom.* 2, *pag.* 820. Collet, *Moral. t.* 2, *pag.* 372. Vedi pure il quarto concilio Lateranense nel 1215, sotto Innocenzo III, *cap.* 24. *Quia propter*, *cap.* 25, *cap.* 26. Il primo concilio generale di Lione, nel 1274. Il concilio di Bourges, nel 1276. L'ordinanza di Orléans, *art.* 1, 3; e quella di Blois, *art.* 3. L'editto del 1606, *art.* 4. Pérard Castel, *tom.* 1, delle sue *Quistioni notabili.* De la Combe, *Raccolta di Giurisprud. Can. Le Mem. del Clero, t.* 12, *p.* 1499 *e seg.*)

ELEZIONE DEL PAPA. — Allorchè trattar si doveva della elezione del romano pontefice ne' primitivi tempi della Chiesa, adunavasi il Presbiterio (poichè così appellati erano i sagri comizi) e raccoltisi i comuni voti e pareri con quelli pure dei vescovi che trovavansi nella città, ed uniti i testimoni ancora di quelle persone che rappresentavano le voci del popolo, veniva dichiarato in tal maniera, e creato sommo pontefice quello che sembrava il più degno.

Sino all'undecimo secolo in tal guisa si elesse il romano pontefice, ma cresciuto essendo il clero di molto, per togliere i tumulti, che dalla moltitudine nascono, fu concesso il diritto del suffragio ai soli primari sacerdoti, e vescovi delle città vicine. Per lo che non è lontano dall'antico l'odierno rito della pontificia elezione, poichè i cardinali ai quali ora ciò appartiene, sostengono le veci del più riguardevoli del clero.

Ai soli cardinali dunque (non potendo il papa destinarsi il successore) spetta l'eleggere il sommo pontefice, e non altrove eleggerlo, che in Roma, ove risiede l'apostolica sede. Così decretò Pio IV. nella costitut. 63ª, in cui rinnova, dichiara, e rinforza le costituzioni, intorno all'elezione del papa, di Alessandro III, di Gregorio X, di Clemente V, e VI, e di Giulio II. suoi predecessori.

Onofrio Panvinio novera diciotto diverse maniere in vari tempi usate nell'elezione del sommo pontefice; e Giovanni Mabilion ne conta sette soltanto; ma Giuseppe Patalano dimostra esserne stato formato numero maggiore dagli scrittori delle vite de' pontefici (*Comm. ad Can. I. Concil. Lateran. III. Oecumenici XI*).

Noi senza intrattenerci a parlare delle differenti maniere di eleggere il romano pontefice, che erano in uso nei tempi passati, discorreremo della elezione per via di scrutinio, e di accesso nel modo come ordinariamente si pratica ai giorni nostri.

La elezione del papa per via di scrutinio val quanto dire eleggerlo per mezzo di una raccolta di voci, e di un esame di suffragi che si danno nei viglietti, o diciam nelle schedole scritte dai cardinali. Per porgere una giusta idea di ciò che dee farsi prima dello scrutinio, riporteremo qui il regolamento di Gregorio XV. Cinque sono le cose degne da osservarsi, e necessarie per la preparazione dello scrutinio.

1.° Fa d'uopo avere diversi viglietti, o schedole impresse della maniera e forma che metteremo in chiaro nella seguente pagina.

2.° Eleggere gli scrutatori.

3.° Che ciaschedun cardinale debba scrivere di mano propria il viglietto.

4.° Saper in qual modo debba piegarsi.

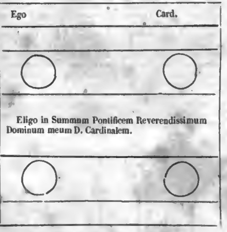
5.° In fine, come voglion essere sigillati.

La preparazione de' viglietti impressi dee farsi dai maestri delle ceremonie, che li pongono in due bacili su la tavola posta innanzi all'altare.

La forma dei viglietti, o vogliam dire delle schedole, ha un palmo di lunghezza, e mezzo di larghezza in circa.

Sono divise per mezzo di linee parallele, che dall'una all'altra contengono quasi lo stesso spazio del modo, che si dimostra qui appresso.

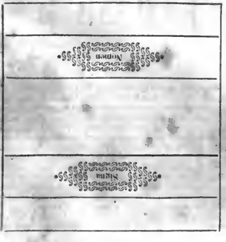
Esemplare della schedola stampata per lo scrutinio.



Nel primo spazio il Cardinale deve porvi il proprio nome: *Ego N. Cardinalis N.*, e fassi qui la prima piegatura. Nel secondo spazio nulla vi è d'impresso, e vi si fa la seconda piegatura. Il terzo spazio all'estremità de' lati ha due cerchi, in mezzo ai quali si mettono due sigilli di cera, di che parleremo. Nel quarto spazio vi sono impresse le parole in mezzo a cui si dichiara il nome del Cardinale che vuolsi eleggere sovrano pontefice: *Eligo in summum Pontificem R. D. meum Card. N. N.* Il quinto spazio è simile al terzo, e serve per fare i sigilli medesimi; e qui piegar si dee la seconda volta la schedola dalla parte di sotto. Nel sesto spazio ponesi un numero del Cardinale con qualche motto preso dalla Scrittura, che sua Eminenza deve pure scrivere di propria mano, per esempio: » 18. *Gloria in excelsis Deo.*» Qui si piega la schedola la prima volta al di sotto. L'ultimo spazio rimane vuoto ordinariamente.

Il rovescio di ciascheduna schedola è ornato di fregi di stampa, che impediscono di poter rilevare al di fuori il carattere interno, come si vede qui sotto.

Esemplare del rovescio delle schedole per lo scrutinio.



Eleggonsi impertanto tre scrutatori, cioè quelli, che devono pigliare i voti degli Eminentissimi Infermi, se ve ne sono, nel modo che ora qui spiegheremo.

L'ultimo Cardinale diacono prende dalla sopraccennata tavola avanti l'altare alcune palle preparatevi, in cui notati sono i nomi dei Cardinali presenti al conclave, ed avendole ad alta voce numerate, le legge ad una ad una, e pronunzia il nome di ciaschedun Cardinale scritto in quelle, e leggendole, a mano a mano le ripone in una sacchetta di damasco pavonazza posta su la tavola; l'agita, indi estrae tre pallottole una per volta a sorte, e i tre estratti rimangono quella mattina cardinali scrutatori; tre altre successivamente ne estrae della stessa maniera, e gli estratti prestanno l'uffizio d'infermieri.

Portansi gli Eminentissimi scrutatori eletti a sedere innanzi alla già detta tavola prendendo la cassettina postavi sopra, che nel coperchio ha una capace fessura per intromettervi le schedole degli Eminentissimi infermi; l'aprono, e mostrano che è vuota al di dentro, si chiude a chiave pubblicamente; indi consegnasi ai Cardinali infermieri.

Ciò premesso, l'Eminentissimo decano viene primo di tutti alla tavola, prende una schedola dal bacile, portasi ad una delle tavole disposte per la cappella, scrive la schedola, e dà il suo voto, la piega e sigilla nella maniera che sopra descrivemmo: ed affinchè ciò possa farsi più speditamente, il maestro delle ceremonie nel preparare le schedole pone ne' circoli del terzo e del quinto spazio surriferiti la cera rossa, le piega, e poi egli medesimo le apre; e secondo i segni, che delle piegature vi rimangono, piegar si possono agevolmente dagli Eminentissimi.

Lo stesso fanno tutti gli altri Eminentissimi a vicenda, secondo il loro grado d'anzianità.

Compito quest' atto ognuno dei Cardinali, ed in prima il decano, piglia con due dita la schedola, l'alza, affinchè possa esser veduta, si porta all'altare, genuflette, e dopo breve orazione presta in piede ad alta voce il giuramento nei seguenti termini: *Testor Christum Dominum, qui me judicaturus est, me eligere, quem secundum Deum, judico eligi debere, et quod idem in accessu praestabo.* Colloca poscia la schedola così piegata su la patena del calice, indi ritorna al suo posto.

Se taluno dei Cardinali astanti non potesse per qualche incomodo portarsi all'altare, l'ultimo estratto dei Cardinali scrutatori gli presenta la bacinella con le schedole. Egli ne prende una, la scrive, la piega e sigilla al suo luogo segretamente, presta il giuramento presentatogli pure dallo scrutatore, a cui poi quest'Eminentissimo consegna la schedola, che viene messa entro al calice come sopra.

I Cardinali infermieri, che sogliono scrivere i loro voti dopo il decano per aver poi agio di portarsi a prendere quei degl' infermi, pigliano la sopraccennata cassettina chiusa a chiave loro consegnata dagli Eminentissimi scrutatori, ed una bacinella con tante schedole, quanti sono i Cardinali infermi, e la tabella del giuramento che deve prestarsi: lo che tutto viene da loro presentato ai suddetti Cardinali infermi, i quali scrivono, piegano, sigillano le schedole, indi dato il giuramento, le intromettono per l'apertura del coperchio nella surriferita cassettina. E se qualche Cardinale infermo non potesse scrivere, altri il farà per lui; ed in tal caso questi presterà il giuramento agli Eminentissimi infermieri di custodire il segreto sotto pena delle scomuniche dichiarate dalle bolle. La cassettina suddetta vien riportata dagli Eminentissimi infermieri alla cappella; apresi dai Cardinali scrutatori a vista di tutti, e contate le schedole degl' infermi, e confrontato il numero, le pongono ad una ad una nella patena, indi nel calice.

Ivi tutte riposte, coperto il calice colla patena, vengono più e più volte mescolate dal primo Cardinale scrutatore, poi numerate dall' ultimo, e poste ad una ad una in altro calice, e finitele di numerare, se le trova in maggiore, o

minor numero di quello che sono i cardinali, senza più le abbrucia tutte; ma se il numero delle schedole è conforme a quello dei cardinali,si pubblica in tal modo.

Il primo scrutatore prende una delle schedole del calice, l'apre nel mezzo dove è notato il nome dell' eletto, e vedutolo, porge la schedola allo scrutatore secondo, il quale parimenti la legge; indi la passa al terzo scrutatore, e questi pronuncia ad alta voce il nome dell'eletto, ed i Cardinali in un foglio, che ciaschedun tiene sotto gli occhi stampato,in cui sono descritti i nomi de' Cardinali che compongono il sacro collegio, vi segnano ogni voto, e così si prosegue fino all'ultima schedola.

Se per accidente gli scrutatori aprendo le schedole ne trovassero due piegate insieme, e unite di tal modo, che presumer si possa che sieno di un sol cardinale, non hanno valore che per un solo suffragio, quando sono ambedue in favore della stessa persona; ma se i due voti sono prestati a due cardinali diversi, non hanno valore alcuno; benchè lo scrutinio del resto sia valido in riguardo agli altri suffragi.

Finitesi poi di pubblicare tutte le schedole, sommansi dai Cardinali il numero dei voti, ed in altro foglio a parte vi specificano: *Reverendissimus Cardinalis N. N. habuit suffragia* 12. *Reverendissimus cardinalis N.N. habuit suffragia* 8.

Intanto l'ultimo Cardinale scrutatore dopo aver letta ogni schedola, l'infilza consecutivamente coll' ago, e colla seta per quella parte dov' è stampata la parola *Eligo*,ed infilzate tutte, lega insieme i due capi della seta con nodo, e le ripone in un calice su la medesima tavola.

Se nella pubblicazione dello scrutinio si troveranno due terze parti de' voti per un cardinale, ch' è la somma determinata dalla bolla 15.ª di Gregorio XV, questi sarà canonicamente eletto papa; e però lasciandosi gli altri atti, che in appresso descriveremo, se ne fanno tre solamente, cioè si numerano le schedole, si riconoscono, e poi si bruciano, come si dirà qui sotto.

Se poi mancasse allo scrutinio la somma dei voti necessari per l'elezione, secondo la mentovata bolla, si passa all'accesso, ch'è poco differente dallo scrutinio. Ognuno dei Cardinali va a prendere dal bacino una delle schedole stampate per l'accesso, nelle quali in vece della parola *Eligo*, vi è impressa l'altra *Accedo*.

Vi scrive il nome del Cardinale, cui accede per l' elezione: avvertendo però, che non deve accedere al medesimo soggetto, cui prestò il voto nello scrutinio, nè a verun Cardinale, che non abbia avuto almeno nello stesso scrutinio un voto a favore. Che se non volesse accedere a veruno dei nominati nello scrutinio, allora scrive dopo la parola *accedo: Nemini*. Nel resto si piegano, sigillansi, e si ripongono le schedole della stessa guisa, come nello scrutinio,ed hanno queste schedole il medesimo rovescio, che quelle dello scrutinio. Il giuramento qui non si replica,essendosi di già supplito col primo, anche per l'accesso, come dalla formola si manifesta.

Si pubblicano dagli scrutatori, e s' infilzano le schedole, come fu fatto di quelle dello scrutinio.

I Cardinali infermieri nel portar agl' infermi le schedole per l'accesso, danno pur loro il foglio stampato, ove sono segnati i voti che furono dati ad ogni Cardinale nominato nello scrutinio, ed il tutto operasi con le cautele accennate nello scrutinio medesimo.

Ciò fatto, l'Eminentissimo primo scrutatore prende le schedole dell'accesso, le numera, inde apre le dette schedole, e così aperte le porge al secondo scrutatore, il quale dopo averle esaminate,le consegna al terzo, che ad alta voce dichiara ognuna di dette schedole, e la nota nella parte sinistra del foglio a tal fine impresso; lo stesso fanno i Cardinali in un simile foglio che tengono innanzi.

Se poi coi voti dello scrutinio ed accesso vi fosse l' intero numero necessario per formar l'elezione, allora il primo scrutatore, alla vista degli altri due, esamina la validità delle schedole dell'accesso, prende la filza dello scrutinio, confronta i sigilli,il motto, e il numero delle schedole dello scrutinio con quello dell'accesso; e se concordano insieme, le mostra al secondo, e terzo scrutatore, i quali avendo bene considerata l'identità de'sigilli e de'segni d' ambe le schedole, cioè dell'accesso e dello scrutinio, confronta parimente se il nominato in ambe le schedole è lo stesso soggetto, o s'egli è differente. Se il personaggio è lo stesso, il voto è nullo per lo già detto di sopra; ma s'egli è diverso, il voto è valido, ed il terzo scrutatore ad alta voce pronuncia il sigillo, ed i segni della schedola, e spiega in seguito il nome dell'eletto che vi trova scritto, e tutto registra nel foglio di cui qui diamo pure il modello.

Esemplare del foglio stampato, in cui si notano i sigilli, e segni concordanti dello scrutinio, e dell'accesso.

Sigilla, et signa accessum.	*Sigilla, et signa scrutinii accessibus respondentia.*	*Cardinales nominati in scrutinio.*
Ao. 18. Gloria in excelsis.		
A. C. D. 43. Deus.		
B. R. F. 32. Bonitas.	B. R. F. 32. Bonitas.	Card. S. Eusebii.
R. G. I. 50. Beatitudo.	R. G. I. 50. Beatitudo.	Card. S. Sixti.
N. S. P. 20. Gloria		
etc.	etc.	etc.

Le Lettere dell' alfabeto indicano i sigilli.

Procedono poscia gli scrutatori alla numerazione dei voti, e se trovano che a favore di talun Cardinale non vi sia il numero dei voti prescritti dalla bolla Gregoriana, si passerà altra volta a nuova elezione. Se poi si trova la necessaria somma, cioè due terze parti dei voti a favore di talun Cardinale (non dovendosi però comprendere nel numero di quelli il suffragio di quelle che avesse se medesimo nominato) il papa è dunque eletto, e l'elezione è canonica.

Vengono finalmente dall'ultimo Cardinale diacono estratti a sorte tre Cardinali diaconi detti *Recognitores*, che vengono estratti a pubblica vista nella maniera che si estrassero gli scrutatori ed infermieri, e si notano sotto alla parola *Recognitores*, ne' fogli accennati.

Questi revisori riconoscono se sono stati ben letti, e segnati tutt' i voti dello scrutinio e dell'accesso, se il nu-

mero è giusto, e se è stato ben confrontato l'accesso collo scrutinio.

Terminata la revisione abbruciansi tutte le schedole (venga eletto, o no il pontefice).

Ma seguita che sia canonicamente l'elezione del sommo pontefice, suonasi dall'ultimo Eminentissimo diacono il campanello, entrano nella cappella a questo segno i maestri di ceremonie, ed il segretario del sagro collegio; si richiude la cappella, ed immediatamente si portano innanzi al Cardinale eletto gli eminentissimi Cardinali Decano, o primo Vescovo, primo Prete, primo Diacono, e Camerlengo coll'assistenza del maestro di ceremonie, e di altri testimoni, lo richiedono del suo consenso all'elezione in lui succeduta, interrogandolo l'eminentissimo Decano coi seguenti termini: *Acceptas-ne electionem de te canonice factam in summum pontificem;* ed ottenuto il consenso, gli domanda qual nome voglia assumere, ed avendolo detto, il primo dei maestri di ceremonie alla presenza dei testimoni, roga di tutto ciò pubblico istromento.

Rogato l'atto dell'elezione e di accettazione viene l'eletto pontefice accompagnato all'altare dai primi due Cardinali diaconi; ove genuflesso e fatta breve orazione passa a deporre gli abiti cardinalizi dietro al medesimo altare, ove preparati gli sono sin dal principio del conclave gli abiti pontifici, gli vengono poste le calzette bianche, le scarpe di velluto rosso con croce ricamata d'oro sul mezzo, e dai maestri di ceremonie viene vestito di sottana di ormesino bianco, di cintura con fiocchi d'oro, di rocchetto, mozzetta, berrettino, camauro, e stola.

Indi ritornato all'altare, data la prima benedizione al sagro collegio, ed assisosi in sedia gestatoria nobile ivi preparata, riceve al bacio della mano, ed all'amplesso il sagro collegio, secondo l'ordine di anzianità, e dignità; l'Eminentissimo Camerlengo gli pone in dito l'anello *Piscatorio*; ed ei lo consegna al maestro di ceremonie, per farvi incidere il nome pontificio.

Intanto il primo Cardinale diacono, prestata che ha l'obbedienza, immediatamente preceduto da uno dei maestri di ceremonie colla croce papale in asta, si porta alla gran loggia sopra la porta maggiore di S. Pietro, ove aperta la già murata finestra, pubblica ad alta voce la creazione del nuovo pontefice colla seguente formola: *Annuntio vobis gaudium magnum, Papam habemus, Eminentissimum ac Reverendissimum Dominum N. N. qui sibi imposuit Nomen N.*

Sparasi incontinente l'artiglieria di castel Sant'Angelo, rispondono i moschetti, le trombe, i tamburi delle milizie, che stanno squadronate su la piazza, e vengono suonate le campane di tutte le chiese.

Lo stesso giorno, poco dopo l'elezione, viene il papa vestito della sua cappa, e coperto il capo di mitra, vien portato su la mensa dell'altare della cappella Sistina, i Cardinali vestiti di sottana, rocchetto, e cappa pavonazza l'adorano la seconda volta, gli baciano il piede, la mano sotto al manto, e dannosi doppio amplesso.

Monsignor governatore di Roma in seguito presenta il bastone del comando a sua Santità, che d'ordinario glielo restituisce, ed ammette al bacio de' piedi monsignor governatore del Conclave, il maresciallo, altri soggetti, e i conclavisti.

Sua Santità poscia alzata in sedia gestatoria dai parafrenieri pontifici preceduta dalla Croce, e dai musici che cantano *Ecce sacerdos magnus*, accompagnata dal sagro Collegio, ed attorniata dalle guardie svizzere viene condotta alla basilica di S. Pietro. Giunto alla cappella del Santissimo Sagramento scende, genuflette, ed ora per poco, indi portata all'altare maggiore, fa breve orazione innanzi alla confessione degli Apostoli, quale terminata ascende all'altare, e si pone a sedere sul mezzo del medesimo. Immediatamente dopo l'Emo. Decano, intuona il *Te Deum laudamus*, che i cantori di Cappella proseguiscono, ed il papa viene adorato per la terza volta dai Cardinali.

Terminata l'adorazione, lo stesso Eminentissimo Decano recita *in cornu epistolæ* le preci, ed orazioni sopra il nuovo pontefice, il quale scende poi su la predella dell'altare, depone la mitra, ed inchinata la Croce, benedice la prima volta la gran folla del popolo ivi concorso.

Coll'assistenza degli Eminentissimi primi due diaconi depone qui gli altri abiti pontifici, e rivestito viene di mozzetta, e di camauro, indi in sedia chiusa se ne ritorna al palazzo Vaticano.

I Cardinali vanno ai loro palazzi l'istessa sera, e tutta quella notte, e le due seguenti vedonsi fuochi per gioia, ed illuminazioni in tutta la città per allegrezza.

Il papa non è coronato ordinariamente che otto giorni dopo l'elezione, ed in questo tempo non fa veruna funzione (*v.* CONCLAVE, CONSECRAZIONE ED INCORONAZIONE DEL PAPA).

ELI. — Il nostro Salvatore essendo su la croce esclamò: *Eli, Eli, lama Sabacthani*, o piuttosto, *lama Sabacdetani*. Queste parole vogliono dire: *Mio Dio, mio Dio, perchè mi avete abbandonato*? Tali parole sono il cominciamento del salmo 21.°

ELIA. — Profeta d'Israello, celebre per la santità di sua vita e pei miracoli che Dio operò per autorizzare le diverse missioni di lui. Erano già sei anni che l'empio Acabbo regnava su le dieci tribù, quando Elia andò a trovarlo, e gli dichiarò da parte di Dio, che in castigo della sua idolatria la terra sarebbe rimasta priva di pioggia e di rugiada fino al suo ritorno. Egli si ritirò a Sarepta in Fenicia, presso una vedova che prese cura della sussistenza del santo profeta, il quale per riconoscenza le risuscitò il figlio. Alla fine di tre anni, Acabbo fece cercare il profeta, pregandolo di tornar da lui per far cessare il flagello. Elia profittò di tale circostanza per confondere i sacerdoti dell'idolo Baal, sfidandogli a fare scendere dal cielo il fuoco sopra le legna preparate per un olocausto, mentre egli ottenne dal vero Dio l'esecuzione di questo miracolo. Alcun tempo dopo, Elia si pose a pregare; ed una pioggia abbondante restituì alla terra la perduta fecondità. Si ritirò egli da poi sul monte Oreb, dove Dio gli ordinò di ungere Jehu in re d'Israele, e di scegliere Eliseo per suo successore, ciò che egli fece mettendo su le spalle di quest'ultimo il proprio mantello. Ritornando nel regno d'Israele, Elia andò a rimproverare al re Acabbo la uccisione di Naboth, e l'usurpazione della sua vigna, e gli annunziò che Dio punirebbe questo delitto di un modo severo su la moglie e su la famiglia di lui. Ocozia figlio e successore di Acabbo, essendosi ferito cadendo, volle consultare Beelzebub, o piuttosto i sacerdoti di questo preteso Dio. Elia dopo aver fatto dire al re che morrebbe in quella malattia, confuse a diverse riprese gl' impostori, di cui molti furono colpiti dalla vendetta divina. Ocozia morì, secondo la predizione, e lasciò il trono a Joram. Fu sul principio del costui regno che Elia fu rapito in cielo, lasciando ad Eliseo suo successore il proprio mantello, e il dono dei miracoli. Un vortice di fuoco, che aveva la forma di un carro con cavalli, lo tolse dalla terra nell'anno del mondo 3108, prima della nascita di G. C. 892. È comune credenza di molti Santi Padri che Elia ricomparirà su la terra alla fine dei secoli.

Gl' increduli non lasciarono di dipingere questo profeta qual uomo vendicativo, infedele, sedizioso: attribuirono al suo pessimo carattere le disgrazie che annunziò e che di fatto avvennero. Noi non avremo a rispondere altro a tali declamazioni fuorchè far notare che la maggior parte di tali disavventure furono flagelli di natura; dunque il profeta non poteva esserne autore se non per miracolo.

Schiamazzano pure gl' increduli su la crudeltà di Elia perchè fece mettere a morte i sacerdoti di Baal. Preghiamo gli amici dei sacerdoti di Baal a ricordarsi che Gezabelle moglie di Acabbo aveva fatto uccidere tutt' i profeti del

Signore, ed a tale uccisione certamente vi avevano preso parte i sacerdoti di Baal che essa proteggeva.

Dimandano pure gl' increduli: con qual diritto questo profeta abbia creato dei re? La risposta è semplicissima: Col diritto fondato sopra una missione di Dio, provata coi miracoli. Finalmente ci vengono dicendo che fu un tratto di crudeltà per parte di Elia di fare cadere dal cielo il fuoco due volte sopra un distaccamento di soldati spediti da Ocozia per prenderlo. Ci provino gl' increduli che Dio non deve, quando a lui piace, punire gl' idolatri ostinati, nè gli esecutori di un comando ingiusto, e che deve piuttosto abbandonare i suoi profeti al loro furore;ed allora accorderemo che vi fu della crudeltà in quei castighi di cui parla la santa Scrittura.

Fin dalla metà del VI. secolo trovasi un culto religioso stabilito in Costantinopoli in onore di Elia. I greci solennizzarono fin dal X. secolo il rapimento di Elia il 20 luglio. Sisto V. accordò ai carmelitani un' ottava annuale per la festa di Elia anche al 20 luglio, dopo che la congregazione dei riti ebbe approvato il suo uffizio, nel quale era qualificato fondatore ed institutore del loro ordine.

ELICITI.—Eretici o falsi devoti del VII. secolo, che vivevano nella solitudine, e facevano consistere il servizio nel cantare più cantici, e fare sante danze con donne, ad esempio, diccvan essi, di Mosè e di Maria, secondo quello che si riferisce nel XV. capitolo dell'Esodo.

ELIEZER.— Rabbino ed uno dei più celebri autori degli Ebrei, autore di un libro intitolato: *I capitoli di R. Eliezer*, che è in parte storico ed in parte allegorico. I giudei stimano molto questo libro, e lo considerano come una delle più antiche opere che abbiano; poichè nel titolo dell' edizione di Venezia, egli è chiamato Eliezer il Grande, che era del numero dei dottori della Misna, nel tempo dei *Nasci*, o principe Rab. Gamaliel II. figlio di Rab. Simeone, figlio di Rab. Gamaliel. Egli vivea secondo essi, verso l'a 73,o 75 di Gesù Cristo. Il padre Morin gli aveva dato una grande antichità nelle sue Esercitazioni ecclesiastiche sul Pentateuco dei Samaritani; ma dopo avervi fatto maggior riflessione, ha cangiato di sentimento nelle sue Esercitazioni su la Bibbia, nelle quali non trascurò nulla per dimostrare che quel libro d'Eliezer non ha l'antichità che gli Ebrei gli attribuiscono. Avendo egli trovato che vi è fatto menzione dell'impero degli Arabi, come di un potentissimo impero, dimostrò che questo autore non ha potuto scrivere prima dell'a. 700 di Gesù Cristo. Aggiunge parecchie altre ragioni per dimostrare che R. Eliezer non è punto il vero Eliezer vissuto nel tempo sopra indicato. ma un impostore che ha fatto una raccolta delle favole dei Talmud e dei *Medrascim*, o commentari allegorici. Ha pure spiegato nel suo libro parecchi passi della Genesi secondo il metodo di quelli antichi Medrascim, che non può essere gustato fuorchè dagli Ebrei, mescolandovi racconti fatti a piacimento. Guglielmo Vorst ha tradotto quest' opera in latino, ed ha aggiunto alla sua versione delle note piene di erudizione ebraica. Nella prefazione che ha posto in principio della sua versione, giudica che il libro d'Eliezer non sia così antico quanto lo fanno gli Ebrei; e benchè sia pieno di favole, dice che vi sieno parecchie belle interpretazioni che possono servire a rischiarare la storia e le tradizioni giudaiche. Vi si veggono inoltre cose particolari, siccome quanto, per esempio, riferisce della figura e della composizione dei Teraphin, e di tre guerre turche, poco prima della venuta del Messia. Buxtorfio ha pure parlato dei capitoli di R. Eliezer nella sua Biblioteca rabbinica nella quale dice che comprende la storia del mondo fino al tempo di Gamaliel II. Ma Vorst assicura che Buxtorfio si ingannò, perchè la storia di quel libro non oltrepassa il tempo di Mardocheo e di Ester (*v.* Il padre Morin, *Exercitationes biblicæ*. Simone Moreri, edizione del 1759).

ELIGIBILITA'.— Capacità per essere eletto ad una dignità. Allorchè si è incapaci ad essere eletti a qualche dignità per certe ragioni, per esempio, perchè non si ha l'età richiesta, che non si appartiene al corpo nel quale vi sia una dignità vacante, si può ottenere dal papa una bolla di eligibilità, in virtù della quale la persona, d'altronde incapace, diventa eligibile.

ELIGIO (S.).— Vescovo di Noyon e di Tournai, era figlio d' Euchero e di Terrigia, nacque l'a.588, nel villaggio di Chatelat nel Limosino distante due leghe dalla città di Limoges, verso settentrione. Gli fu dato il nome d' *Eligius*, per indicare che tenevasi eletto da Dio e chiamato ad una gran santità, secondo la predizione che un buon prete aveva fatto a sua madre. Allorchè fu capace, vennegli insegnato il mestiere di orefice, pel quale aveva grande facilità, e che esercitò nel suo paese fino a che andò a Parigi, circa l'anno 620, dove fecesi conoscere a Bobbon, tesoriere del risparmio, che lo propose al re Clotario II, per eseguire il disegno che quel principe aveva concepito d'una nuova foggia di sedia, che voleva far eseguire in oro ed in pietre. Eligio lavorò sul modello che gli era stato abbozzato, e coll' oro che gli era stato dato, fece due sedie di quella grandezza che volevasi, ambedue della medesima forma. Il re, sorpreso della sua abilità e della sua probità, lo trattenne al suo palazzo, dove diventò un oggetto d'ammirazione per tutta la corte. Eligio cresceva tutti i giorni nella grazia di Dio e del re, allorchè questo principe morì l' an. 628. Dagoberto I, suo figlio, ereditò colla corona anche la sua affezione pel nostro santo, l'onorò della sua confidenza fino al punto di lasciare sovente la compagnia dei più grandi signori della sua corte per consultarlo su la condotta della sua vita e del suo regno. Quest' affezione del principe gli procurò molti invidiosi, i quali si sforzarono di denigrarne la riputazione con differenti calunnie che non servirono ad altro che a far risaltare maggiormente la sua virtù. L' a. 631 fondò l' abbazia di Solignac, a due leghe di Limoges, verso il mezzodì. D' una bella casa che il re gli aveva data in Parigi, formò un monastero di fanciulle,dove accolse perfino trecento religiose sotto la regola di S. Colombano, e sotto la direzione dell' abbadessa S.Aura: il quale monastero venne poscia occupato dai barnabiti. Distinguevasi ancora per la cura particolare che aveva di redimere gli schiavi, di ricevere i forestieri, di soccorrere le vedove, le orfane, ed in generale tutti i poveri, tutti gli afflitti, di modo che era ritenuto come il padre comune di tutti i poveri, e tutto quello che possedeva, consideravasi come loro patrimonio. Non usciva da casa sua che tosto vedevasi circondato da mendicanti,siccome un alveo è circondato dalle mosche, dice S. Ouen, e l'orazione era sempre la sua prima occupazione allorchè entrava in casa. Ebbe il dono di far miracoli, e quello di profetizzare, ciò che gli servì a conoscere alcuni eretici che cercavano d'introdurre il monotelismo in Francia. S' occupò col medesimo zelo a scacciare alcuni empi dalla città di Parigi, ed a sdradicare la simonia. Un tal uomo meritava senza dubbio d' esser vescovo, e Dio volle che lo fosse infatti, succedendo a S. Acario, vescovo di Noyon e di Tournay, morto l'a. 639. Non è possibile esprimere tutto quello che il suo zelo infaticabile gli fece arrischiare e sopportare fino alla sua morte,che avvenne il primo dicembre del 659, dopo settant'anni di vita e diciannove di vescovato. Fu seppellito nella chiesa di S. Lupo in Noyon, e la sua tomba fu onorata di molti miracoli. S. Eligio non solo aveva della pietà, ma era fornito altresì di molto studio, di eloquenza e di genio. Comparve con gran fama al concilio di Châlons tenuto l' anno 644. Vi sono diciassette omelie sotto il suo nome nella Biblioteca dei Padri; ma dubitasi che siano di lui. Noi abbiamo pure di lui una lettera a S. Desiderio di Cahors. Citeremo altresì un gran discorso che S. Ouen ha inserito nella sua vita, e che sembrava essere una raccolta delle istruzioni più ordinarie che il santo faceva al suo po-

polo. La sua vita fu scritta da S. Ouën, vescovo di Roano, suo amico particolare; ma essa ha ricevuto diverse alterazioni. Surio l'ha data in tre libri, e don Luca d'Achéry in due nel quinto tomo del suo Spicilegio. Si può veder pure il padre Le Cointre nell'a. 610, n. 8; Luigi di Montigny canonico ed arcidiacono di Noyon, nella vita del santo che pubblicò in lingua francese, colle sue note, l'a. 1626; gli Annali di Noyon, di Giacomo Le Vasseur, tomo 1; M. Baillet, tomo 3, primo dicembre; il padre Sirmon, *in Not*, 1, *Concil.gallic.*; Don Rivet, *Hist. litter.* della Francia, tom. 3, pag. 595 e seg. D. Ceillier, *Hist. des aut. sacrés et ecclés.* tom. 17, pag. 682 e seg.

ELIOGNOSTICI. — Settari giudei che adoravano il sole ad esempio dei persiani. Questa è una delle più antiche idolatrie; Dio l'avea proibita nel *Deut.*(*c.*17). Il libro di Giobbe fa anche menzione di quelli che adoravano il sole e la luna. I nomi della maggior parte delle divinità pagane indicavano questi due astri, e da questo culto cominciò la idolatria.

ELIPANDO. — Arcivescovo di Toledo, viveva nell'VIII. secolo. Era amico di Felice di Urgel, e sosteneva con lui che Gesù Cristo, in quanto uomo, non era figlio proprio e naturale, ma solamente figlio adottivo di Dio. Eterio, di poi vescovo d'Osma, ed un santo sacerdote, per nome Beato, scrissero contro questo errore, che fu condannato dal concilio che Paolino, patriarca di Aquilea, tenne in Cividale del Friuli nell'a. 791 (*v.* FELICE D'URGEL).

ELISABETTA (S.). — Moglie di Zaccaria e madre di Giovanni Battista. S. Luca dice, ch'ella fosse discendente d'Aronne, vale a dire della stirpe de' sacerdoti; ma non se ne sa nulla di suo padre, nè di sua madre. La beata Vergine, avendo conosciuto per rivelazione la concezione miracolosa di S. Giovanni Battista nel seno di Elisabetta sua cugina, si affrettò di andare ad Hebron per visitarla. Ed appena che l'ebbe salutata, Giovanni Battista si scosse nel seno di Elisabetta, che ripiena dello Spirito Santo, esclamò: « Siate benedetta tra le donne, e benedetto sia il frutto del vostro ventre. D'onde mi viene questo bene, che la madre del mio signore venga verso di me? Poichè non così tosto la vostra voce ha percosso le mie orecchie, il figlio mio ha esultato di gioia. Voi siete beata d'aver creduto, perchè tutto quello che vi è stato predetto dal Signore, succederà ». Maria dimorò con Elisabetta per tre mesi, ed essa fu verisimilmente testimone delle maraviglie che succedettero alla nascita del Battista, poichè, alloraquando nell'ottavo giorno venne circonciso, e gli si metteva il nome di Zaccaria, sua madre rispose che il suo nome era Giovanni. Il cardinale Baronio è il primo che abbia fatto inserire il nome di S. Elisabetta nel martirologio romano (*v.Luc.c.*1. Baillet, *Vite dei santi*, *tom.* 3, *pag.* 80).

ELISABETTA DI UNGHERIA (S.). — Landgravia di Turingia e di Assia, era figlia di Andrea II. re di Ungheria, e della regina Geltrude. Essa non aveva ancora quattro anni, allorchè fu consegnata nelle mani degli ambasciatori di Ermanno, landgravio di Turingia, che la aveva domandata pel principe Luigi suo figlio che non era esso pure che un fanciullo. Dio anticipò le sue più dolci benedizioni alla giovine Elisabetta fin dalla più tenera infanzia di lei. Si vedevano crescere in essa tutte le virtù coll'età; il che si manifestava nella privazione delle superfluità mondane, nella sua modestia, nel disprezzo pei piaceri, nel fervore per la preghiera, nelle limosine e nelle altre sue opere buone. Il principe Luigi la sposò subito che toccò il quattordicesimo anno della sua età, e da quel tempo in poi non fece che crescere in grazia ed in buone opere. Affliggeva il suo corpo con le vigilie e con digiuni, si alzava ordinariamente la notte per dedicarsi all'orazione, e praticava molte altre austerità. Un giorno che molto ornata entrò nella chiesa, fu colpita straordinariamente dalla vista di un'immagine del Salvatore crocifisso, e cadde svenuta; comprese che non doveva più portare abiti sì ricchi, e si contentò d'allora in poi dei più semplici che il suo grado potesse permetterle, senza offendere il decoro. La sua umiltà era sì grande, che essa si mescolava colla feccia del volgo per pulire di propria mano i poveri dai pidocchi, dalla rogna o dalla lebbra: più, la sua occupazione favorita era di rattoppare i loro abiti. La sua carità trionfava principalmente negli ospedali e nella case delle povere donne partorienti o puerpere. Nel 1225, nel tempo di una carestia che affliggeva la Germania, fece distribuire ai poveri tutto il frumento che aveva raccolto nelle terre del suo dominio; ne faceva essa alimentare ogni giorno 900 in sua presenza, oltre quelli ch'erano alimentati per suo ordine in tutta l'estensione della sua provincia; il che le meritò il titolo di madre dei poveri.

Il principe Luigi, suo sposo, essendo morto il secondo giorno di settembre dell'a. 1227, ad Otranto in Calabria, mentre andava alla Terra-Santa, i grandi del paese spogliarono Elisabetta di tutti i suoi beni, e la cacciarono indegnamente dal suo palazzo. Ricevette essa questa igoominia con una gioia sì grande, che ne fece cantare il *Te Deum* in rendimento di grazie. Errò di poi di casa in casa, non osando alcuno di riceverla, e non vivendo che di elemosina. I gentiluomini che avevano riportato il corpo di suo marito in Turingia, la fecero tornare nel suo palazzo; il papa Gregorio IX. la mise sotto la protezione della santa sede, ed incaricò il suo confessore, per nome Conrado, sacerdote santissimo ed illuminatissimo, di rendergli conto degli andamenti de' suoi nemici. Questo santo direttore essendosi recato a dimorare in Marburgo, città principale di Assia, la santa lo seguì, e si rinchiuse colla sua piccola famiglia in una casa bassa, angusta, fatta di terra e di legno, dalla quale non esciva guari che per andare alla chiesa dell'ospedale. Il suo nutrimento non era se non di erbe e di legumi cotti nell'acqua senza condimento, con pane nero; non portò più che una veste di lana, non tinta e molto grossolana. Guadagnava, filando lana, di che nutrirsi, senza che il re di Ungheria suo padre, che aveva mandato un grande per ricondurla appo lui, potesse svellerla dalla sua capanna. Essa si alzò spesso fino a sessanta volte per notte per dar sollievo ad un orfanello paralitico e travagliato da un flusso di sangue, che aveva ricoverato in sua casa. Quando fu morto, prese in sua vece una fanciulla tutta coperta di lebbra, e poscia un fanciullo languente, la cui testa coperta di tigna faceva orrore a vedersi, essa lo lavò, lo medicò e gli procurò la guarigione. Finalmente colmata di grazie e di meriti, sentì avvicinarsi il momento felice e tanto desiderato che doveva unirla a Dio nel soggiorno della gloria. Vi si preparò essa con un raddoppiamento di fervore, e morì il 19 novembre dell'a. 1231, in età di ventiquattr'anni solamente, dei quali ne aveva passati quattro dopo la sua vedovanza in tribolazioni continue. Dio l'onorò del dono dei miracoli, ed il papa Gregorio IX. la canonizzò il 27 maggio quattro anni dopo la sua morte. Il suo corpo fu sepolto nella cappella che era vicina allo spedale che aveva fondato in Marburgo, e collocato di poi in una cassa, per essere esposto alla venerazione dei fedeli, il 4 novembre 1250. Un domenicano di Turingia, per nome Thierry, che credesi essere lo stesso che il Thierry di Appoldo, ha scritto la vita della santa in otto libri l'a. 1289, cinquantanove anni dopo la sua morte. Essa trovasi nel Canisio, nel 5.° tomo delle sue lezioni antiche, e nel Surio. Vi sono alcuni pezzi relativi alla storia di S. Elisabetta, nel secondo tomo dei comenti del Lambecio, su la biblioteca dell'imperatore in Vienna. Bisogna vedere principalmente la lettera che il sacerdote Conrado di Marburgo, direttore della santa, scrisse incontanente dopo la sua morte al papa Gregorio IX, che lo aveva incaricato di invigilare su tutte le sue azioni, e di renderglene un esatto conto.

ELISABETTA DI PORTOGALLO (S). — Vedova, regina

di Portogallo, era figlia di Pietro III, re di Aragona. Essa venne al mondo l'anno 1271, e fu chiamata Elisabetta in onore di S. Elisabetta di Ungheria, sua avola, canonizzata quaranta anni prima. Nell'età di ott'anni cominciò a recitare ogni giorni l'uffizio canonico, e lo continuò fino alla sua morte. Fu essa promessa in matrimonio, in età di dodici anni, a Dionigi re di Portogallo, figlio di Alfonso III. Lo splendore della corona e le dolcezze dello stato reale non le impedirono di dedicarsi a Dio nel modo più perfetto. Digiunava tre volte per settimana, tutto l'avvento, dalla festa di S. Giovanni Battista fino all'Assunzione della Beata Vergine; e pochi giorni dopo ella cominciava in onore degli angeli una quaresima che non finiva che al giorno di S. Michele. Recitava l'uffizio divino, faceva letture sante, attendeva all'orazione mentale ed al lavoro delle mani, ad ore regolate. Le sue elemosine non avevano limiti, e si estendevano ben al di là dei confini del Portogallo, e dappertutto dove sapeva esservi degl' infelici. Visitava essa medesima i malati più abbandonati, medicava quelli che avevano ulceri incurabili, e spesso li guariva. Fondò o dotò parecchi ospedali; ma soprattutto fu perfetta nelle opere della carità spirituale, per le quali aveva un dono straordinario. Adoperavasi essa con una riuscita meravigliosa a terminare le liti, a conciliare gli animi, a pacificare i tumulti, a stabilire la pace dappertutto. Inspirava altresì i più puri sentimenti di dolcezza al re suo marito, di cui comportò le scandalose infedeltà, senza farne querela, fino a che l'ebbe fatto rientrare nel suo dovere, tanto per la sua pazienza eroica, quanto pel fervore e per la perseveranza delle preghiere ch'essa fece per la sua conversione. Riuscì anche a riconciliarlo con Alfonso, duca di Portallegro, suo fratello, e con Alfonso IV, suo proprio figlio e suo successore, che gli si era ribellato contro. Finalmente ad onta delle disgrazie che le fece egli soffrire, sia ascoltando un calunniatore che la accusò di avere un colpevole commercio con un paggio del quale valevasi essa per le sue elemosine, sia rilegandola nella città d'Alanquer, come se avesse favorita la sedizione di suo figlio, essa non lasciò il re se non dopo averlo disposto a morire cristianamente su la fine dell'a. 1325. Vestì subito l'abito di S. Chiara, e si ritirò nel monastero di quell'istituto, che aveva essa fatto edificare in Coimbra per vivervi da religiosa; ma ne uscì subito dopo, cedendo alle rimostranze di parecchie persone di pietà che le rappresentarono i grandi beni che potrebbe fare nel mondo. Essa però ritenne sempre l'abito del terz' ordine di S. Francesco, e ne praticò tutte le austerità. Fece due volte il pellegrinaggio di S. Giacomo di Compostella in Galizia; e l'ultima volta che vi andò, fece a piedi tutto il viaggio, durante i maggiori ardori dell'estate, non avendo altra compagnia che di due donne, le quali, erano travestite da povere pellegrine. Era allora nel suo sessantaquattresimo anno, e morì l'anno seguente, il 4 luglio 1336. Il suo corpo è in un monastero della città di Coimbra. Urbano VIII. fece la ceremonia della sua canonizzazione, il 25 maggio 1625. Si celebra la sua festa l'8 di luglio.

ELISEO. — Discepolo e successore di Elia nel ministero di profeta. Egli soffrì per parte degl' increduli le stesse accuse che il suo maestro.

Alcuni fanciulli per sarcasmo lo chiamarono *testa calva*. Eliseo li maledì nel nome del Signore; e due orsi usciti da una vicina foresta divorarono questi fanciulli al numero di quarantadue(IV. *Reg.c.*2,*v.* 23) Sembra esser questa pena troppo rigorosa per una colpa tanto lieve; ma certamente Dio non fece lo stesso giudizio, e gli piacque dare un esempio di severità in una terra, idolatra per far rispettare i suoi profeti. *Maledire* in questo luogo non significa desiderar del male, ma predirlo (v. IMPRECAZIONE).

Naamano, uffiziale del re di Siria, tormentato dalla lebbra, portasi da Eliseo per chiedergli di essere risanato; l'ottiene lavandosi nel Giordano. Testificando al Profeta la sua gratitudine, gli dice: « Chiedi al Signore la grazia per il tuo servo, che quando il re mio padrone porterassi nel tempio di Remmon, ed appoggiato sul mio braccio adorerà questo Dio, se io pure mi curvo, che il Signore me lo perdoni. Il Profeta gli rispose: vanne in pace » (*Ivi.c.*5,*v.*18. Conchiudono i nostri increduli che Eliseo permise a Naamano un atto d' idolatria. Non è vero. L'atto di curarsi per sostenere il re, non era un atto di religione, nè un segno di culto, ma un servigio che questo Uffiziale dovea al suo padrone. Naamano avea detto ad Eliseo: « Il tuo servo non offrirà più alcun sacrifizio agli Dei stranieri, ma soltanto al Signore ». Dunque non voleva essere più idolatra. (*v.* su tal proposito la Dissert. nella *Bibbia di Avignone t.*4,*p*,390,).

Benadad re di Siria infermo, spedisce Azaele con regali, per chiedere ad Eliseo se guarirà. Eliseo risponde: « digli che guarirà; ma il Signore mi rivelò che morirà .... Dio ancora mi rivela che tu sarai re di Siria, ed in anticipazione deploro i mali che farai al popolo (*c.* 8, *v.* 10). Dal che prendesi motivo di dire che Eliseo volle ingannare il re di Siria, dopo aver ricevuto i regali di lui, che inspirò ad Azaele il pensiero di uccidere il suo padrone, ed usurpare la dignità reale, come di fatto lo fece. Ma falsamente si suppone che Eliseo abbia accettato i regali; avea già ricusato quelli di Naamano. Non vuole ingannare il re, ma predice la risposta che Azaele a lui darà. Per qual motivo il profeta avrebbe desiderato la dignità reale ad un uomo, che sapeva dover essere il maggior nemico degl' Israeliti? Quando si vogliano supporre in un uomo delle ree intenzioni, bisogna avere almeno delle ragioni probabili.

Leggiamo nell'*Ecclesiastico* (*c.* 48, *v.*14) che il corpo di Eliseo profetizzò anco dopo la sua morte; vale a dire, che la risurrezione di un morto operato dal contatto delle di lui ossa, provò che Eliseo era veramente profeta del Signore (IV. *Reg. c.* 13, *v.* 21).

I greci ed i latini si accordano a celebrare la memoria di Eliseo il 14 giugno. I carmelitani che lo considerano come il secondo patriarca del loro ordine, ne fanno un officio particolare con ottava.

ELLENISTA (*Hellenista*). — Questa parola trovasi nel testo greco del nuovo Testamento, ed indica gli Ebrei greci che abitavano l'Egitto e gli altri luoghi, dov'era sparsa la lingua greca, a differenza degli altri Ebrei, i quali parlavano la lingua ebraica; com'erano i giudei del territorio di Gerusalemme e dell' Eufrate. Dagli Ellenisti appunto ne venne la versione greca dell'antico Testamento, che dicesi la Bibbia dei Settanta. Essi se ne servivano nelle loro assemblee, malgrado i giudei ebraizzanti, che non potevano soffrire che si leggesse la sacra Scrittura in un'altra lingua fuori che nell'ebraica. Qualche volta gli Ellenisti vengono chiamati semplicemente Elleno-Greci.

ELLENISTICA (LINGUA). — Dicesi quella ch'era in uso fra i giudei greci, nella quale eranvi molti ebraismi e siriaciami. È questa la comune opinione de' dotti contro il Salmasio, il quale ha composto due volumi per combatterla.

ELOIM o ELOI, o ELOHIM.—Uno de'nomi di Dio. Si dà qualche volta questo nome agli angeli, ai principi, ai grandi, ai giudici ed anche ai falsi Dei: ed è per la forza del discorso stesso che si conosce il vero senso di questo vocabolo. È lo stesso *Eloha*. Questa parola è al singolare, ed *Elohim* al plurale. Tuttavia *Elohim* si costruisce spesso col singolare, specialmente quando si parla del vero Dio; ma parlando de'falsi Dei, si costruisce piuttosto col plurale.

ELOISA. — Sposa del celebre Abelardo, quindi prima abbadessa del Paracleto, era nipote di Fulberto, canonico di Parigi. Essa aveva un genio sì elevato e sì proprio per le scienze, che all'età di diciott'anni sapeva il latino, il greco e l'ebraico, e s'applicava assiduamente allo studio della filosofia, delle matematiche, e della sacra Scrittura. Essa morì il 17 maggio 1163, o secondo altri nel 1164. Abbia-

mo una raccolta di lettere di Abelardo e di Eloisa, pubblicata nel 1616, da Francesco d'Amboise, consigliere di Stato, e di poi in Londra, in-8.°, ed in Parigi in latino ed in francese nel 1723, da D. Gervasio, antico abbate della Trappa, in 2 vol. in-12.° Si attribuiscono ancora ad Eloisa alcune costituzioni o statuti per le sue religiose. Restiamo sorpresi, dice D. Ceillier, leggendo le lettere di Eloisa di trovare in esse una sì vasta estensione di cognizioni. Essa cita con molta facilità gli scrittori sacri, i Padri della Chiesa, gli autori profani, soprattutto i poeti. Il suo stile è sempre elegante; ma incontransi nelle sue lettere alcuni luoghi, nei quali essa sorpassa se stessa. I pensieri sono fini e delicati, le idee nobili, la latinità pura, la locuzione naturale. Il padre di Fontenay, nel tomo nono della storia della Chiesa gallicana ci dà la storia e il ritratto di Eloisa: quello che abbiamo delle sue lettere, dice lo storico, giustifica la sua riputazione; ma vi si vede un assortimento ben singolare del linguaggio e dei sentimenti della sua tenerezza, col linguaggio e coi sentimenti della virtù.

ELUL.—Mese degli Ebrei che corrisponde al nostro mese d'agosto. Esso non ha che ventinove giorni, ed è il dodicesimo mese dell'anno civile ed il sesto dell'anno santo. Nel settimo o nono giorno di questo mese i giudei digiunano in memoria di quanto accadde dopo il ritorno di quelli che erano stati a visitare la terra promessa (1 *Esdra*, c. 6, v. 15).

ELVEZIO (CLAUDIO ADRIANO).—Nacque a Parigi nel 1715; fu alunno del collegio di Luigi il Grande, e vi ricevè una particolare educazione dal celebre P. Porèe, che aveva scoperto del genio nel suo allievo; ma l'essersi congiunto in seguito con i nuovi falsi filosofi, glie ne fece perdere ogni buon frutto. Per cooperare anch'egli al gran progetto di rendere empia ed irreligiosa la stirpe umana, pubblicò nel 1758 un libercolo intitolato *lo Spirito*, che come avverte il chiarissimo Valsecchi, doveva con più ragione intitolar *la Materia*. In fatti il materialismo ivi è stabilito con l'audacia più grande, ed è fondamento del suo sistema, che l'uomo non differisce dagli animali se non per gli organi più delicati, i quali fanno sì che esso meglio riceva le impressioni esterne, ed acquisti perciò cognizioni di più estese. Quindi fra l'uomo, ed il cavallo, l'asino, il bue ecc. non vi è altra differenza, se non che quello ha le mani e le dita, e questi hanno le zampe. Non riconosce Elvezio nell'uomo se non due facoltà, una attiva che chiama *fisica sensibilità*, facoltà destinata a ricevere le sensazioni, l'altra passiva, che chiama *memoria*, la quale è una sensazione continuata, ma fievole. Secondo lui l'uomo da principio visse nei boschi a guisa delle fiere, privo di casa, di arti, di leggi, e il bene e il male gli venivano indicati soltanto dal fisico piacere, e dal dolore. Questi beni e questi mali riunirono gli uomini in società, la quale perchè potesse sussistere, fu munita da leggi, le quali però avessero per fondamento il solo particolar vantaggio di ciascun uomo. Tutto quello che Elvezio va così sragionando, se ben si considera, lo ha tratto dalle scuole di Epicuro, di Hobbes, di Spinoza, di Rousseau, e niente altro ha fatto che far eco alle loro assurdità. Sarebbe un abusare della pazienza dei nostri lettori il voler confutare siffatte stravaganze, per lo che possono leggersi gli articoli ANIMA, LEGGE NATURALE ecc.

Ma quale è il principio che egli assegna, perchè la scienza della morale esca una volta dall'infanzia, nella quale a suo dire ancor si ritrova, e del che gravemente si lagna? *Io credo*, egli dice, *che si debba trattar la morale, come tutte le altre scienze, e fare una morale come una fisica sperimentale*. Orribil principio, che tutta anzi distrugge dai fondamenti la morale medesima. Come dunque la fisica sperimentale prima di stabilir le sue leggi, osserva i fenomeni, e dopo averne raccolto un numero sufficiente, pronunzia la legge, così Elvezio pretende, che osservate le azioni degli uomini, secondo quelle si formino le leggi, dovendo le azioni servir di norma alle leggi, non le leggi alle azioni. Egli perciò va numerando le prostituzioni, le violenze, i delitti, le scelleraggini di tutte le nazioni, di tutt'i tempi, e questi sono i fenomeni che egli raccoglie, per dedurne che sono base della morale, e legge dell'umana condotta *il piacere e l'interesse*. Quali spaventose conseguenze non deriverebbero da questi principi? Si potranno adunque violare impunemente gli altrui talami, si potranno spogliare le vedove ed i pupilli, sarà lecito torre la vita ai nostri simili, agli amici, ai fratelli, ai genitori medesimi, rivoltarsi contro i maggiori, resistere alla pubblica autorità, rovesciare i troni, e in somma calpestare le leggi umane e divine, se il piacere o l'interesse lo suggeriscono? Adunque il sistema di Elvezio è il distruttore della società, capace di render l'uomo peggiore delle fiere, e così mostruoso, che inorriditone l'autore medesimo, fece più volte solenne ritrattazione di tanti errori. Egli pubblicò ancora un poema in 6 canti intitolato *la felicità*, e un trattato *dell'uomo* in 2 vol., ove si trovano al solito massime perniciose ed erronee. Morì Elvezio nella sua terra di Vorè nel 1772.

ELVIDIO. — Discepolo dell'eresiarca Aussenzio, vescovo di Milano, il quale viveva verso la fine del quarto secolo. Era egli grande nemico della verginità, e diceva che il matrimonio non era meno perfetto, nè di un merito minore. Sosteneva pure che Maria non era sempre stata vergine, e ch'ella aveva avuto parecchi figli da S. Giuseppe. Elvidio è il capo degli Elvidiani od Antidicomarianiti. Il suo errore fu espressamente condannato dal concilio di Capua nel 391. Gennadio dice, ch'egli aveva scritto un libro nel quale appariva qualche zelo per la religione, che era però un zelo indiscreto, che lo stile ed i ragionamenti ne erano imbarazzati. S. Girolamo compose un trattato particolare contro di lui che si può consultare, siccome pure S. Epifanio, *Hæres.* 70 e 78, S. Agostino, *Hæres.* 56, e 84, Baronio, A. C. 382, Gennadio, cap. 32.

EMANAZIONE. — Termine divenuto celebre nelle opere dei critici protestanti, che hanno parlato dell'antica filosofia, delle opinioni dei primi eretici, e della dottrina dei Padri che li hanno confutati, specialmente negli scritti di Beausobre, di Mosheim, e di Brucker. Il primo trattò con gran diligenza questa materia nella sua *Storia del Manicheismo l.* 3. *c.* 10.

Gli antichi filosofi che non ammettevano la creazione, erano in necessità di asserire, o che le sostanze spirituali fossero eterne come Dio, o che fossero uscite dalla essenza divina per emanazione; e trattavasi anco di sapere se ciò fosse avvenuto necessariamente, ovvero se questo fosse un atto libero della volontà di Dio. Mosheim, in una dissertazione su la creazione, che si trova in seguito del *Sistema intellettuale* di Cudworth (*t.* 2, *p.* 342) pretende che anco gli antichi filosofi abbiano insegnato che il mondo sia uscito da Dio per emanazione; ma bisogna dire che con ciò abbiano soltanto inteso l'anima del mondo, altrimenti questa opinione non si accorderebbe colla eternità della materia, che è un domma dell'antica filosofia.

Ma gli antichi, dice Beausobre, non la intendevano così. Platone insegna che Dio è il *formatore* dei corpi, ma che egli è il *padre* delle intelligenze. Da esso emana immediatamente lo spirito, che i greci ed i latini hanno chiamato *mente*, questa luce spirituale che illumina tutti gli enti ragionevoli; questa pure è la opinione di Calcidio, di Porfirio e di Filone. Tuttavia questi scrittori non dubitano che la natura divina non sia una sostanza semplice, e indivisibile; essi non pensano che per la emanazione degli spiriti l'essenza divina sia stata divisa nè diminuita; dicono che Dio produsse le intelligenze come una face che ne accende un'altra, senza perdere niente del suo lume, o come un maestro comunica le proprie idee al suo discepolo, senza levarle da se stesso. Secondo ciò che dice

Mosheim, eglino si sono serviti della stessa comparazione per ispiegare l'emazione del mondo.

Dunque, continua Besausobre, i filosofi pensarono che gli spiriti esisterono da tutta l'eternità, perchè, secondo Platone, Dio che è il sommo bene, non può essere senza comunicarsi, nè lo spirito senza operare; tuttavia attribuirono agli spiriti una *eternità seconda*, perchè hanno una causa, mentre quella di Dio, il quale non ha veruna causa, è l'*eternità prima*. Finalmente dissero, che questi spiriti sono *consustanziali* a Dio, vale a dire, dello stesso genere e della stessa natura di Dio; tuttavia non confessarono che questi enti fossero uguali a Dio, perchè Dio comunica le sue perfezioni a quel grado che vuole. Pure non furono chiamati *Dei*, ma *Eoni*, vale a dire, enti di una durata sempre uguale, senz'accrescimento e senza diminuzione. Tale fu il sistema dei Valentiniani e degli altri Gnostici, di Manete e dei Manichei, che l'aveano preso dagli Orientali. Brucker altresì dice, che questa è la base e la chiave di questi ultimi.

In quanto a noi, dopo avere maturamente riflettuto, sostengbiamo che il sistema esposto da Beausobre è composto da lui, che non è nè quello di Platone, nè quello di alcuno dei nuovi platonici: abbiamo coraggio di sfidarlo a mostrarcene tutte le parti, nè di Filone, nè di Calcidio, nè di Porfirio, nè di alcun'altra setta di Gnostici.

1.° È falso che Platone abbia insegnato, che Dio abbia operato da tutta l'eternità; questo preteso principio, cioè, che il sommo bene non può esistere senza comunicarsi, nè lo spirito senza operare, non si trova in alcuna delle opere di lui. Platone non attribuisce a Dio operazione alcuna anteriore alla formazione del mondo; in vece di aver fatta distinzione tra l'eternità prima e l' eternità seconda, egli dice espressamente, che una natura od una sostanza che ha cominciato ad esistere, non può esser eterna (nel *Timeo*, m.p. 529. D.).

2.° Questo filosofo non ammette altri spiriti che Dio e l'anima del mondo; ci lascia ancora ignorare, se Dio abbia tratto quest'anima da se stesso, o dal seno della materia. Secondo la sua opinione, le anime degli astri, della terra, e delle altre parti dell'universo, sono porzioni dell'anima del mondo; appella tutti questi enti *Dei*, non *Eoni*; pensa che questi sieno quei *Dei visibili*, quei *Dei celesti* che hanno generato i demoni o genî, i quali erano gli Dei dei pagani, senza che il Dio formatore del mondo vi sia intervenuto per niente; a questi ultimi, dice egli, Dio ha dato la commissione di fare gli uomini e gli animali; e le anime di questi sono certe particelle staccate da quelle degli astri. Chiama Dio *il padre del mondo*, *il padre degli Dei celesti*, e non il padre degli spiriti o delle intelligenze (*Timeo p.* 530. *H. p.* 533. *G.*). Dunque non ebbe alcuna nozione degli *Eoni*, nè delle ridicole loro genealogie. Anco Beausobre confessa che i Gnostici presero questi *Eoni* dai filosofi orientali e non da Platone.

3.° Dunque questo critico assai mal a proposito attribuisce a Platone i sogni dei nuovi platonici, che si chiamarono eclettici; erano almeno passati quattrocento anni dalla morte di Platone, quando cominciò l'eclettismo. Perciò Brucker rinfacciò a Beausobre di aver confuso l'epoche e le diverse età della filosofia, e di non aver sovente per tale inavvertenza conosciuto la verità. I Gnostici poterono prendere i loro *Eoni* dai filosofi orientali; ma è molto incerto, se abbiano inventato il sistema dell'emanazioni sopra ciò che si dice nel nuovo Testamento della generazione eterna del Verbo, e della processione dello Spirito Santo, deformandolo a modo loro.

4.° Questo sistema, tale come è disposto, contiene una palpabile contraddizione. Secondo il loro principio, il sommo bene non può esistere senza comunicarsi, nè lo spirito non può esistere senza operare; dunque è falso che Dio abbia prodotto gli *Eoni* con un atto libero della sua volontà, e che non gli abbia comunicato delle sue perfezioni *se non quando ha voluto*. Una causa che opera necessariamente, opera con tutta la sua forza, e non è padrona di modificare a piacere la sua azione. Se gli *Eoni* sono emanati da Dio da tutta l'eternità, questi sono enti necessari, sono uguali a Dio; *la co-eternità* necessariamente importa la *co-egualità*. Ci sorprende che Beausobre non l'abbia conosciuto.

5.° È una temerità inescusabile per parte di lui, di aver attribuito ai Padri della Chiesa, a Taziano, ad Origene ed altri, questo assurdo sistema dell'emanazione, e di avere citato il testimonio del P. Petavio (*Dogm. Theol. l.* 4. *c.* 10. §. 8. *e seg.*). In questo stesso capitolo §. 15, mostra questo teologo che i Padri parlando degli *enti partecipanti* ed emanati da Dio, hanno inteso delle qualità astratte, e non di sostanze o di persone; ed anche attribuisce questo sistema al preteso Dionigi l'Areopagita, autore del quinto o sesto secolo, ed a S. Massimino interprete di lui. Vedremo fra poco, che i Padri in vece di adottare questa ipotesi, l'hanno confutata con ragioni dimostrative.

6.° È ancor più odioso il motivo che suggerì a Beausobre quest'accusa; egli la inventò ad oggetto di persuadere in primo luogo che i Padri non hanno ammesso la creazione degli spiriti, lo che assolutamente è falso; in secondo luogo che hanno concepito la generazione del Verbo divino e la processione dello Spirito Santo alla stessa guisa, che i Platonici e i Gnostici spiegavano l'emanazione degli *Eoni*, perciò la loro dottrina su la Trinità non è niente meno che ortodossa; in terzo luogo, che si rimproverò ingiustamente ai Manichei, come un errore, un sistema adottato dai più rispettabili dottori della Chiesa. Ma il progetto di questo critico non può servire che a confonderlo.

Di fatto, alla parola CREAZIONE, mostrammo che i Padri l'hanno ammessa ed insegnata, lo accordò lo stesso Beausobre e provollo (*l.* 2. *l.* 5. *c.* 5. *p.* 230) senza distinguere tra la creazione dei corpi, e quella degli spiriti. Ma il domma della creazione distrugge dai fondamenti il sistema dell'emazioni. Per confessione del nostro autore, i filosofi aveano immaginato questa ultima ipotesi, perchè asserivano che una sostanza non può esser tratta dal niente. Dall'altra parte Brucker pretende che gli antichi Padri non abbiano avuto idea del sistema dell'emanazioni, e che per questa ragione non abbiano compreso bene le operazioni dei Gnostici; altra immaginazione senza fondamento, ma che contradice quella di Beausobre.

Questi citò un passo di Taziano, *contra Gentes n.* 5, ma questo autore ivi parla della generazione del Verbo divino, dice che essa succede senza divisione e senza diminuzione della sostanza del Padre. « *Ciò che è tagliato*, prosegue, *è separato dal tutto*; *ma ciò che è comunicato per partecipazione*, *niente toglie al principio che lo comunica*. » Egli si serve del paragone della face che n' accende un'altra, senza che niente perda della sua luce, e del proprio pensiero che colla parola si comunica agli uditori, senza che sia tolto a lui che parla. Se alcuni Platonici si servirono dello stesso paragone per ispiegare la pretesa emanazione degli spiriti, cosa assaissimo dubbiosa, non segue, che Taziano abbia concepito la generazione del Verbo, come i vaneggianti intendevano il nascimento degli spiriti. Taziano in vece di ammettere questa emanazione, dice espressamente (*n.* 7.) che il Verbo divino creò gli uomini e gli angeli.

Beausobre ha un bel dire, che i teologi distinsero due specie di emanazioni, alcune che terminano nella essenza divina, come sono la generazione del Figliuolo, e la processione dello Spirito Santo; le altre che sortono da questa essenza, ed è, dice egli, la processione degli enti partecipanti. Noi affermiamo che i Padri, i quali sono i nostri soli teologi, hanno ammesso la prima specie nel mistero della Santissima Trinità, ed esclusero la seconda, come un

sogno dei Platonici e dei Gnostici; e non mai hanno chiamato *enti partecipanti* gli angeli, o le anime umane.

S. Giustino (*Cohort. ad Græcos n.* 22) fa riflettere, che Platone non chiamò Dio *Creatore*, ma *Dimiurgo*, cioè *artefice* dei suoi pretesi Dei, perchè il Creatore che non abbisogna di cosa alcuna, fa col suo solo potere *tutto ciò che è*, quando l' artefice ha mestieri della materia (*Dial. cum Tryph. n.* 5). Dice che l'anima umana non è increata più che il mondo; e per questo non la crede immortale per natura, ma per grazia.

Atenagora (de *Resurr. mort. n.* 18) osserva che quelli i quali credevano Dio creatore di tutte le cose, doveano ammettere anco la provvidenza di lui sopra tutte le cose, e particolarmente su l'anima umana.

S. Teofilo (*ad Autolycum n.* 10) insegna, che Dio avendo il suo Verbo nel suo seno, lo generò colla sua sapienza, e per lui creò tutte le cose.

S. Ireneo confutò espressamente il sistema delle *emanazioni* (*adv. Hær. l.* 2. *c.* 13 17). Beausobre sarebbe stato sincero, se non avesse passato sotto silenzio questo fatto.

Origene (*de Princ. l.* 1. *n.* 1) dice: *Dio essendo per ogni riguardo una perfetta monade*, *ovvero unità*, *egli è la sorgente*, *da cui prendono principio ed origine tutte le nature intelligenti*, ma egli stesso ci dice, che ciò succede per creazione e non per emanazione, poichè sostiene, che gli spiriti furono creati, così come la materia (*ivi l.* 2. *c.* 9). Ciò non impedì a Brucker di attribuire a questo Padre ed a S. Ireneo il sistema dell' *emanazioni* (*Hist. Crit. Philosoph. t.* 3. *p.* 406. 444). Ecco quanto dobbiamo fidarci degli accusatori dei Padri.

Checchè ne dicano, i SS. Agostino e Giovanni Damasceno ebbero ragione di obbiettare ai Manichei, che se gli spiriti o gli *Eoni* e le anime umane sono emanate dalla natura divina, questa è divisa in tante parti, quante sono l'emanazioni; questo è uno degli argomenti di S. Ireneo contro i Gnostici (*l.* 2. *c.* 13. *n.* 5). Invano avrebbero risposto tutti questi eretici, essi negavano tal conseguenza, come facevano i Platonici, chè i Padri avrebbero risposto che tutti ragionavano male; che giacchè qui parlasi di emanazioni che non terminano nella essenza divina, ma al di fuori, è un assurdo pretendere che ciò che è sortito, non sia stato nè separato nè levato. Se i Manichei avessero ardito dire, che alcuni dottori cristiani aveano pensato come i Platonici, i Padri avrebbero negato il fatto, perchè falso. Avrebbero soggiunto, che i paragoni cavati da una face e dal pensiero che si comunica niente provano, perchè la luce è un corpo, il pensiero non è nè una persona nè una sostanza, come gli spiriti e le anime umane. Quando i dottori cristiani se ne sono serviti parlando della generazione e della processione delle persone divine, non pretesero spiegare con questo un mistero essenzialmente inesplicabile; ma non parlarono mai nella stessa guisa della nascita degli spiriti. Il mistero della Santissima Trinità è rivelato, e la pretesa emanazione degli spiriti non è rivelata, anzi è contraria al domma essenziale della creazione, che i Padri sostennero contro i filosofi.

Eglino altresì obbiettano con ragione ai Manichei, che se gli *Eoni* e le anime umane fossero emanazioni della natura divina, questi sarebbero altrettanti enti consostanziali a Dio, ed altrettanti Dei; così lo sostiene S. Ireneo (*ivi*, *c.* 17. *n.* 3). Ed è falso che i Manichei siano stati autorizzati dall'antica teologia a negare questa conseguenza. Ripetiamolo; per negarla bisogna cadere in contraddizione, sostenere da una parte che gli spiriti sono da tutta l' eternità, che Dio non ha potuto esistere senza produrli, che dunque gli ha prodotti necessariamente; dall' altra che è stato padrone di non comunicare loro le sue perfezioni se non quando liberamente ha voluto. Se i filosofi hanno dilucidato questa contraddizione, come tante altre, i Padri della Chiesa, che sono i nostri antichi teologi, non sono stati sì stupidi da non accorgersene. Tertulliano su tal proposito ragionò da profondo metafisico (*l. contra Hermog. c.* 3. e seg.).

Beausobre attribuisce ad essi degli altri errori ancor più materiali; pretende che i Padri abbiano espresso la generazione del Verbo colla parola greca *probola*, che significa lo stesso che *emanazione*; perchè hanno creduto Dio corporeo; che tale fu il sentimento non solo dei Padri greci, ma anco dei latini. Eccettua il solo Origene, il quale avea appreso da Platone, e non dalla santa Scrittura che Dio è incorporeo. Dice, che circa la natura di Dio i dottori cristiani seguivano l' opinione dei maestri, dai quali erano stati istruiti, e delle scuole filosofiche da cui uscivano, perchè la santa Scrittura su di tale proposito non si esprime con chiarezza. Tuttavia, nel *c.* 10. § 7 dello stesso libro, ci fa osservare che secondo i principi degli antichi teologi, come anche de' filosofi, l'*emanazioni* in tutti gli enti viventi ed incorporei non si fanno senza che le sorgenti o le cause non soffrano qualche diminuzione, e che gli autori cristiani si sono serviti di questa metafisica, circa le *nature spirituali*, per ispiegare i loro misteri. In quale senso questi autori si sono serviti della metafisica che riguarda gli *enti incorporei*, ovvero *le nature spirituali*, se hanno creduto Dio essere corporeo? In quale scuola filosofica hanno appreso i Padri la nozione di un Dio corporeo, se è vero, come pretende Beausobre, che Platone e i Platonici, i filosofi orientali, i Valentiniani, i Gnostici e i Manichei hanno sempre distinto *l'emanazioni degli enti incorporei* dalle generazioni od *emanazioni* dei corpi? Ma poco importa a questo critico di contraddirsi, purchè ottenga di calunniare i Padri; lo confuteremo alla parola SPIRITO.

Non basta. Secondo lui, i filosofi, i quali credettero che gli spiriti fossero usciti da Dio per *emanazione*, attribuirono ad essi una *eternità seconda*, perchè hanno una causa; a Dio solo riserbarono l'*eternità prima*, perchè non ha causa. Per conseguenza se i Padri concepirono la generazione del Verbo e la processione dello Spirito Santo, come i filosofi concepivano l'*emanazione* degli spiriti, non poterono attribuire a queste due persone divine che una *eternità seconda*, e non *la eternità prima*, che sola conviene a Dio Padre. Questo è pure ciò che pretende Beausobre. Egli va ancor più avanti; sostiene che gli antichi comunemente hanno creduto che il Padre abbia prodotto e generato il Verbo immediatamente prima di creare il mondo; che prima, il Verbo era nel Padre, ma che non ancora era ipostasi o persona, poichè non ancora era generato (*l.* 3. *c.* 3. § 4).

Secondo questa dottrina, ammettendo il sistema dell'*emanazioni*, i Padri non seppero attribuire al Verbo divino la stessa antichità che i filosofi davano agli spiriti, ovvero agli *Eoni*; questi erano emanati da Dio da tutta l'eternità; ed in vece il Verbo era emanato dal Padre soltanto immediatamente prima della creazione del mondo. I primi sono necessariamente sortiti da Dio, perchè Dio non poteva esistere senza operare; ma senza dubbio liberamente affatto Dio ritardò la generazione del suo Verbo sino al momento di creare il mondo. Poichè gli *Eoni* non sono Dei, perchè il Padre fu padrone di comunicar loro le sue perfezioni quando volle; con maggiore ragione il Verbo non è Dio, poichè il Padre certamente usò per ogni riguardo della stessa libertà.

Bullo nella sua *Difesa della fede Nicena*, M. Bossuet, nel suo 1. *Avvertimento ai protestanti*, confutarono dimostrativamente tutte queste accuse assurde. Beausobre non l'ignorò perchè niente oppose alle prove di questi due celebri teologi. Come non arrossì nel supporre, che sin dal secondo secolo, e immediatamente dopo la morte degli apostoli, i dommi più essenziali del cristianesimo, la perfetta spiritualità di Dio, la immensità di lui, la generazione eterna del Verbo, la divinità del Figliuolo e dello Spirito Santo, ec., furono dimenticati e deformati da quegli stessi che doveva-

no insegnarle ai fedeli? Come Gesù Cristo così presto abbandonò la sua Chiesa dopo la sua ascensione al cielo? Ma Beausobre voleva discolpare tutti gli antichi eretici a spese dei Padri della Chiesa, voleva schivare l'argomento che M. Bossuet trasse contro i protestanti dalle loro variazioni nella fede; per averne l'intento, fu necessario raccorne i paradossi e le calunnie, abbandonare anche il principio fondamentale del protestantesimo, cioè, che la santa Scritture è chiara riguardo a tutte le verità essenziali della fede.

Le Clerc non fu più giusto, facendo l'estratto delle opere dei Padri del primo e del secondo secolo della Chiesa, nella sua *storia ecclesiastica*.

Se Beausobre si fosse compiaciuto di rammentarsi che i Padri hanno creduto e professato il domma della creazione, presa in rigore, e che egli stesso loro rese questa giustizia, a riserva di due o tre, che senza ragione ha eccettuato, si avrebbe risparmiato tutti questi assurdi. Questi santi dottori, migliori logici di lui, non solo ammisero il domma, ma ne conobbero benissimo tutte le conseguenze. Conobbero che Dio non avea corpo prima di avere creato corpi; che l'ente supremo che opera col solo volere, non ha d'uopo di corpo per fare ciò che vuole; che ogni corpo essendo essenzialmente circoscritto, sarebbe piuttosto un ostacolo che un aiuto all'esercizio della potenza divina. Lessero nella Scrittura: Dio disse, *sia fatta la luce*, e fu la luce, essi non ebbero bisogno di leggere ancora: Dio disse, *che sieno gli spiriti*, e furono gli spiriti, per comprendere che Dio abbia creato gli spiriti, come la materia; che l'uno non gli è stato più difficile dell'altro, e che l'*emanazione* degli spiriti è così assurda come l'*emanazione* della materia. Dissero che Dio non è stato mai senza il suo Verbo, che è la sua ragione o la sua sapienza; che il Verbo eterno non è emanato dal silenzio, e che è *coeterno*, e perfettamente uguale al Padre, ec. dunque non furono sì stolti da immaginare che il Verbo abbia cominciato ad essere una persona immediatamente prima della creazione del mondo.

Se eglino si sono serviti dei termini *probola*, *emanazione*, *generazione*, *prolazione*, *emissione*, *produzione* ec. fu perchè il linguaggio umano non somministrava altre parole; quindi è ingiusto conchiudere che eglino abbiano concepito la nascita degli spiriti, come quella dei corpi, ovvero la generazione e la processione delle persone divine, come quella degli spiriti creati; poichè hanno dichiarato che questa generazione e processione sono misteri ineffabili, incomprensibili, dei quali non possiamo averne nozione alcuna per ciò che succede riguardo alle creature.

Sappiamo che secondo l'opinione di Beausobre e dei suoi uguali, i Padri non sempre si sono accordati tra loro; che nei loro scritti si trova una infinità d'inconseguenze; che sovente cadono in contraddizione; ma egli stesso si contraddice su questo proposito, poichè con false conseguenze loro attribuisce la maggior parte degli errori che imputa ad essi (*v.* PADRI DELLA CHIESA, PLATONISMO).

Quando dicesi che i nostri atti spirituali, i nostri pensieri, i nostri voleri *emanano* dall'anima nostra, questa è una metafora; questi atti non sono nè di sostanze, nè di corpi, nè di persone. Parlando della Trinità, non è a proposito chiamare *emanazione* la generazione del Verbo e la processione dello Spirito Santo, per non cadere nell'errore degli eretici e dei filosofi di cui abbiamo parlato, e bisogna stare scrupolosamente ai termini di cui si serve la Chiesa, se si vuol evitare ogni pericolo di errore.

EMANCIPAZIONE DEI CATTOLICI IN INGHILTERRA.—Fin dal 1778 si cominciò a proporre al governo inglese la emancipazione dei cattolici sparsi nei tre regni, in vista principalmente dell'Irlanda, la quale, quasi interamente cattolica, gemeva da secoli, e con una rassegnazione degna dei primi secoli della Chiesa, sotto il giogo di un codice penale, il quale spingeva il suo furore contro i cattolici fino a condannare alla forca un prete che avesse osato di celebrar la Messa. Privati erano i sudditi inglesi di qualsiasi posto, carica, onore quando fossero stati cattolici, nè altrimenti potevano essi godere dei diritti nazionali, se non apostatando dalla religione dei padri loro, e riconoscendo nel re la supremazia spirituale. Nel 1779, Fox propose di emancipare i cattolici; ma questa dimanda riprodotta di anno in anno nelle due camere da uomini coraggiosi, fu sempre respinta sotto il pretesto di un falso zelo di setta. Finalmente dopo un mezzo secolo di discussione, nel 13 aprile del 1829, il re Giorgio IV. facendo un atto di alta giustizia sanzionò il decreto del Parlamento, che abolendo il codice penale contro i cattolici, reintegrò questi nei loro diritti politici, ed in buona parte dei loro diritti religiosi.

Per l'atto di emancipazione otto pari cattolici entrarono di dritto nel parlamento inglese. I monasteri delle religiose cattoliche furono autorizzati, ma ai presero delle misure per allontarne monaci e frati. Un articolo del Bill proibisce ai prelati cattolici di assumere il titolo di vescovo o di arcivescovo in un paese dove ve ne sia uno protestante.

Confidiamo che l'atto di emancipazione di cui abbiamo parlato, sarà coll'andar del tempo riteuuto come un preambolo di ulteriori misure a favore dei cattolici, e che il sangue di un Fischer, di un Tommaso Moro e di tanti degni ecclesiastici sparso in testimonio della vera religione, otterrà dal padre delle misericordie ai tre regni d'Inghilterra di rientrare tutti nel grembo della vera Chiesa.

EMATITI. — Eretici dei quali parlò Clemente Alessandrino (*Strom. l.* 7). Il loro nome viene da una parola greca, che significa *sangue*. Forse erano un ramo dei Catafrigi o Montanisti, i quali secondo Filastrio, nella festa di Pasqua adoperavano nei loro sacrifici il sangue di un fanciullo. Clemente Alessandrino dice soltanto che avevano dei dommi, i quali erano loro propri, senza dirci quali fossero. Credettero alcuni autori che questi settari fossero così chiamati, perchè mangiavano il sangue e le carni soffocate, non ostante la proibizione del concilio di Gerusalemme.

EMBOLISMICO.—Chiamansi *embolismici* o *intercalari*, i mesi che s'introducono, per formare il ciclo lunare di diciannove anni; poichè i diciannove anni solari essendo composti di seimila novecento trentanove giorni e diciotto ore, ed i diciannove anni lunari non facendo insieme che seimila settecento ventisei giorni, si è dovuto, per eguagliare il numero dei diciannove anni lunari ai diciannove solari che fanno il ciclo lunare di diciannove anni, intercalare ed inserire sette mesi lunari di dugentonove giorni, i quali coi quattro bisestili fanno dugento tredici; il tutto insieme fa seimila novecento trentanove giorni. Per mezzo di questi sette mesi *embolismici* od aggiunti, i seimila novecento trentanove giorni e diciotto ore dei diciannove anni solari sono intieramente impiegati nel calendario. Sonovi dugento ventotto lune comuni, e sette *embolismiche* che si distribuiscono nei diciannove anni; per esempio, il terzo anno ed il sesto sono *embolismici*; il nono, l'undecimo, il quattordicesimo, il diciassettesimo ed il diciannovesimo, sono pure *embolismici*, ed in conseguenza di trecento ottanta giorni. I mesi embolismici sono come gli altri mesi lunari, qualche volta pieni, vale a dire, di trenta giorni, qualche volta cavi, cioè di ventinove giorni solamente. Le epatte embolismiche nel calendario sono quelle, che sono dal diciannove fino al ventinove; si chiamano embolismiche, perchè aggiugnendo l'epatta che è XI, esse eccedono il numero 30, o pure, perchè gli anni che hanno queste epatte, sono *embolismici*, avendo tredici lune, di cui la tredicesima è *embolismica*, poichè all'anno lunare di trecento cinquantaquattro giorni, si aggiunge un tredicesimo mese di trenta giorni, o di trecento ottantre, se il mese embolismico non è che di ventinove giorni.

EMBOLISMO (*intercalazione*). — Siccome i greci si servivano dell'anno lunare, che è di trecento cinquantaquattro giorni, affine di avvicinarlo all'anno solare, che è di

trecento sessantacinque giorni; così aggiugnevano ogni tre anni un tredicesimo mese lunare che dicevasi *embolismico*, perchè veniva inserito ed intercalato, secondo il significato della parola greca.

EMERGENTE (*emergens*). — Gli astronomi e cronologisti chiamano anno *emergente*, l'epoca o la radice da cui essi cominciano a contare il tempo. Quindi presso i cristiani l'anno della nascita di Gesù Cristo è l'anno *emergente*, perchè essi cominciano a contare dopo quest'anno.

EMERGENTE (DANNO). — In termine di diritto, è la perdita che soffre quegli che presta il suo denaro a motivo del prestito stesso ch'egli fa. Il danno emergente è un titolo sufficiente per trarre profitto dal denaro prestato, ed impedisce che siavi usura in questa specie di profitto (*v.* PRESTITO, USURA).

EMEROBATTISTI. — Setta di giudei, così chiamati, perchè ogni giorno si lavavano e si bagnavano per motivo di religione. S. Epifanio parlando di essi, dice che su gli altri punti di religione pensavano a un di presso come i Farisei, ma che negavano la risurrezione dei morti, come i Sadducei, e che da questi avevano preso altresì degli altri errori.

D'Herbelot, nella sua *Biblioteca Orientale*, credette che questi settari esistessero ancora su le spiagge del golfo Persico, col nome di *Mandai Jabia*, ovvero cristiani di S. Giovanni, questa congettura fu adottata da molti altri dotti, particolarmente da Mosheim (*Hist. eccl.* 16. *siecl. sect.* 3. *p.* 1. *c.* 2. §. 17. e *Hist. Christ. Proleg. c.* 2. §. 9. *nota* 3). Ne parleremo più diffusamente alla parola MANDAITI.

EMINENZA. — Titolo di dignità che fu dato ai cardinali per un decreto del papa Urbano VIII, del 10 gennaio 1630. Si dicevano in prima *illustrissimi* e *reverendissimi*. Gli imperatori ed i re hanno pure portato il titolo di eminenza, e davasi egualmente al gran-maestro di Malta.

EMMANUEL. — Parola ebrea che significa *Dio con noi*. Si trova nella celebre profezia d'Isaia (*c.* 7, *v.* 14): *Una vergine concepirà e partorirà un Figliuolo, e sarà chiamato* Emmanuello, *Dio con noi*. Noi sostenghiamo contro i giudei moderni e contro gl'increduli, che questa profezia riguarda il Messia, nè può essere applicata a verun altro.

1.° Non è possibile attribuirla al figliuolo d'Isaia. *Emmanuello* dovea nascer da una *Vergine*; così l'intese Jonathan nella sua parafrasi caldaica, e quindi gli antichi giudei conchiusero, che il Messia dovea aver per madre una Vergine (*v.* Galatin, *l.* 7. *c.* 15). Il Figliuolo d'Isaia dovea essere chiamato *Maher-Schalal*, e non *Emmanuello*.

2.° Nel capo 8.°, *v.* 8.°, *Emmanuello* è indicato, come una persona cui appartiene la Giudea; ciò non può convenire al figlio d'Isaia. Nel capo 9. *v.* 6., questo stesso fanciullo è chiamato il Dio forte, il Padre del secolo futuro; il parafraste caldaico applica anche questi titoli al Messia. In vano alcuni rabbini vollero intenderli del figliuolo di Ezechia; non convengono ad esso più che al figlio d'Isaia.

3.° Il disegno del profeta non era soltanto di tranquillizzare Achaz su la intrapresa dei re d'Israello e di Siria, ma di assicurare la famiglia di Davidde, che non sarebbe distrutta nè da questi due re, nè dalle stragi degli Assiri (*c.* 8, *v.* 10). Ma nè il figlio d'Isaia, ne quello di Ezechia potevano essere il pegno della protezione del Signore contro questi nemici della Giudea; ma la venuta del Messia, che dovea nascere dal sangue di Davidde, era una prova che questo sangue sussisterebbe, almeno sino a questo grande avvenimento.

4.° Isaia esibiva per parte del Signore un prodigio, per assicurare Achaz e i principi del sangue di Davidde; la nascita del figlio d'Isaia nè di quello di Ezechia, il quale non era più che un fanciullo, niente avea di miracoloso.

5.° Ciò che dicesi nel cap. 11.° *v.* 1. e seg.: « *Sortirà un germoglio dalla radice di Gesse, lo spirito del Signore riposerà sopra di lui*, ec. » dagli stessi giudei viene applicato al Messia. Ma è evidente che, dal capo 7.° sino al capo 12.°, Isaia non perde di vista il suo oggetto, e che questi sei capitoli si riferiscono alla stessa persona; dunque non vi si può parlare d'alcun altro che del Messia.

Poichè non sussiste più la stirpe di Davidde, è manifesto che i giudei si lusingano con una vana speranza, quando pensano che non ancora sia venuto il Messia, ma che verrà un giorno ad adempire le promesse che Dio fece a Davidde (*v.* la Dissert. su tal proposito, nella *Bibbia di Avignone t.* 9. *p.* 455).

EMMANUEL SA (*v.* SA O SAA).

EMMAUS (eb. *che teme il concilio*). — Borgo o borgata distante sessanta stadi o due leghe e mezzo da Gerusalemme dalla parte del nord. Fu quivi che il Salvatore risuscitato apparve ai due discepoli, uno dei quali si chiamava Cleofa, e l'altro Emmaus, secondo S. Ambrogio (*Apolog. David*, lib. 2, cap. 8, *in Luc.* 12).

EMORROISSA. — Dicesi l'Emorroissa quella donna che soffriva una perdita di sangue dopo i dodici anni, e che ne fu guarita toccando la frangia o il lembo del vestito di Gesù Cristo (*Luc. c.* 8, *v.* 43).

EMPIO, EMPIETA'. — È uso comune di chiamare empietà il dispregio formale e affettato della religione. Dicesi in molti libri moderni, che l'empio è quegli il quale bestemmia contro un Dio, che crede e che adora nel fondo del suo cuore, che è un empio un eretico il quale scrive contro la religione che professa. Si aggiunge che non si deve confondere l'empio con l'incredulo; che questi è un uomo il quale ha dei dubbi, e li propone al pubblico, che merita essere compassionato, e non detestato nè punito.

Ma se l'uomo è assai colpevole, quando bestemmia contro una religione della cui verità internamente è convinto, può forse essere innocente, quando dubitandone ne parla con tanto disprezzo, come se fosse invincibilmente persuaso della falsità di essa? Accordiamo che sarà meno empio che nel primo caso, ma non sarà assolutamente immune da empietà. Il semplice dubbio non dà diritto di parlare sul tuono della evidenza, sopra un soggetto che interessa tutti gli uomini; tuttavia questo è ciò che fanno tutti gl'increduli.

Confessarono i più celebri tra essi, che la maggior parte dei loro discepoli sono libertini, dissipati, e senza costumi, nemici della religione, per un fondo di perversità naturale; che la dispregiano senza averne esaminato le prove, che tremanti, e con rimorso la consultano. Questo fatto è confermato dalla confessione e dalla condotta di tutti quelli che si convertono: eglino cessano di essere increduli subito che hanno rinunziato al libertinaggio, accordano che nei più violenti parossismi della loro frenesia, non erano nè senza timore, nè senza rimorsi; così tutti si confessano rei di empietà.

Che l'uomo il quale ha qualche dubbio su la religione consulti in privato sinceramente quelli cui crede capaci d'istruirlo, fa assai bene; ma quando avrà pubblicato i suoi dubbi, e li avrà comunicati agli altri, che vantaggio ne ridonderà o a lui, o al pubblico? Se i suoi dubbi lo inquietano, è una crudeltà volere corrompere gli altri; se si compiace di averli, mentisce qualora mostra di andare in cerca del vero per dissiparli.

Quando l'uomo ha dei dubbi su la giustizia di una legge che lo molesta, ovvero che lo condanna, e li comunica ad un giureconsulto o ad un magistrato, egli fa bene; se scrive per provare l'ingiustizia della legge, per rendere odioso il governo che la protegge, e i giudici che la osservano, questi è un sedizioso, egli si affatica per sollevare la società contro le leggi. Non si disapprova l'infermo che consulta i medici per guarire; ma se egli comunicasse agli altri la sua malattia, per vedere se vi troveranno rimedio, questi sarebbe un pazzo.

Dunque che dobbiamo pensare di uno scrittore, il quale coi pretesto di proporre i suoi dubbi, declama furiosamente contro la religione, si permette le imposture, la calunnia, gl'insulti contro quelli che la insegnano o la credono? Non solo dimostra che non ha verun desiderio d'essere disingannato, ma che molto gli dispiacerebbe di esserlo. Non abbiamo forse ragione di riguardarlo come un empio?

Siamo avvertiti che bisogna essere circospetti nell'accusare di empietà; va bene, noi neghiamo; ma sarebbe altresì necessario che gl'increduli fossero più riservati a tacciare d'ipocrisia, di furberia, d'impostura o di fanatismo quelli che non pensano com'essi.

Epicuro diceva, che i veri empi sono quelli che attribuiscono agli Dei delle debolezze, delle passioni, dei vizi o delle ree azioni, come facevano i pagani; ed avea ragione. Ma quando negava alla Divinità ogni sorte di provvidenza e di attenzione su le azioni degli uomini, che levava a questi tutta la speranza di premio per la virtù, ed ogni timore di castigo pel delitto, era forse immune da empietà? Abbatteva dai fondamenti la religione e la virtù; il culto cui affettava prestare agli Dei, non poteva esser molto sincero.

Fu sempre costume chiamare religioso l'uomo che ama la religione, e che la pratica per amore; dunque ogni uomo che la detesta e vorrebbe distruggerla è un empio in tutto il rigore della parola (*v.* INCREDULO).

EMPIREO. — Il più alto dei cieli, il luogo ove i Santi godono di una felicità eterna, ed è così chiamato da due voci greche che valgono *nel fuoco*, o *nel lume* per indicare lo splendore di questo soggiorno. A noi non appartengono punto le conghietture dei filosofi, e dei teologi, su la creazione, situazione, natura di questa beata dimora; essa deve essere l'oggetto dei nostri desideri e delle nostre speranze, e non delle nostre congetture.

ENCENIA (dal greco *en*, in, e *cainos*, nuovo,). — Solennità in genere per la dedicazione od innovazione di qualche cosa: tale era quella degli ebrei il giorno 15 del loro nono mese *casleu* (novembre), in memoria della ristaurazione o purificazione del tempio (saccheggiato e contaminato da Antioco Epifane, 170 anni av. G. C.) fatta da Giuda Maccabeo, quindici anni dopo. Avevano gli ebrei due altre feste dello stesso nome: l'una per la dedicazione del tempio di Salomone, avvenuta verso l'a. 1008 av. G. C., e l'altra in memoria di Zorobabele e del ritorno del popolo ebreo dalla cattività di Babilonia, l'anno 516 av. G. C., ai 3 del mese *adar* (10 marzo).

ENCRATITI. — Eretici del secondo secolo, surti verso l'anno 151. Ebbero per Capo Taziano discepolo di S. Giustino martire, uomo eloquente e dotto, che prima della sua eresia avea scritto in favore del cristianesimo. Il suo *Discorso contro i Greci*, trovasi in seguito delle Opere di S. Giustino. Taziano, dopo la morte del suo maestro, cadde negli errori dei Valentiniani, di Marcione, di Saturnino e dei Gnostici. Affermò che Adamo non era salvo, e che il matrimonio sia una dissolutezza introdotta dal demonio; quindi i suoi seguaci furono appellati *Encratiti*, *Continenti* o *Astinenti*. Essi non solo si astenevano dalla carne degli animali, ma del vino neppure se ne servivano per l'Eucaristia, per lo che furono chiamati *Idroparasti* ed *Acquariani*; appellavansi anco *Apostatici* o *Rinunzianti*, *Saccoferi* e *Severiani*. Il vino, secondo essi, era una produzione del demonio, testimonio l'ubriachezza di Noè e le conseguenze di essa. Ammettevano una piccola parte dell'antico Testamento, e lo spiegavano a modo loro.

Sappiamo altresì per testimonianza de' Padri, che Taziano ammise gli *Eoni* dei Valentiniani; che distinse nell'uomo tre nature, lo spirito, l'anima e la materia; asserì che l'anima non è di sua natura immortale, ma che può essere preservata dalla morte, o risuscitare, e che l'anima che ha la cognizione di Dio, non muore. Non credeva che il Figliuolo di Dio fosse veramente nato dalla Vergine Maria e del sangue di Davidde; avea composto una specie di armonia o concordia del quattro Vangeli, nella quale avea levato le genealogie del Salvatore, fatte da S. Matteo e da S. Luca; chiamava questa Opera *Diatessaron*, cioè, *per i quattro*. Si presume che in questa non insegnasse positivamente i suoi errori, poichè al tempo di Teodoreto, per conseguenza nel quinto secolo, questa opera leggevasi ancora, non solo dagli eretici, ma dai cattolici, e di più S. Efrem scrisse un comentario su questa stessa opera. Per conseguenza era la concordia dei quattro Vangelisti. V'è una versione araba nella biblioteca del Vaticano, che il dotto Assemani trasportò dall'Oriente; ma egli dice che può essere il *Monotessaron* di Ammonio. Finalmente si accusa Taziano di aver cambiato molte cose nell'epistole di S. Paolo. I suoi discepoli si dilatarono nelle provincie dell'Asia minore, nella Siria, nella stessa Italia, e fino nelle vicinanze di Roma (*v. la dissertazione sopra Taziano* alla fine del suo discorso contro i greci, ediz. di Oxford).

Si cerca, se Taziano in questo discorso sia stato ortodosso circa la natura di Dio, la generazione del Verbo, e la creazione del mondo. Molti protestanti, particolarmente Brucker, nella sua storia critica della filosofia, affermano che questo eresiarca su questi punti di dottrina avesse la stessa opinione degli Orientali, che ammettesse non la creazione, ma l'emanazioni delle creature; sistema che non si accorda nè colla semplicità della natura, nè colla eternità del Verbo. Brucker dileggia il dotto Bullo per aver voluto spiegare in un senso ortodosso la dottrina di Taziano. Mosheim è della stessa opinione (*Hist. Christ. sect.* 2, § 61).

Concediamo che prendendo con rigore, e in senso puramente grammaticale tutti i termini di questo autore, gli si può attribuire il sistema dell'emanazioni, e cavarne per via di conseguenza tutti gli errori de' filosofi orientali; ma è forse giusto un tale procedere?

1.° Quando i teologi cattolici vogliono diportarsi ugualmente per rapporto agli eretici, i protestanti loro ne fanno un delitto, e reclamano contro questo rigore; è forse permesso ad essi più che ai cattolici?

2.° Il discorso contro i gentili fu scritto prima che Taziano avesse professato l'eresia; dunque non si deve cercarne il senso negli errori che insegnò in progresso, nè in quelli dei suoi discepoli. Pretendere che prima avesse dissimulato i suoi errori, è un'altra ingiustizia che non ci sarebbe perdonata da un protestante.

3.° Taziano professò di aver appreso le scienze dai greci; non parla di quelle degli Orientali; quella che chiama *Filosofia de' barbari* evidentemente è quella dei cristiani e degli ebrei. I greci non pensarono mai di chiamare *barbari* i caldei e gli egizi, dai quali avevano avuto le prime lezioni.

4.° I Padri del secondo e terzo secolo attribuiscono gli errori dei Valentiniani, e dei Gnostici adottati da Taziano, alla filosofia dei greci, e non a quella degli Orientali; essi erano più a portata di scoprirne la sorgente che non i critici del secolo decimottavo, che per loro propria confessione mancano di monumenti per provare ciò che asseriscono. Su quale fondamento si lusingano essi di aver inteso meglio dei Padri?

5.° Taziano nel suo discorso insegna molte cose che non si accordano coi sistema dell'emanazioni. Egli dice (n. 5): *Nel principio era Dio, e il Verbo era in Dio. Il Verbo fu generato per comunicazione e non per separazione; egli è la prima opera del Padre, e il principio o l'autore del mondo. Egli produsse tutto ciò che fu fatto, e da se stesso fece la sua materia... Dunque la materia non è senza principio come Dio, ella non è nè coeterna, nè uguale in potenza a Dio; ma è stata fatta, non per un altro, ma pel solo autore di tutte le cose. Il Verbo divino* (n. 7), *Spirito generato dal Padre, fece colla sua potenza intelligente l'uomo, immagine*

della immortalità, *ed avea fatto gli angeli prima degli uomini.*

Chiunque non è acciecato dalla prevenzione scorge in queste ultime parole il domma della creazione, e non il sistema dell'emanazione. Nessun partigiano della filosofia orientale accordò mai, che la materia abbia avuto principio e che sia stata fatta; nessuno immaginò che la materia sia sortita da Dio puro spirito per emanazione. In vano osserva Brucker che Taziano non dice che la materia sia stata *creata*, ma che fu *generata*, *spinta di fuori* ovvero *prodotta*, che tal è il senso dei termini greci. Egli dovette sapere che i greci, del pari che gli altri popoli, non hanno avuto termini sacri per esprimere la creazione presa in rigore, e che furono costretti a servirsi dei termini usati nella loro lingua.

Taziano dice che prima che nascesse il mondo, il Verbo era in Dio, e che era il principio di tutte le cose; adunque egli stesso non ebbe principio, e per questo è stato generato per comunicazione, e non per separazione. Dice che tutti gli altri enti non erano in Dio e nel Verbo, se non per la sua potenza intelligente; dunque non vi erano in sostanza, come il Verbo era in Dio; dunque non poterono sortire per emanazione, come il Verbo è emanato da Dio. Secondo le parole di Taziano la produzione di questi enti è un atto di potenza; la generazione del Verbo è per necessità di natura; questi enti ebbero principio, il Verbo non lo ebbe: dunque il loro principio è la creazione e non l'emanazione. Se poi Taziano ammise gli *Eoni* de'Valentiniani e la loro emanazione, avea già cambiato di dottrina. Basta attribuire ad esso gli errori che gli furono imputati dai Padri, senza imputargliene ancora alcuni altri che gli antichi non gli hanno mai rimproverato (*v.* CREAZIONE, FILOSOFIA, TAZIANO).

ENDOR o ÆNDOR.— Città della tribù di Manasse (*Jos. c.* 17, *v.* 11). Eusebio la colloca distante dal monte Tabor circa quattro miglia verso il mezzodì; presso Naim, verso Scitopoli. È là dove dimorava la Pitonessa che Saulle consultò un poco prima della battaglia di Gelboe (I *Reg. c.* 28 e seg.).

ENEA SILVIO.—Autore celebre che fu pontefice col nome di Pio II. (*v.* PIO II).

ENERGICI.— Chiamaronsi così alcuni sacramentari, discepoli di Calvino, il quale diceva che l'Eucaristia non è il corpo, ma l'energia e la virtù di Gesù Cristo (*v.* Sandero, *Hérés.* 213. Prateolo alla parola *Energico*).

ENERGUMENO.— Quello che è posseduto dallo spirito maligno (*v.* DEMONIACO, OSSESSIONE).

ENFITEUSI (*Emphyteusis*). — È un contratto per molti anni di una eredità, col patto di coltivarla, renderla migliore; o d'un fondo, col carico di fabbricarvi; o d'una casa, col patto di rifabbricarla, mediante una certa modica pensione, pagabile in ciascun anno dal prenditore, e col patto pure ordinariamente di dare a prestito all'atto del contratto con una certa somma dal prenditore.

ENGADDI. — Questo paese è chiamato anche *Hazazon-Thamar*, cioè la città delle palme, a motivo che crescevano moltissime palme nel suo territorio. Era assai fertile in viti di Cipro ed in alberi da cui stillava il balsamo (II *Paral. c.* 20, *v.* 2). Salomone nella sua Cantica parla delle vigne di Engaddi (*Cant. c.* 1, *v.* 13). Questa città era vicina al lago di Sodoma, a trecento stadi da Gerusalemme, poco lontano da Gerico. Fu in una caverna del deserto di Engaddi che poteva Davide uccidere Saulle, che lo perseguitava (I *Reg. c.* 24, *v.* 5). En-Gadd in ebraico significa *la fontana del capretto.*

ENNODIO (S.).— Vescovo di Pavia, di una delle più illustri famiglie delle Gallie, nacque in Arles od in Milano, verso l'anno 473. Fu ammogliato, ed ebbe un figlio; ma avendo conosciuta la vanità del mondo, entrò nel chericato col consenso della sua moglie che si fece religiosa. S. Epifanio, vescovo di Pavia, il quale lo ricevette nel suo clero, l'ordinò diacono, e lo condusse insieme ne'suoi viaggi e nelle sue ambasciate. Dopo la morte di questo santo, che fu nel 497, si ritirò a Roma, in età di circa ventiquattro anni; ivi ricevuto nel rango dei diaconi della Chiesa romana, fu consideratissimo dal papa Simmaco. Il suo merito lo fece innalzare alla sede vescovile di Pavia verso l'a. 511. Le cure del suo gregge particolare non gl'impedirono di vigilare agl'interessi della Chiesa universale, ed il papa Ormisda, successore di Simmaco, gettò gli occhi sopra di lui, per procurare la riunione della Chiesa di Oriente con quella d'Occidente. Per quest'oggetto fece due viaggi in Oriente; il primo nel 515, con Fortunato, vescovo di Catania; l'altro due anni dopo, con Peregrino, vescovo di Miseno. L'imperatore Anastasio, fautore degli Eutichiani, mise tutto in opera per ingannare o per corrompere S. Ennodio, e siccome trovollo sempre superiore alle sue promesse e minacce, gli fece soffrire molti cattivi trattamenti, e lo rimandò sopra un vecchio bastimento, che faceva acqua da tutte le parti. Il santo nondimeno arrivò in Pavia, dove morì li 17 giugno dell'a. 521, giorno della sua festa, secondo il martirologio romano, il quale gli dà il titolo di santo confessore di Gesù Cristo. S. Ennodio ha lasciato molte opere, cioè nove libri di lettere che ne contengono dugento novantasette, comprese vi quelle di Euprepicia sua sorella. La maggior parte sono lettere amichevoli o di civiltà.— Il panegirico del re Teodorico.— Un'apologia per lo concilio tenuto in Roma, che aveva assoluto il papa Simmaco contro uno scritto intitolato: *Contro il Sinodo che ha pronunziato un'assoluzione incongrua.* — La vita di S. Epifanio, vescovo di Pavia, e quella di S. Antonio, monaco di Lerins.— Rendimenti di grazie su la sua vita, col titolo d'*Eucaristicum*; il quale è un compendio della storia della sua vita. — Uno scritto su l'obbligazione dei vescovi d'avere seco un cherico come testimonio di tutte le loro azioni: *Præceptum de cellulanis episcoporum.*— Due benedizioni del cero pasquale.—Una esortazione istruttiva in prosa ed in versi su le virtù e su le scienze.— Alcune preghiere da dirsi prima e dopo la Messa.— Un libro di poemi: due libri di epigrammi.— Sei discorsi: il primo sul giorno dell'elezione di Lorenzo al vescovato di Milano; il secondo su la dedica di una chiesa degli Apostoli; il terzo su l'elezione di un coadiutore; il quarto sopra una dedica d'una chiesa; il quinto sopra un vescovo che va al possesso della sua diocesi; il sesto contro gli eretici d'Oriente. D. Martène ha dato nel tomo 5 del suo *Thesaurus nov. anecd.* pag. 61 e 62, due nuovi discorsi di Ennodio che erano sfuggiti al padre Sirmondo. Le opere di Ennodio furono stampate in Basilea nel 1569, in Tornay nel 1610, dal padre Andrea Schot; in Parigi nel 1611, dal padre Sirmondo, con alcune note utilissime. Esse sono pure nel tomo 9 della Biblioteca dei Padri. Lo stile di questo autore non è senza energia, ma manca di precisione e di chiarezza (*v.* Bellarmino, Baronio, nell'a. 489, 503, 515, 517. Possevino, *in App.* Dupin VI. secolo. Baillet, tom. 2, 17 giugno. D. Rivet, *Istoria letteraria*, tom. 3, pag. 96 e seg. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 15, pag. 418 e seg.).

ENOCH o HENOCH. — Settimo patriarca dopo Adamo, e figlio di Jared. Venne al mondo seicentodue anni dopo la creazione. In età d'anni sessantacinque ebbe Matusalemme, e visse ancora trecento anni dopo, nel corso dei quali ebbe ancora molti altri figli. La Scrittura dice che Enoch camminò con Dio, vale a dire, che si rese grato a Dio colla santità della sua vita. Lo che fece sì che Dio levatolo dal consorzio degli uomini lo trasportò in paradiso per far entrare le nazioni nella penitenza alla fine del mondo. Siamo dunque persuasi che Enoch è stato trasportato vivente in un luogo che la Scrittura chiama paradiso, e che nulladimeno non è il soggiorno dei beati. Questo luogo, secondo S. Agostino, non è altro forse se non il paradiso terrestre, dove Enoch ed Elia vivono come Adamo avrebbe vis-

suto, se avesse saputo conservare l'innocenza. Essi sono destinati a predicare la penitenza, Enoch ai gentili, ed Elia agli ebrei, durante il regno dell' Anticristo che deve farli morire. Quantunque la Chiesa non decreti un culto religioso se non a quelli che sono giunti al punto della salvezza colla morte, si trova una festa del rapimento di Enoch indicata ai 3 di gennaio in alcuni calendari. I cristiani d'Etiopia celebrano pure una festa in onore del patriarca Enoch, che chiamano il *sabbato di Enoch*, il cui fine è di onorare la settima generazione del genere umano nella persona di Enoch. Si attribuisce ad Enoch e ad Elia ciò che si dice nell' undecesimo capitolo dell' Apocalisse dei due testimoni di Dio, vale a dire dei due profeti martiri che saranno uccisi dalla bestia e risusciteranno un giorno. L' apostolo S. Giuda (*v.* 14 e 15) attribuisce ad Enoch la profezia seguente: « Ecco il Signore che verrà con una moltitudine innumerevole de' suoi santi, per esercitare il suo giudizio su tutti gli uomini e per convincere gli empi ed i peccatori di tutto quello che hanno fatto contro di lui». Questa profezia non trovasi nella Scrittura, e sembra probabilissimo che S. Giuda l'abbia presa da un libro apocrifo pubblicato sotto il nome di Enoch. È questo il sentimento di S. Agostino, il quale dice che il libro di Enoch, quantunque apocrifo, poteva contenere alcune cose che venivano da Dio, e che il lume dello Spirito Santo ha potuto far discernere a S. Giuda (v. S. Agostino, *De civ. Dei*, lib. 15, *c.*23; l. 18, *c.*38).

ENOS (eb. *uomo mortale*, *ammalatissimo* o *disperato*).— Figlio di Seth e padre di Cainan. Nacque l'anno del mondo 235, avanti Gesù Cristo 3765. Morì in età di anni novecentocinque, l' a. del mondo 1140, avanti Gesù Cristo 2860. Mosè ci dice che *Enos cominciò ad invocare il nome del Signore*, che fu cioè inventore delle ceremonie della religione, e che formò il culto esteriore che si tributa a Dio. Questo culto si sostenne nella famiglia d'Enos, mentre che quella di Caino si abbandonò intieramente al vizio ed all'empietà (*Gen. c.*4, *v.* 26).

ENOTICO (*Henoticum*).— Diedesi il nome di enotico nel V. secolo ad un editto dell' imperatore Zenone, il quale tendeva a riunire gli Eutichiani coi cattolici, dal che ne venne che fu chiamato *enotico*, che significa *unitivo* od *unione* dalla parola greca *enoticon*. Questo decreto d'unione è una lettera indirizzata ai vescovi, ai cherici, ai monaci ed ai popoli d' Egitto e di Libia. Esso condanna destramente il concilio di Calcedonia, e favorisce gli Eutichiani, abbenchè pronuncii contro di loro anatema, esteriormente però ed in apparenza. L'imperatore convocollo pel consiglio di Acacio, patriarca di Costantinopoli. Il papa Felice III. lo condannò, e tutto i cattolici lo detestarono (*v.* Baronio, a. 518 e 519 Tillemont, *Mem. eccles.* tom. 16. p. 327. Fleury, tom. 7, p. 225).

ENRICIANI.— Eretici che comparvero nella Francia nel secolo duodecimo, e che ebbero per capo un certo Enrico, monaco, ovvero eremita nato in Italia. Questo novatore dommatizzò successivamente a Losanna, a Mans, a Poitiers, a Bourdeaux, a Tolosa dove fu confutato da S. Bernardo. Costretto a fuggire, fu arrestato e condotto innanzi al papa Eugenio III. che allora presedeva al concilio di Reims; accusato e convinto di molti errori, fu messo in prigione, ove morì l' an. 1148. Riggettava il battesimo dei fanciulli; declamava francamente contro il clero; dispregiava le feste e le ceremonie della Chiesa, e teneva delle assemblee segrete per disseminare la sua dottrina.

Come sopra molti punti avea gli stessi sentimenti che Pietro de Bruys, credettero la maggior parte degli autori che fosse stato suo discepolo; e lo appellarono Enrico de Bruys. Ma osservò Mosheim che questa congbiettura è senza fondamento. Pietro de Bruys non poteva tollerare le croci, le distruggeva ovunque ne ritrovava; Enrico al contrario, entrava nelle città con una croce in mano, per attrarsi la venerazione del popolo (*Hist. Eccl.* 12. *siecl.* 2. *p. c.* 5. §. 8). Dunque è probabile che senza essersi l' uno l' altro istruiti, avessero succhiato i principi degli Albigesi, e ciascuno li avesse disposti a suo modo.

I protestanti per farsi degli antesignani citarono Pietro de Bruys ed Enrico; dissero che questi due settari insegnavano la stessa dottrina dei riformatori del dodicesimo secolo; e li fecero martiri della verità (Basnage *Hist. della Chiesa l.*24. *c.*8, *n.*1.2). Quando ciò fosse vero, questa successione non ancora sarebbe molto onorevole, poichè questi due pretesi martiri erano assai ignoranti e veri fanatici. Ma i protestanti credevano valido e legittimo il battesimo dei fanciulli, eglino stessi hanno condannato l'errore contrario asserito dagli Anabattisti e dai Sociniani, ugualmente che da Pietro de Bruys e da Enrico. Dunque questi due settari non sono martiri della verità. D' altra parte è certo che Enrico fu convinto di adulterio e di altri delitti, che si faceva seguire da femmine dissolute, cui predicava una morale abbominevole (*Acta Episcop. Cenoman. in vita Hildeberti*). Mosheim che cita questi atti, niente risponde a tale accusa (*v.* PETROBRUSIANI).

ENSABITI.—Valdesi, eretici del secolo decimoterzo. Furono così chiamati per un segno che i più perfetti portavano su i loro zoccoli, che appellavano *sabats* (*v.* VALDESI).

ENTICHITI.—Nei primi secoli chiamaronsi con un tal nome certi seguaci di Simone Mago, i quali celebravano dei sacrifizi abbominevoli, di cui la verecondia ci vieta parlarne.

ENTUSIASMO.—Inspirazione divina. I poeti, nel momento del loro estro, credevansi divinamente inspirati; lo stesso era degl' indovini o dei profeti del paganesimo. Questo termine si prende in mala parte, per qualunque persuasione religiosa, cieca e mal fondata, ovvero per uno zelo di religione troppo ardente, che viene da passione e da ignoranza. Gl' increduli accusano di entusiasmo tutti quelli che amano la religione, come se non avessero alcun motivo di amarla; ma quando si esamina la passione e la prevenzione che dominano negli scritti degl' increduli, trovansi giuste ragioni di attribuire ad essi la malattia che rimproverano ai credenti (*v.* FANATISMO).

ENTUSIASTA.—Gli Entusiasti erano eretici, come gli Euchiti od i Massaliani o Messaliani. Era loro stato dato il nome d'Entusiasti, perchè essendo agitati dal maligno spirito, credevano di avere inspirazioni vere, come dice Teodoreto, nella sua *Storia ecclesiastica* (*v.* MASSALIANI). Dassi ancora oggidì il nome d'Entusiasti agli Anabattisti, ai Quacqueri, e ad alcuni altri fanatici che sostengono che la santa Scrittura deve essere spiegata coi lumi dell' inspirazione divina, di cui s'immaginano essere tocchi. Pretendono che il loro spirito sia questa parola di Dio che insegna tutto ciò che bisogna credere e seguire. Le donne parlano del pari degli uomini nelle loro assemblee, dove si fermano lungo tempo senza parlare e senza muoversi, fino a che alcuno di loro sentendo l'agitazione dello spirito, si leva e dice le cose che lo spirito gli comanda di dire. Gaspare Svenke Feld, gentiluomo di Slesia, è stato uno de' primi capi degli Entusiasti nell'anno 1527.

EON od EONE (*æon*).— Nome greco che significa secolo, e che Valentino dava al suo Dio ed a tutte le sue produzioni, di cui faceva altrettante persone. Quest' eresiarca ammetteva trenta *eoni*, che tutti insieme facevano il *pleroma*, o pienezza invisibile e spirituale. Questi trenta *eoni* erano figurati, dicevano i Valentiniani, dai trent'anni della vita ritirata del Salvatore.

EON o EONE DELLA STELLA.— Gentiluomo bretone che viveva nel XII. secolo, ma fanatico ed ignorante. Avendo un giorno sentito cantare nella chiesa queste parole, *per eum*, che pronunciavansi egualmente che *per Eon qui venturus est judicare vivos et mortuos*, si mise in testa che sarebbe egli stesso *Eon*, che verrebbe a giudicare i vivi ed i morti alla fine del mondo, ed immaginò molte opinioni stravaganti che persuase al basso popolo. Il concilio di

Reims, tenuto l'a. 1148, condannò questo fanatico ad una prigionia perpetua, dove morì prestissimo. Condannaronsi pure molti dei suoi discepoli al fuoco, e questa setta si dissipò da se stessa (Hermant, *Storia delle eresie*, tom. 2).

EPAFRA.— Discepolo di S. Paolo,nativo di Colossa. Era stato convertito da questo apostolo ed aveva molto contribuito alla conversione dei Colossesi ,suoi compatriotti, dei quali fu, come si crede, il primo vescovo. Imprigionato la Roma per la fede di Gesù Cristo con S. Paolo, egli fu che impegnò questo apostolo a scrivere ai Colossesi. I martirologi segnano la festa di S. Epafra il 19 luglio, e dicono che soffrì il martirio in Colossa. Baronio assicura che il suo corpo è presentemente in Roma nella chiesa di S. Maria maggiore, ciò che attesta su la fede dei titoli di questa chiesa,che dice essere antichi e certi (*v.le Epistole di S. Paolo ai Colossesi ed a Filemone*. Tillemont, nella *Vita di S. Paolo*. Baillet, tom. 2, 19 luglio).

EPAFRODITA.— Apostolo o vescovo di Filippi od inviato dai Filippesi, perchè fu mandato dai fedeli di questa Chiesa per portare del danaro a S. Paolo che era in prigione in Roma, ed anche per servirlo colla sua persona in loro nome, lo che fece con molto zelo,esponendosi a grandissimi pericoli, per cui soggiacque ad una mortale malattia, e fu costretto a rimanere lungo tempo in Roma. Ritornò a Filippi il settantesimosecondo anno di Gesù Cristo. S. Paolo lo incombenzò di una lettera pel Filippesi nella quale gli fa grandissimi elogi, chiamandolo suo fratello, compagno dei suoi mali, il cooperatore del suo ministero, loro apostolo. Questo è quanto si sa di sicuro rispetto a S. Epafrodita, del quale si onora la memoria il 22 marzo presso i latini;il 29 o 30 dello stesso mese,e il 7 o 9 di dicembre presso i greci. Teodoreto ha creduto, pel titolo d'apostolo di Filippi che gli diede S. Paolo, che fosse vescovo di quella città. Ciò è assai più probabile,e non già le opinioni di quelli che l'hanno fatto vescovo d'Adriano,di Terracina, ecc. (*v.* S. Paolo, nella sua *Epistola ai Filippesi*,cap. 2 e 4. Tillemont, t. 1 delle sue *Memorie* per servire alla storia ecclesiastica. Baillet, *Vite dei santi*, t. 1, 22 marzo).

EPATTA(*epacta*).—L'epatta è il numero di undici giorni per quali l'anno comune solare che è di trecento sessantacinque giorni, sorpassa l'anno comune lunare che non è che di trecento cinquantaquattro giorni. Negli anni bisestili che sono composti di trecento sessantasei giorni, l'epatta è di dodici giorni. Per sapere il giorno della luna bisogna prendere il numero dell'epatta corrente, il numero dei mesi passati dopo quello di marzo inclusive, ed il numero de' giorni del mese la cui si trova. Se questi tre numeri uniti insieme, non passano il numero di trenta, è il giorno della luna. Se passano trenta, si levano via i trenta, per lo mese di embolismo, ed il rimanente è l'epatta. Per esempio, voi volete sapere che giorno della luna è il 6 di giugno dell'a. 1699. L'epatta è 29, aggiungetevi 5 per i mesi dopo marzo inclusivamente fino a luglio, e sono 34; aggiungetevi ancora 6, che è il giorno del mese, questo fa 40; rigettate 30, restano 10 che fu il giorno della luna. Bisogna osservare nulladimeno che con questo metodo non trovasi sempre precisamente il giorno della luna,e che si può sbagliare d'un giorno, o quasi di due, perchè le lune sono alternativamente di 29 e di 30 giorni (*v.* Clavio, Scaligero, Gassendi, Bloodel ed Osanam, nel loro *Trattato del calendario romano*; il P. Petavio, *De doctrin. temp.*).

EPENETO. — Discepolo di S. Paolo, che fu apparentemente uno de' primi convertiti dell'Asia, poichè lo chiama *le primizie dell' Asia*. Il testo greco legge le primizie dell'Acaia. I Greci solennizzano la sua festa li 30 luglio, coi santi Crescenzio e Andronico; e dicono di essi,che morirono tutti in pace, dopo aver predicato la legge di Gesù Cristo in diversi luoghi. Doroteo nomina S. Epeneto come vescovo di Cartagine (*Rom.c.* 16, *v.*5).

EPHA.— Misura di cui servivansi gli Ebrei per misurare le cose secche (*v.* EPHI).

EPHI.— Misura di capacità usata dagli Ebrei, la quale conteneva la decima parte del Coro, cioè quattro moggia circa, essendo il Coro capace di 40 moggia. Il *bath* o Bato era una misura eguale all' Ephi, secondo alcuni, e di sei moggia secondo altri. Spesso si fa menzione nella sacra Scrittura di queste tre misure.

EPHOD.— Ornamento dei sacerdoti ebrei consistente in una specie di cintura che, prendendo retro il collo, ed al di sopra le due spalle, discendeva dinanzi, si incrocicchiava sul petto, e serviva quindi a cingere la tunica, girando attorno al corpo; dopo di che le sue estremità cadevan davanti fino a terra. Distinguonsi due sorte di ephod, l'uno di semplice lino pei sacerdoti, e l'altro per lo gran sacerdote, che era un tessuto d'oro, di giacinto, di porpora di cremisino, di cotone ritorto. Al luogo dell'ephod che veniva su le due spalle del gran sacerdote eranvi due grosse pietre preziose, su le quali leggevasi il nome delle dodici tribù d'Israello, sei nomi cioè ciascuna pietra. Nella parte, ove l'ephod si incrociava sul petto del gran sacerdote, eravi un ornamento quadrato, detto il *razionale*, nel quale erano incassate dodici pietre preziose, e su queste erano scolpiti i nomi delle dodici tribù d'Israello, uno sopra ciascheduna pietra. L'ephod si confonde sovente col *razionale* e con l'*urim* e *thummim*, che vi erano attaccati, poichè tutto questo apparteneva all'ephod, e formava con lui una sola cosa; dal che deriva che Davide volendo consultare il Signore per mezzo dell'oracolo dell' *urim* e *thummim* disse al gran sacerdote: *Applica ephod*, rivestitevi dell'ephod. In questi incontri Dio rendeva oracoli, e scopriva l'avvenire per bocca del gran sacerdote, al quale solo apparteneva il diritto di portar l'Ephod col razionale, e di consultare il Signore su gli avvenimenti importanti che concernevano il bene pubblico della nazione, secondo i più abili interpreti, quantunque Spencer, *De urim et thummim*, e Cuneo, *De repert. hebraeor*. lib. 1, cap. 14, abbiano preteso che i re degli Ebrei avessero diritto di portar l'ephod, ed di consultare il Signore coll' *urim* e *thummim*. Essi si appoggiano su queste parole di Davide dette al gran sacerdote Abiatar: *Applicatemi l'ephod*. Ma queste parole ed altre simili non significano altro, se non: *Accostate per me l'ephod, o rivestitevi dell'ephod, e consultate per me il Signore* (*v.* THUMMIM ed URIM).

L'ephod dei semplici preti era di solo lino; aveva però la medesima estensione di quello del gran sacerdote, ma era meno prezioso e meno lavorato. Quantunque quest'ornamento fosse proprio dei preti, davasi anche qualche volta ai laici. Davide lo portava nella cerimonia del trasporto dell'Arca dalla casa d'Obededone a Gerusalemme. Samuele, quantunque non fosse che levita e fanciullo, portava l'ephod nel tabernacolo (*Exod. c.* 28, *v.* 6, 7 e seg. II. *Reg. c.* 6, *v.* 14).

EPHPHETAH.—Vocabolo siriaco che deriva dall'ebraico, *patah*, *aprire*, *aprite voi*. Il Salvatore pronunciò questa parola allorchè guarì un sordo e muto, ponendogli le sue dita nelle orecchie, e della sua saliva su la lingua (*Marc.* c.7,*v.*33,34).

EPHRAIM (eb. *che porta frutta*, o *che cresce*). — Secondo figlio del patriarca Giuseppe e d'Asenet, figlia di Putifare, nacque in Egitto circa l'a. del mondo 2293 o 2294. Ephraim fu condotto da suo padre Giuseppe, con Manasse suo fratello, al letto di Giacobbe moribondo. Giacobbe avendo fatto avvicinare i due fratelli Ephraim e Manasse, pose la sua mano destra sopra Ephraim che era il più giovane, e la sinistra sopra Manasse che era il maggiore, dicendo che Ephraim sarebbe più grande e più numeroso di Manasse. La posterità d'Ephraim si moltiplicò talmente in Egitto, che all'uscire da questo paese, erano in numero di quarantamila e cinquecento uomini al di sopra dei ven-

t'anni, e capaci di portare le armi. Giosuè, che era di questa tribù, diede loro la parte nella terra promessa fra il Mediterraneo a ponente ed il Giordano all'Oriente. L'Arca dell'alleanza ed il tabernacolo restarono per lungo tempo in questa tribù a Silo; e dopo la separazione delle dieci tribù, la sede del regno d'Israello fu sempre nella tribù d'Ephraim. Ephraim stesso è preso sovente per tutto il regno delle dieci tribù. Dicesi anche Ephraem invece d'Ephraim; ed il cantone di questa tribù è chiamato Ephrata nel salmo 131, v. 6. *Ecce audivimus eam in Ephrata.* Finalmente *Ephratæus* qualche volta significa un uomo d'Ephraim; ma il nome d'Ephrata si prende pure per Betlemme, ed *Ephratæus* per un uomo di Betlemme.

EPHRATA.—Lo stesso che Bettelemme (v. BETH-LEEM).

EPHREM (S.).— Diacono d'Edessa e Padre della Chiesa, venne al mondo verso il cominciamento del IV. secolo, nel territorio della città di Nisibi, che era in quella parte della Mesopotamia che comprendevasi spesso sotto il nome di Siria al di là dell'Eufrate. I suoi parenti che vivevano del loro traffico, o del lavoro delle loro mani nella città di Nisibi, fra i loro antenati contavano molti martiri illustri, ed avevano confessato eglino stessi il nome di Gesù Cristo durante la persecuzione. Essi diedero al loro figliuolo il nome d'Ephrem o d'Ephraim, che vuol dire crescente ed abbondante di frutti, per conservare la memoria della visione misteriosa ch'essi avevano avuto poco tempo dopo la sua nascita, di una vite carica d'uve, che sortendo dalla lingua di questo fanciullo predestinato, sembrò crescere ed estendersi in modo tale, che riempì bentosto tutta la terra, e porse de' suoi frutti a tutti gli uccelli che venivano a mangiarne, senza che diminuisse. Essi l'offrirono a Dio, lo formarono per lui, e lo fecero battezzare all'età di diciotto anni. Per purificarlo, Dio permise che fosse messo in prigione pel furto di una pecora del quale egli era innocente. Durante i settanta giorni che fu prigioniero, ebbe diverse visioni che gli fecero conoscere le cure della Provvidenza, della quale aveva avuto alcuni dubbi nella sua giovinezza, e l'estrema purità che Dio esige da quelli che sono suoi. Il desiderio di purificarsi realmente per giungere alla perfezione che l'aspettava, lo fece passare dalla prigione al ritiro, nel quale si dedicò totalmente ai digiuni, alle veglie ed a tutte le specie di penitenza. Aveva un' inviolabile purità di corpo e di cuore, una dolcezza ammirabile, una profonda umiltà, un discernimento squisito per distinguere quello ch' eravi di più perfetto tanto per lui, quanto per gli altri, una compunzione continua che lo faceva piangere senza posa pel vivo sentimento delle sue miserie. Fece l'insensato per evitare il vescovado, e cambiò spesso dimora per istruire i popoli della campagna fino a che ritiratosi in Edessa, l'obbligarono a ricevere il diaconato in quella Chiesa. Col suo ministero e specialmente colla predicazione acquistossi gran fama, chè venivano a lui da tutte parti, come all' interprete di Dio, al ministro particolare della sua parola, al maestro comune della religione. Verso l'a. 373, andò in Cesarea a visitare S. Basilio, del quale aveva conosciuta la santità in un modo miracoloso; ed alcuni pretendono, ma senza fondamento, che questo santo prelato l'ordinasse prete, poichè S. Girolamo, Teodoreto, Sozomeno e Gennado non lo qualificano che come diacono. Di ritorno in Edessa fu costretto di partire un'altra volta per assistere corporalmente e spiritualmente tutt'i disgraziati della provincia, durante la carestia dell'a. 380, e la malattia contagiosa che ne fu la conseguenza. Morì un mese dopo, circa l'a. 381, dopo aver dato la sua benedizione a tutta la città d'Edessa. La Chiesa cominciò, immantinente dopo la sua morte, ad onorare la sua memoria, soprattutto in Oriente. I greci ne fanno la festa il 28 gennaio, ed i Latini il primo febbraio.

S. Ephrem compose in siriaco molte opere divise in tre tomi, delle quali ecco il catalogo ed il soggetto, secondo l'edizione del Vossio dell'anno 1675, in Colonia, che racchiude dugento diciannove opuscoli, di cui non dubitasi che la maggior parte non siano di S. Ephrem. Il primo discorso del primo tomo è intitolato *del Sacerdozio*, del quale S. Ephrem mette in chiaro la dignità, in quanto che eguaglia gli uomini agli angeli e li ammette nella familiarità di Dio. Il secondo è una risposta ad uno de' suoi religiosi che gli aveva domandato chi erano quelli che potevano servirsi della libertà che dà l'apostolo S. Paolo di maritarsi piuttosto che ardere. Risponde che questi sono quelli che vivono nel mondo senza esser legati, e non già i religiosi. Il terzo è su la mollezza del gran sacerdote Eli che non castigò i suoi figli. Il quarto è un'esortazione alla celebrazione delle feste e dei santi misteri. Il quinto è della carità verso il prossimo. Il sesto tratta dell'utilità del canto dei salmi. Il settimo, delle lodi e della necessità della preghiera. L'ottavo, dell'amor dei poveri e dell'elemosina. Il nono, del digiuno. Il decimo spiega questo passo del Vangelo (*Matt.c.*24,*v.*40): *Vi saranno due persone nel campo, ve ne sarà una presa, l'altra lasciata.* L'undecimo è su le miserie di questa vita. Il dodicesimo, su l'ineguaglianza della beatitudine. Il tredicesimo è ancora della beatitudine. Il quattordicesimo del disprezzo de' beni e de' piaceri del mondo. Il quindicesimo contro i penitenti che ricadono sempre nei medesimi peccati. Questi discorsi sono seguiti da un trattato diviso in molti capitoli relativamente alle virtù ed ai vizi, che racchiudono pure novantuno massime di pietà, e novantasei consigli relativi alla vita spirituale. Il sedicesimo discorso è contro quelli che abbandonano la vita monastica. Il diciassettesimo è della rinunzia perfetta e della pace di spirito che bisogna avere nella solitudine. Il diciottesimo tratta delle angosce dell'anima che è tentata, e dei piati della penitenza. Il diciannovesimo, del timore della morte. Il ventesimo è una confessione umiliante de' suoi falli. Il ventesimoprimo è un'esortazione alla vigilanza cristiana. Il ventesimosecondo, un'esortazione alla pratica delle buone opere. Il ventesimoterzo è della grazia di Gesù Cristo. Il ventesimoquarto, della fede e della confidenza nella provvidenza di Dio. Il ventesimoquinto è contro quelli che dicono che i terremoti sono cagionati dalle scosse della terra e non dalla Provvidenza. Il ventesimosesto è contro le superstizioni de' pagani. Il ventesimosettimo, contro l'orgoglio. Il ventottesimo, contro i monaci viziosi. Il ventesimonono, contro la maldicenza. Il trentesimo, tratta de' soggetti che i cristiani hanno da piangere. Il trentesimoprimo, contro i giuochi e gli spettacoli. Il trentesimosecondo, contro gl'impudici. Il trentesimoterzo, della carità colla quale si devono correggere i fratelli che sono caduti in qualche peccato. Il trentesimoquarto è contro la curiosità e su la fuga delle occasioni del peccato. Il trentesimoquinto, contro le donne cattive. Il trentesimosesto tratta dei mezzi d'evitare il peccato carnale. Il trentesimosettimo, delle lodi della carità, ed il trentottesimo, della conservazione di questa virtù. Il trentesimonono è una descrizione dello stato infelice nel quale l'uomo è ridotto dalla concupiscenza. I quattro discorsi seguenti sono della compunzione. Il quarantesimoquarto e quarantesimoquinto, della penitenza. Il quarantesimosesto, della penitenza e della conversione. Il quarantesimosettimo tratta della penitenza e della pazienza. Il quarantottesimo, della pazienza. Il quarantesimonono, della costanza e della compunzione. Il cinquantesimo tratta della perseveranza e della vigilanza. Questi discorsi sono seguiti da molte sentenze nominate *Beatitudini di S. Ephrem*, nelle quali raccomanda soprattutto ai suoi fratelli la vigilanza cristiana. Dopo queste beatitudini trovansi delle domande e delle risposte su molti soggetti, per esempio su la rinunzia promessa nel battesimo. Questo vien seguito da un trattato sul ricordarsi della morte. Il secondo discorso della morte è attribuito a S. Basilio. I trattati seguenti sono su la risurrezione, sul giu-

dizio finale, su l'apparizione della croce nel tempo del secondo avvenimento di Gesù Cristo. Il secondo tomo racchiude la vita di S. Ephrem, delle sentenze scelte tratte dalle sue opere, un discorso su la sua conversione, un cantico spirituale relativo alla lode della dottrina e della sapienza, un'epistola ad un monaco relativa alla pazienza, quattro esortazioni ad un giovane monaco rispetto alla vita monastica, sei capitoli delle virtù necessarie ad un religioso, dodici capitoli su queste parole, *fate attenzione a voi medesimi*; cinquanta esortazioni ai giovani monaci, cento massime, apoftegmi od esempi de' mezzi d'aquistare e conservare le virtù del chiostro, un discorso contro i monaci avari, un altro della perfezione che deve avere un monaco, un trattato delle armi spirituali, uno del cambiamento spirituale, un'esortazione istruttiva su la vita ascetica, una alla penitenza, diciannove avvertimenti dell'abbate Ammone; vari apoftegmi degli antichi Padri.

Il terzo tomo è diviso in tre parti. La prima contiene un trattato composto ad imitazione de' Proverbi, che è un tessuto di sentenze per la vita spirituale; un trattato della vita religiosa, ed uno della penitenza; un discorso della compunzione del cuore; un altro nel quale S. Ephrem si accusa de' suoi falli; uno della risurrezione, del giudizio, delle pene degli empi. La seconda parte contiene de' panegirici degli uomini giusti e de' santi, quali furono Noè, Abramo, Isacco, ecc. La terza parte contiene alcuni trattati di pietà col testamento del santo, che è veramente un'esortazione di questo Padre moribondo ai suoi religiosi. Aveva pure composto de' comenti su tutta la Bibbia, e dei trattati di controversia contro molti eretici che non abbiamo più. Le opere del santo sono ripiene di tratti d'eloquenza, di pensieri forti e sublimi, di vivacità, di fuoco, di figure, di sentimenti di penitenza e di compunzione, di lamenti, di pianti, d'espressioni dolenti. Teodoreto lo dice ammirabile ed eccellente scrittore, la lira dello Spirito Santo, ed il condotto che irrigava tutti i Siri colle acque della grazia. È appunto con questi tratti che gli antichi autori distinsero le opere di S. Ephrem, e noi le riconosciamo ancora oggidì, quantunque non si conservino nelle traduzioni greche e latine tutte le bellezze della loro lingua originale, che era la siriaca. Alcuni Calvinisti, come Rivet ed Aubertin, hanno dunque preteso male a proposito che Ambrogio Camaldolese e Gerardo Vossio avessero falsificate le opere di S. Ephrem, poichè, senza parlare delle biblioteche d'Italia che sono sospette ai protestanti, se ne trovano i manoscritti greci nelle migliori biblioteche di Parigi, come in quella del Re, in quella di Colbert, ed in passato in quella dei padri dell'oratorio. I protestanti inutilmente rinfacciano che S. Ephrem, che non sapeva il greco, cita nulla ostante gli scritti di S. Ireneo e la vita di S. Antonio, scritta in greco da S. Atanasio. È facile il rispondere che apparentemente questi scritti erano di già tradotti in siriaco, come quelli di S. Ephrem l'erano in greco fino dal tempo di S. Girolamo. Ambrogio Camaldolese tradusse alcune opere di S. Ephrem in latino che furono stampate in Brescia nel 1490, in Strasburgo nel 1509, e in colonia nel 1547. Dupuis, Gerardo Vossio, o Volkens di Borchloon, in Alemagna, tradusse tutte le opere di questo Padre, e le fece stampare in tre tomi. Il primo, dedicato a Sisto V, venne alla luce in Roma nel 1589. Il secondo dedicato a Clemente VIII, nel 1593, e l'ultimo nel 1597, in fol. Questi tre tomi sono stati stampati in un sol volume in Colonia l'a. 1603, 1609 e 1675, ed in Anversa nell'anno 1619. Echellensis ha fatto stampare in Roma nel 1645 un cantico della Vergine o dei Magi, attribuito a S. Ephrem, e tradotto dal siriaco. Cotelier ha dato in greco il panegirico di S. Basilio, fatto da S. Ephrem, nel suo 7.° vol. dei monumenti della Chiesa greca, stampato in Parigi l'a. 1686. Ma la migliore edizione delle opere di S. Ephrem è quella che il dotto card. Quirini ha fatto in Roma in 6 vol. in fol. dal 1732 fino al 1746, e che è dedicata al papa Clemente XII. Si può consultare su questa bella edizione il giornale dei dotti e le memorie di Trévoux che ne parlano con grande esattezza, cioè, il giornale dei dotti, aprile 1739, settembre e ottobre 1744, gennaio 1745, ed agosto 1746. Le memorie di Trévoux, nei mesi d'agosto 1740, articolo 75; novembre 1734, nell'articolo delle novelle etterarie; marzo 1742, articolo 17, e ottobre 1745, articolo 86. Si hanno alcune traduzioni francesi di molte opere di S. Ephrem, fra le altre: 1.° Opuscoli divini d'esercizi spirituali di S. Ephrem, tradotti in francese da Francesco Feuardent, 3.ª ediz., aumentata della vita di S. Ephrem; Parigi, 1602, in 8.°—2.° Quattro discorsi della compunzione, con un estratto della vita di S. Ephrem, che serve di prefazione, di Bocquillon accademico di Soissons; Parigi, 1697, in-12.° — 3.° opere di pietà di S. Ephrem, ecc., tradotto in francese su la nuova edizione di Roma, di Ignazio de la Merre, prete di Marsiglia, imprima della congregazione dell'oratorio; Parigi, 1744, 2 vol. in-12.° Leggendo le opere di S. Ephrem, si approverà senza dubbio il giudizio che ne diedero alcune Chiese, tanto dell'oriente quanto d'occidente, le quali le facevano leggere dopo la S. Scrittura ai fedeli riuniti, e non si resterà punto sorpresi che S. Gregorio Nisseno le ritenesse come utilissime e contenenti una dottrina ortodossa, nelle quali S. Ephrem ha fornito armi non solamente contro le eresie del suo tempo e quelle che l'hanno preceduto, ma ancora contro quelle che dovevano sorgere nell'avvenire (*v.* S. Basilio, *hom.* 2, *in exham.* S. Gregorio Nisseno, *Orat. de ejus vita.* Fozio, *c.* 196. Baronio, *A. C.* 338, *n.* 26. Dupin, *Bibl. eccl.* IV. secolo. Simon, *Critic. di Dupin*, *tom.* 1, *pag.* 96. Baillet, *tom.* 1, febbraio. D. Ceiller, *Storia degli aut. sacr. ed ecclesiast. t.* 8, *p.* 1, e seg.).

EPICHEIA (*epikeia.*) — L'epicheia è un'interpretazione della legge che ne modera la severità, e che la corregge in qualche modo. È un giusto temperamento della legge che ne mitiga il rigore in considerazione di alcune particolari circostanze del fatto. Così l'epicheia, che dicesi pure equità, è un giusto ritorno al diritto naturale, scemando le false e rigorose conseguenze che vogliono si trarre dalla disposizione di qualche legge, da una troppo letterale spiegazione dei termini nei quali essa è concepita, o con vane sottigliezze che sono evidentemente contrarie alla giustizia ed anche all'intenzione del legislatore. Tale equità che deve essere la guida della giustizia, deve essere preferita alla disposizione della legge stessa, allorchè la questione che presentasi da giudicare non è espressamente decisa dalla legge, o che il senso e le parole della legge possono, a cagione di alcuna ambiguità, ricevere qualche interpretazione. Il giudice dunque può allora inclinare dalla parte più equa e la più vicina al diritto di natura, che è chiamato *summa ratio* (*in leg.* 43, *ff. de religiosis et sump. funer*). Altrimenti per essersi troppo attaccato scrupolosamente al rigore della legge, potrebbe diventare ingiusto. *Summum jus summa est quandoque injuria*; *unde mitigatio juris*, *quam Cicero*, *in orat. pro Cluentio*, *legum laxamentum vocat*, *stricto juri est anteponenda; maxime si lex scripta clara et aperta non sit.* Ma quando la legge è chiara e certa, che essa non riceve nè restrizione nella sua decisione, nè rispetto ai termini nei quali essa è concepita, alcuna interpretazione, il giudice è obbligato a seguirla puntualmente (*v.* Charonda, nelle sue *Pandette*, lib. 1, cap. 5. De Ferrière, *Dizionario di diritto e di pratica*, alla parola *Equità*. (*v.* LEGGE).

EPIFANIA o FESTA DEI RE (*Epiphania*).—Questa parola in greco significa *apparizione* o *manifestazione*; ed è perciò che la Chiesa l'ha usata per indicare la manifestazione o la presenza di Dio fra gli uomini. Da ciò deriva che più volte diedesi il nome di Epifania alla festa del S. Natale, come anche quello di *Teofania*, che esprime più chiaramente la manifestazione o la presenza di un Dio. I latini, almeno

dopo il V. secolo, hanno ristretto la parola Epifania alla festa dei Re, nella quale celebransi tre grandi misteri, pei quali Gesù Cristo manifestò la sua gloria agli uomini. Questi sono l'adorazione dei re Magi, il battesimo di G. C. per mezzo di S. Giovanni, il primo miracolo che fece Gesù Cristo, che fu di cangiare l'acqua in vino alle nozze di Cana. Nel primo di questi misteri, Gesù Cristo si fece conoscere ai re Magi colla luce di una stella; nel secondo ricevette la testimonianza del Padre eterno per mezzo di una voce del cielo, che diceva *Questi è mio figliuolo*, e la testimonianza dello Spirito Santo coll' apparizione d' una colomba, che videsi discendere sopra di lui; in fine, nel terzo manifestò la sua gloria col primo dei suoi miracoli, che obbligò i suoi discepoli a credere in lui. L'unione di questi tre misteri fa sì, che la festa dell' Epifania è una delle più auguste e delle più antiche. Ella è per lo meno della medesima istituzione di quella del S. Natale, colla quale si è trovata unita in parte, e fu sempre annoverata fra le cinque prime, che talvolta trovansi qualificate come feste *cardinali*, le quali sono: Pasqua, che comprende la passione e la risurrezione; la Pentecoste, l'Ascensione, la Teofania o Natale, e l'Epifania. Dopo questa festa, si caratterizzano le domeniche che seguono colle loro settimane, fino alla Settuagesima, col nome *dopo l' Epifania*. Altre volte si digiunava, e si passava la notte in preghiere ed in letture spirituali, nella vigilia dell' Epifania, come nelle vigilie delle altre feste. Ma allorchè si cangiò l'uso di vegliare alla notte nella chiesa, cessò pure il digiuno; poichè questo giorno era compreso nello spazio fra il S. Natale e l'Epifania, che era considerata come una festa continua; ciò che si estese per fino ai religiosi, ai quali il secondo concilio di Tours, tenuto nel 566, proibiva il digiuno dal Natale fino all' Epifania, poichè tutti i giorni di questo intervallo erano altrettanti giorni di festa. L'Epifania ha un'ottava che non è inferiore a quella di Pasqua e di Pentecoste. Il giorno di questa ottava era di obbligo nel tempo di Carlomagno. Indi si permise di lavorare dopo la messa; e quantunque l'obbligo di ascoltare la messa in tal giorno sia cessato intieramente da lungo tempo, l'ottava dell' Epifania conserva sempre uno dei primi ranghi nella Chiesa. Per entrare nello spirito della festa dell' Epifania, bisogna render grazie a Dio della nostra vocazione al cristianesimo, noi che eravamo gentili; adorare Gesù Cristo come i Magi, offrendo con loro il sacrifizio dei nostri beni, figurati coll'oro; delle nostre preghiere figurate nell'incenso; e delle nostre cattive inclinazioni, figurate nella mirra, la cui amarezza indica la mortificazione. Bisogna pure privarsi dei profani divertimenti, seguire il lume della fede e le inspirazioni di Dio, ad imitazione dei Magi (*v.* STELLA, MAGI).

EPIFANIO (S.). — Vescovo di Salamina, o Costanza di Cipro, Padre e dottore della Chiesa, nacque verso l'a. 320, o pure secondo altri circa l'a. 310, in Besanduc o Besandone, borgata della Palestina, nel territorio di Eleuteropoli. Studiò varie lingue in sua gioventù, e imparò perfettamente l'ebraica, l'egiziana, la siriaca e la greca. Abbracciò la vita monastica, e vi fu istrutto da eccellenti maestri, tanto nella Palestina quanto in Egitto. Frequentò principalmente S. Ilarione. Fabbricò vicino al luogo della sua nascita un monastero, che si chiamò il vecchio Ad, e ne prese egli stesso la direzione. Fece alcuni viaggi verso l'a. 355, ed essendosi reso molto celebre per le sue virtù, fu eletto vescovo di Salamina circa l'a. 367. Conservò nel vescovado tutte le virtù che aveva praticato nei monasteri, dove si era proposto ciò che eravi di più perfetto, ed applicossi particolarmente a preservare l'isola di Cipro dalle eresie ariane, che l'imperatore Valente proteggeva. Si oppose pure agli errori di Apollinare e combattè fortemente Vitale, discepolo di questo eresiarca, in un viaggio che fece ad Antiochia. Confutò gli Antidicomarianiti, cioè, avversari di Maria, ed i Colliridiani, che, per un eccesso opposto, la riguardavano come una specie di divinità. Tenne il partito di Paolino contro Melezio, e venne in Roma sotto il pontificato di Damaso per questo effetto. Ordinò prete Paoliniano, fratello di S. Girolamo, lo che irritò talmente Giovanni, vescovo di Gerusalemme che si lagnò di tale ordinazione, dicendo che S. Epifanio non doveva conferire gli ordini nella Palestina, la quale non era della sua provincia. S. Epifanio accusò da parte sua questo vescovo di sostenere gli errori di Origene, e li condannò in un concilio dell' isola di Cipro l'a. 401. Andò poscia a Costantinopoli per far approvare il decreto di questo concilio, e non volle comunicare con S. Giovanni Crisostomo, perchè Teofilo, patriarca di Alessandria, l'aveva indisposto contro di lui. Morì nel ritornare da questo viaggio, e prima di arrivare in Salamina, in età di più di ottant' anni, nel mese di aprile o di maggio dell' a. 403. Mostransi nella città di Praga alcune reliquie sotto il suo nome. Dicesi pure che il suo corpo fu portato da Cipro a Benevento in Italia; ma queste due pretensioni non sono appoggiate a nessuna prova certa. Si fa la sua festa il 12 di maggio presso i greci ed i latini. La sua vita che porta il nome di uno dei suoi discepoli, è uno scritto senza autorità, pieno di favole e di anacronismi.

Le opere di S. Epifanio sono: il libro contro le eresie, intitolato *Anchorat, anchoratus, sive de fide sermo*, così chiamato perchè è come un'ancora alla quale si può attaccarsi. Vi spiega la fede della Chiesa e confuta i Pagani, i Manichei, i Sabelliani, gli Ariani. Un' altr' opera contro gli eretici, intitolata: *Panarium* o *Kibotium* (la spezieria o l'armadio dei rimedi). È divisa in tre parti che contengono la storia e la confutazione di ottantasette eresie, fra le quali ve ne sono quarantasei prima di G.C. Fozio loda quest' opera, come contenente tutto ciò che S. Giustino, S. Ireneo e gli altri scrittori hanno detto intorno le eresie: finisce con quella dei Messaliani che ha cominciato sotto Costanzo circa l'a. 361, o qualche anno dopo. Trovasi in testa di quest'opera una lettera scritta a due monaci, la quale serve di prefazione, dalla quale vedesi che fu per le preghiere di questi monaci che la compose. Evvi ancora l'*Anacephaleon*, o ricapitolazione del libro delle eresie, e che ne è come il compendio. — Un trattato dei pesi e delle misure della moneta degli Ebrei e delle altre nazioni; ed è questa la più erudita delle sue opere. La Fisiologia (*Physiologus*), ove distingue le proprietà di molti animali, da cui trae delle moralità. — Un trattato delle dodici pietre preziose che erano su l'abito del gran sacerdote degli Ebrei. Il libro della vita e della morte dei profeti che è pieno di favole, le quali non si possono attribuire senza ingiuria a S. Epifanio. — Nove sermoni ed un trattato dei misteri dei numeri che il padre Petavio attribuisce ad un altro Epifanio, vescovo di Cipro. — Una lettera scritta a Diodoro di Tarso, che è come una prefazione al libro delle pietre preziose dell' abito del gran sacerdote degli Ebrei. — Una lettera a S. Girolamo. — Un'altra lettera scritta a Giovanni di Gerusalemme che racchinde due parti; la prima risguarda la disputa che ebbe con questo vescovo relativamente all'ordinazione di Paoliniano, e rispetto l'Origenesimo; la seconda è sopra un fatto particolare che l'autore riferisce in questi termini: « Essendo entrato in un villaggio di Palestina, ed avendo trovato un velo che pendeva dalla porta, che era dipinto, e su cui eravi un' immagine come di Gesù Cristo o di qualche santo... vedendo che contro l'autorità della S. Scrittura, eravi nella chiesa di Gesù Cristo l'immagine di un uomo, io l'ho stracciato». Baronio, e Bellarmino e molti altri pretendono che questa seconda parte della lettera sia supposta: 1.° perchè la lettera sembra finita prima della narrazione di quella storia; 2.° perchè S. Epifanio vi condanna l'uso delle immagini come contrario alla S. Scrittura; 3.° perchè S. Girolamo facendo un estratto di questa lettera nella sua epistola a Pammachio, non fa menzione di questa storia che non si trova citata se non dall' autore dei Libri Carolini (lib. 4, cap. 25).

L' *Anchorat*, il *Panarium*, l' *Anacephaleon*, ed il trattato delle misure e dei pesi furono stampati in greco in Basilea, per cura dell'Oporino nel 1544 in fol.,ed in latino l'anno precedente', 1543, su la traduzione di Giano Cornano. Queste sono le due prime edizioni delle opere di S. Epifanio. Se ne fecero due altre in Basilea, una nel 1560, l'altra nel 1578 accresciute del libro intitolato: *la Vite dei profeti*, e della lettera a Giovanni di Gerusalemme. L'edizione di Basilea, del 1560 fu ristampata in Parigi, 1566, in fol. Sebastiano Cramoisy ne fece una nuova edizione nel 1612,in fol. con alcune correzioni dell'abbate di Billy. Il padre Petavio ne fece stampare una nuova edizione in Parigi in greco ed in latino, con delle note, nel 1622, in 2 vol. in fol. Quest' edizione fu pubblicata una seconda volta, non in Colonia, come parrebbe dalla stampa, ma in Lipsia, nel 1682, in fol. (*v.* S. Girolamo, *Apol.*2,*ad Rustic.* cap. 114, *et De script. eccl.* Socrate, Sozomeno, Teodoreto, Baronio nell' a. 372. Dupin, IV.secolo Baillet, tom. 2. 12. maggio. D. Ceiller, *Ist. degli aut. sacri ed ecclesiast.* t. 8, p. 631 e seg.).

EPISCOPALI.— Chiamansi episcopali i protestanti d'Inghilterra che hanno conservata la gerarchia ecclesiastica quale era nella Chiesa romana, allorchè se ne divisero. Essi hanno dei vescovi, dei preti, dei canonici, dei curati, un uffizio che chiamano la liturgia anglicana, ed in fine quasi tutto l' esteriore della religione romana; ma per lo dogma, non differiscono guari dai Calvinisti, se non in quanto che essi sono così attaccati all' episcopato,che credono, com' è di fatti, che non vi possa essere vera religione cristiana, apostolica, che là dove trovasi la successione dei vescovi.

EPISCOPATO.— Dignità di vescovo (*v.* VESCOVO).

EPISTEMONARCA. — L' epistemonarca, nella Chiesa greca, era il censore preposto per vegliare su la dottrina della Chiesa. Egli aveva cura di tutto ciò che concerneva la fede,ed il suo officio corrispondeva presso a poco a quello del maestro del sacro palazzo in Roma.

1.° Le epoche sacre sono quelle che noi raccogliamo dalla Bibbia, e che concernono particolarmente la storia degli Ebrei, come il diluvio, l' a. del m. 1656; la vocazione d' Abramo, 2022; la uscita degli Ebrei dall' Egitto, 2513;il tempio di Salomone terminato,nel 3000;la libertà accordata agli Ebrei da Ciro, 3468; la nascita del Messia nel 4000; la distruzione del tempio di Gerusalemme da Tito, e la dispersione degli Ebrei, l'a. del m. 4074, l'an. di Gesù Cristo 74, e l' a. dell' Era volg. 70.

2.° Le epoche ecclesiastiche sono quelle che noi prendiamo dagli autori che hanno scritto la storia della Chiesa dopo il cominciamento dell' Era volgare; come il martirio di S. Pietro e di S. Paolo in Roma, l'a. dell' e. v. 66; l'Era di Diocleziano o dei martiri, 284 o 303;la pace data alla Chiesa da Costantino il Grande primo imperatore cristiano, l'a. 312; il concilio di Nicea, l' a. 325.

3.° Le epoche civili o politiche, sono quelle che risguardano gl' imperi e le monarchie del mondo; come la fondazione di Roma, l' a. del m. 3250, secondo Varrone, o 3056, secondo Fabio Pittore; il cominciamento dell' impero dei Francesi, l'a. 420 (*v.*L'abbate di Vallemont, *Elementi dell' istoria*, tom. 1, pag. 4).

EPISTOLARIO.— Libro della Chiesa che contiene tutte l' epistole che si devono dire nella Messa per corso di tutto l' anno, secondo l' ordine del calendario: i greci lo chiamano *Apostolos*.

EPISTOLE DI S. PAOLO. — Si annoverano quattordici lettere od epistole di S. Paolo; una ai Romani, due ai Corinti, una ai Galati, una agli Efesi, una ai Filippesi, una ai Colossesi, due ai Tessalonicesi, due a Timoteo, una a Filemone, ed una agli Ebrei. Di ciascuna noi ne parliamo nel suo titolo particolare.

EPOCA.— L' epoca è un punto fisso, o pure un tempo certo e rimarchevole nella storia, del quale si servono i cronologisti per cominciare a contare gli anni, e che è comunemente fondato su qualche avvenimento singolare. Sonvi tre sorte di epoche, le sacre, le ecclesiastiche e le civili o politiche.

EPTATEUCO.— Un tempo si chiamò così la prima parte della Bibbia, che conteneva oltre il Pentateuco, ovvero i cinque libri di Moisè, i due seguenti di Giosuè e dei Giudici. Ivone di Chartres (*ep.* 38) ci dice che si avea in costume di unirli assieme,e citarli col nome di *Eptateuco*,cioè, opera in sette libri.

Scorgesi dalla lettura di queste lettere che furono scritte in occasione di qualche avvenimento, di qualche questione che era necessario decidere, di qualche abuso che l' Apostolo voleva correggere, di alcuni doveri particolari che voleva circonstanziare; che non è stata sua intenzione di dare in alcuna di queste ai fedeli un simbolo ovvero una spiegazione di tutti i dommi della fede cristiana, nè di tutti i doveri della morale; che scrivendo ad una Chiesa, non ha mai ordinato che la sua lettera fosse comunicata a tutte le altre. Dunque è una pertinacia dei protestanti pensare, che quando S. Paolo insegnò a viva voce, non abbia mai dato ai fedeli alcun' altra istruzione,oltre quelle che erano contenute in ciascuna delle sue lettere, che ogni verità che non è scritta non può far parte della dottrina cristiana.

Gl' increduli antichi e moderni fecero molti rimproveri contro tal modo d' insegnare di questo Apostolo, contro certe verità che sembrano contraddirsi, contro le severe correzioni che fa ad alcune Chiese. Noi vi risponderemo alla parola S. PAOLO.

Credettero alcuni antichi che S. Paolo avesse scritto ai fedeli di Laodicea, e che quella lettera siasi perduta; ma una tale opinione è fondata sopra una parola equivoca della lettera ai Colossesi (*c.* 4, *v.* 16). S. Paolo loro dice: *Quando avrete letto questa lettera, procurate di farla leggere alla Chiesa di Laodicea,e voi pure leggete quella dei Laodiceni*. Leggesi nel greco *quella che è di Laodicea;* dunque questa potea essere una lettera dei Laodiceni a S. Paolo, e non al contrario (Tillemont nota 69 sopra S. Paolo).

Gli Atti di S. Tecla, le pretese lettere di S. Paolo a Seneca, un Vangelo, ed una Apocalisse che gli furono attribuiti, sono opere apocrife,e le tre ultime non sono state conosciute prima del quinto secolo.

EQUIVOCO.—L'equivoco è una parola ambigua che ha due sensi differenti, l' uno più comune, l'altro meno usitato, di modo che quello che parla, adoperando questa parola nel senso meno comune fa sì, che coloro cui parla concepiscono qualche cosa di differente da quello che intende quegli che parla. Per esempio, si domanda ad un domestico se il suo padrone è in casa, ed egli risponda che è uscito, o che è in città, sotto pretesto che è uscito la mattina,o che la sua casa è situata in città: ecco un equivoco. Quando l'equivoco non consiste che in una parola, chiamasi veramente equivoco; se consiste in molte parole,chiamasi *anfibologia*. Disputasi se sia permesso far uso dell'equivoco. Cabassut pretende con molti altri,che è qualche volta permesso usare equivoci,quantunque non sia mai permesso mentire, perchè evvi una grande differenza fra l' equivoco e la menzogna,e che ogni equivoco non è necessariamente menzogna. Questi autori sostengono dunque che si può usare dell' equivoco senza rendersi colpevole di bugia; 1.° quando si ha una giusta causa di farlo; 2.° quando non si è obbligati di rispondere chiaramente la verità a quelli dai quali si è interrogato; 3.° allorchè non si ha volontà di mentire. Il padre Alessandro e molti altri teologi sostengono che non è mai permesso di usare equivoci, nè restrizioni mentali, perchè queste sono vere menzogne, poichè si mentisce, dicono,col far intendere nei propri discorsi altra cosa di quella che si sente nello spirito. Confermano il loro sentimento: 1.° coll' autorità di S. Agostino (lib. *contra mendacium*, c. 18, *seu* n. 35). Questo santo suppone un padre

estremamente ammalato, che domanda nuove della salute di un figlio, di cui egli ignora la morte, ed al quai padre non si può rispondere che in una di queste tre maniere: È morto, o sta bene, o pure io so nulla, *sottintendendosi per dirlo a voi*. S. Agostino aggiunge che non evvi se non la prima risposta che sia vera, e che le altre due sono menzogne che non possono mai permettersi, qualunque cosa ne possa succedere. *Ex illis autem tribus duo falsa sunt* vivit et nescio; *nec abs te dici possunt, nisi mentiendo*. 2.° Questi teologi si appoggiano al decreto d'Innocenzo XI, coi quale condannò, il 2 marzo 1697, sessantacinque proposizioni di morale, di cui la ventesimasesta e la ventesimasettima erano concepite in questi termini: ventesimasesta proposizione condannata: « Se qualcuno trovandosi solo o accompagnato, essendo interrogato, o di sua spontanea volontà, o per ischerzo, o per qualche altro motivo che sia, giura di non aver fatta una cosa che ha fatta, intendendo fra se un'altra cosa che non ha fatta, o pure qualche luogo dove è stato, diverso da quello ove l'ha fatta, o sottintendendosi qualche altra cosa vera ch'egli aggiunga; di certo egli non mente e non è spergiuro. » Ventesimasettima proposizione condannata: » Vi è una giusta causa d'usare tali ambiguità tutte le volte che questo è necessario o utile per la salute, l'onore od il bene, o per fare qualche azione virtuosa; di modochè giudicasi che è allora espediente e vantaggioso, occultare la verità ». Il papa Innocenzo XI. condannò queste proposizioni sotto pena di scomunica incorsa col solo fatto, e riservata al sommo pontefice, eccettuato in punto di morte. Il clero di Francia le condannò pure l'a. 1700 come erronee, temerarie, scandalose, perniziose, illusorie, favorevoli alle menzogne ed alle frodi ed agli spergiuri (*v.* Cabassut, lib. 4, *Theor. et prax. jur. can.* cap. 4. Il P. Alessandro, *Theol. moral.* In fol. tom. 2, pag. 871. Pontas, alla parola *Menzogna*, cas. 6, ed alla parola *Spergiuro*, cas. 1. *v.* pure MENZOGNA).

In vano vollero asserire alcuni increduli che lo stesso Gesù Cristo qualche volta usò degli equivoci coi suoi nemici, e con quelli la cui curiosità non voleva appagare; eglino non hanno citato verun esempio dimostrativo. Quando G. C. dice ai giudei (*Joan. c.* 2, *v.* 19): *Distruggete questo tempio ed io lo riedificherò in tre giorni;* parlava del suo proprio corpo, e l'evangelista lo fece osservare; dunque si deve presumere che lo indicasse con un gesto che toglieva l'equivoco, e malizlosamente i giudei lo accusarono di aver parlato del tempio di Gerusalemme. Quando i genitori lo esortarono farsi vedere alla festa dei tabernacoli, loro rispose (Joa. c. 7, *v.* 8): *Andate voi a questa festa, quanto a me non vi vado, perchè non ancora è arrivato il mio tempo.* Non gli dice, *non anderò*, ma *non ancora vi vado*, perchè il momento nel quale vi voglio andare non ancora è venuto. In questo non vi era equivoco alcuno, ed il testo greco scioglie per se stesso chiaramente la difficoltà, giusta l'espressione suddetta. Gli altri testi citati dagli increduli, non sono più difficili da spiegare.

Ma affermiamo contro i protestanti, che il Salvatore avrebbe usato di un equivoco fallace, ed avrebbe teso una insidia di errore a tutti i discepoli, se, allora quando loro disse: *Prendete e mangiate questo è il mio corpo* ec., avesse soltanto voluto dire, questa è la figura del mio corpo. Concediamo che anco colla maggior attenzione, è impossibile schivare nel discorso ogni specie di equivoco, che nessun linguaggio umano può essere abbastanza chiaro per non dare motivo ad alcuno sbaglio; ma qui niente di più facile che prevenire ogni errore, e parlare con tutta chiarezza. Dal che conchiudiamo che Gesù Cristo volle che le sue parole fossero prese letteralmente e non in un senso figurato (*v.* EUCARISTIA).

Da questo e da moltissimi altri esempi, è evidente non esservi alcuna scienza nella quale sieno più pericolosi gli equivoci, e traggano seco più funeste conseguenze che nella teologia. Gli eretici e gl'increduli quasi sempre hanno argomentato sopra alcune espressioni e termini suscettibili di un doppio senso. Tutti quelli che negarono la divinità di Gesù Cristo, si sono fondati su questo, che la parola Dio è nella Scrittura Santa equivoco; e non sempre significa l'Ente supremo. Gli Ariani disputavano sul doppio senso della parola *consustanziale*, le eresie di Nestorio e di Eutiche furono fabbricate su i diversi sensi delle parole *natura*, *persona*, *sostanza*, *ipostasi*; i Pelagiani giuocavano su la parola *grazia*: Quanti sofismi non inventarono i protestanti su le parole *fede*, *merito*, *sacramento*, *giustizia*, *giustificazione*, ec.. Essi non le hanno mai prese nello stesso senso dei teologi cattolici, e la maggior parte dei rimproveri che fanno alla Chiesa romana, non altro sono in sostanza che difficoltà grammaticali.

Quindi noi conchiudiamo che se Gesù Cristo non avesse dato ai Pastori della Chiesa, incaricati d'insegnare, l'autorità di determinare il senso del linguaggio teologico, assai male avrebbe provveduto alla integrità e perpetuità della dottrina.

ERA (*æra*).— L'Era è presso a poco lo stesso che *epoca* essendo anch'essa un punto fisso dal quale si principia a contare gli anni. La differenza è, che le epoche sono punti fissi determinati dai cronologisti, e che le Ere sono punti fissi determinati da qualche popolo o nazione. L'originale di questa parola è molto incerta. Vi sono alcuni che credono che la parola *æra* derivi da *æs*, perchè indicavansi gli anni con certi piccoli chiodi di rame; altri opinano essere gli spagnuoli che la introdussero nella cronologia, e che l'abbian tratta da un tributo che Augusto aveva loro imposto: *æra*, deriverebbe da *ære*. Forse deriva dall'ignoranza dei copisti che trovarono negli antichi monumenti A.E.R.A. *annus erat regni Augusti*, facendo con quelle lettere una sola parola *æra*.

La cognizione delle Ere potendo essere di molta utilità al teologo, noi parleremo delle più celebri nel seguente articolo.

Ere anteriori a quelle di Gesù Cristo.

L'Era mondana degli ebrei fu istituita antichissimamente, secondo l'opinione degli ebrei moderni; alcuni critici la fanno risalire tutt'al più all'undecimo secolo dell'Era volgare. Gli ebrei la chiamano Era della creazione del mondo, e la incominciano 3761 anno avanti G. C. Il primo anno adunque della nostra Era volgare è il 3762.° di quella degli ebrei, incominciando in primavera per lo stile ecclesiastico ed in autunno di questo medesimo primo anno per lo stile civile. L'Era degli ebrei è regolata dal ciclo di 19 anni, composti di 12 anni lunari e di 7 altri della stessa natura, i quali ricevono un'intercalazione, quindi chiamansi emboiismici.

Era di Abramo. Incomincia questa colla vocazione del detto patriarca, fissato a 2015 anni avanti G. C., ed al primo ottobre. L'anno 2016 di quest'Era incomincia con lo stesso giorno immediatamente anteriore al principio dell'Era di Abramo per la sua cronologia: altri cronologisti cristiani l'hanno imitato.

Era delle olimpiadi. Si attribuisce l'introduzione di quest'Era, nelle opere degli storici greci, a Timeo, scrittore siciliano e posteriore al regno di Alessandro il Grande. Venne dunque quest'Era accettata lungo tempo dopo l'introduzione dei giuochi olimpici nella Grecia, ed all'epoca di quest'accettazione se ne fece così risalire il punto iniziale a molti secoli indietro. Eranvi molte incertezze su l'epoca della istituzione dei giuochi, non si poteva quindi rimontare fino alla suddetta istituzione e si cercò di scoprire, nei tempi che da essa trascorsero, un punto fisso fuori d'ogni contestazione. Fu scelto quello, in cui venne introdotto l'uso d'innalzare al vincitore nei giuochi delle statue od altri monumenti pubblici. Rimontossi così fino a Corebo,

che ottenne pel primo gli onori di una statua; fu adunque l'origine dell'Era delle olimpiadi fissata a quella di queste medesime olimpiadi, nella quale Corebo aveva ottenuto un tal onore: lo che fu nell'a. 776 avanti G. C. Ciascuna olimpiade era composta di quattro anni, essendo i giuochi celebrati ogni quattro anni; la prima olimpiade abbracciava dunque gli anni 776, 775, 774 e 773 avanti G. C., e così di seguito; le date secondo quest'Era si esprimono insieme colle cifre numeriche dell' anno e dell' olimpiade; cxcv, 1, indica il primo anno della 195.ª olimpiade. Se vi si aggiunge il numero degli anni che indicano queste cifre, troverassi che 194 olimpiadi intiere corrispondono a 766 anni; lo che infatto è il preciso intervallo fra il punto iniziale dell' Era delle olimpiadi e dell' Era cristiana; il primo anno della olimpiade seguente, la 195.ª, corrisponderà dunque al primo anno dell'Era cristiana: questa in fatta è l'opinione comune dei cronologisti. La concordanza degli anni olimpici e degli anni dell'Era volgare non è nulladimeno intiera: cominciavano i primi verso il plenilunio dopo il solstizio di estate, verso il primo di luglio, ed i secondi nel mese di gennaio: quindi ne viene di conseguenza che un anno olimpico corrisponde alla seconda metà di un anno giuliano, ed alla prima metà dell'anno seguente, lo che si esprime in questo modo: vii, 4, corrisponde all'anno $749/_{748}$ avanti G. C.; d'ordinario però non si esprime che il primo annero, 749, il quale è l'anno giuliano, di cui il mese di luglio fu il principio dell'anno olimpico. L'uso delle olimpiadi fu continuato fino alla fine del quarto secolo dell' Era nostra. Si attribuisce all'imperatore Teodosio un editto che proibiva l'uso di contare per mezzo delle olimpiadi.

Era di Nabonassar. Quest'Era è una delle più celebri e delle più generalmente usate nelle diverse supputazioni dei tempi: l'astronomia ne trasse grandi vantaggi, avendo Tolomeo, nel suo Almagesto, conformata a quest' Era la data delle osservazioni che trovavansi negli scritti de' suoi antecessori. Teone, venuto dopo Tolomeo, imitonne l'esempio, e la necessità di esprimere con termini uniformi l'epoca delle osservazioni che dovevano essere confrontate fra di loro, ha fatto moltiplicare quest'esempio. Prende quest'Era il suo nome da Nabonassar, considerato come fondatore del regno di Babilonia, ed il suo principio è fissato al mezzogiorno di un mercoledì, che era il 26 febbraio dell'anno 747 avanti G. C. Quest'Era si serve dell' anno vago ossia di 365 giorni, senza intercalazione: tale era l'anno egiziano; e benchè non si conosca alcuna data secondo quest'Era, se non coll'uso dei mesi del calendario egiziano, puossi nondimeno credere con qualche fondamento, che fuori dell'Egitto conservavansi ancora i nomi dei mesi babilonici: ma siccome noi andiamo debitori particolarmente a Tolomeo di numerose date secondo quest'Era, e che egli servissi dei mesi egiziani; quindi è in questo stato che venne la medesima adoperata dagli scrittori posteriori al geometra alessandrino. Per la natura del suo anno vago l'Era di Nabonassar e la concordanza primitiva del suo primo giorno col 26 febbraio 747, retrogradavano di un giorno in ogni quattro anni su l'anno giuliano.

Furono compilate delle tavole di queste concordanze giusta le dette variazioni, e non è difficile di seguirne l'effetto per tutto il tempo che passò dopo l'istituzione di quest'Era. Evvi però un punto essenziale che merita la più grande attenzione. Succede talvolta che due anni di Nabonassar hanno il loro principio nel medesimo anno giuliano, p. e.: quando il 1.° del mese di thot, o primo giorno dell'anno dell'Era, cade nel 1.° gennaio di un anno giuliano bisestile; avendo quest'anno 366 giorni e l'anno dell'Era non contandone che 365, è evidente che quest' ultimo termina col 30 dicembre giuliano e che l'anno seguente dell'Era comincia all'indomani di dicembre dello stesso anno giuliano. Fu così per l'anno 228 di Nabonassar, il quale incominciò nel medesimo anno giuliano, come l'anno 227 (l'anno 525 avanti G. C.). Ciò spiega la variazione del rapporto fra gli anni dell'Era e quelli del periodo giuliano. Il primo anno dell'Era di Nabonassar corrisponde al 3967.° del periodo giuliano: nella serie generale della loro concordanza, non devesi dimenticare di tener della ineguaglianza già indicata fra i due anni propri a ciascun periodo.

Era di Alessandro il Grande, conosciuta altresì col nome di *Era di Filippo* o pure dei *Lagidi*. La morte di Alessandro ne è il punto iniziale. Il suo primo anno incominicia col 425 dell'Era di Nabonassar, e nel 12 novembre dell'anno 324 avanti Gesù Cristo. Somigliante in tutto alla succitata Era, può essa considerarsi come una spezie di appendice, ed il rispetto che tutti i popoli, l'Egitto particolarmente, professarono per la memoria del macedone conquistatore, fu il motivo dell'istituzione dell'Era di Alessandro, o di Filippo Arideo, suo figlio, o pure dei Tolomei (Lagidi) suoi successori in Egitto, dove quest'Era fu prontameate conosciuta. Il suo primo giorno, il 12 novembre, non fu quello della morte di Alessandro, benchè sia il punto iniziale dell' Era. Ciò deriva dall' uso che avevano gli egiziani di contare gli anni del regno del loro principi riferendoli sempre al principio del loro anno civile; ed il 1.° del mese di thot dell'anno 425 di Nabonassar cadendo in quell'anno nel 12 di novembre, questo giorno diventò il primo dell' anno con cui comincia l'Era di Alessandro. Gli astronomi se ne servirono frequentemente, ed anche alcuni scrittori dei primi secoli dell'Era cristiana.

Era de'Seleucidi. Quest'Era distinguesi altresì co' seguenti nomi: *Era di Alessandro*, per confusione dell' Era del conquistatore macedone, o per rapporto a suo figlio dello stesso nome; *Era de'Greci*, o pure de' *Siro-Macedoni*, *Tarikd'houl-Karnain*, ossia *Era dei contratti* de' giudei di Siria, soggetti ai re greci, ecc. Quest'Era è una delle più conosciute, delle più comunemente usate negli scritti e sui monumenti: trovasi nel libro de' Maccabei, su le medaglie e nelle iscrizioni greche, nella storia ecclesiastica, nei Padri della Chiesa, ne' concili, nelle opere degli orientali e particolarmente degli arabi, i quali se ne servono ancora quando non fanno uso degli anni dell'Egira. La lunga durata e la generalità dell'uso di quest' Era l' hanno assoggettata a diverse modificazioni; ed è d'uopo risalire fino al tempo medesimo dell' avvenimento per conoscere gli elementi dell'Era in allora adoperata. Gli scrittori sono tutti d'accordo intorno le cause della sua institutione, e l'innalzamento di Seleuco Nicatore al trono di Babilonia dopo la disfatta di Demetrio Poliorcete a Gaza, e la morte di Alessandro re di Macedonia; sono egualmente tutti d'accordo sull'epoca iniziale di quest'Era, che è l'estate dell'anno 312 avanti di G. C., ed è il primo anno della cxvii olimpiade. M. Fréret fissò al 24 ottobre dell'anno 311 il principio di un'Era caldaica o di Babilonia, il cui scopo principale era di mettere in concordanza il calendario macedonico di Seleuco e de' suoi greci col calendario babilonese: direbbesi questo piuttosto una specie di *periodo*; ma l' incertezza che domina intorno la vera natura dei due anni che regolavano questi due calendari, ne cagiona altrettanta su la concordanza de'giorni di queste diverse Ere con quelli dell'Era giuliana avanti Gesù Cristo. Secondo l'opinione comune l'anno babilonese sarebbe stato fisso, ossia di giorni 365 $^1/_4$ per questa medesima epoca. Dopo lo stabilimento dell' uso generale dell'anno fisso o giuliano a motivo dell'influenza romana, il principio dell'anno, od il primo del mese *dius* macedonico, corrispondeva presso i Seleucidi al primo luglio: in Gaza al 27 ottobre; in Ascalona al 27 novembre; presso gli Efesi al 24 settembre; in Sidone al primo gennaio: in Tiro al 18 novembre; per gli Arabi di Siria al 18 ottobre. La cronaca siriaca di Edessa

riferiva il principio dell'Era all'anno 312, e Cosmo al contrario, altro scrittore siriaco, all'anno 311; cioè la prima incominciava l'anno col primo settembre, ed il secondo col primo ottobre, servendosi ambedue dell'anno 312 per lo primo anno dell'Era de'greci; ci troviamo in questa incertezza a motivo della data, stabilita da'due storici, della morte di S. Simeone Stilita, data il cui giorno è nondimeno conosciuto. Dal fin qui detto comprenderassi quanta attenzione sia necessaria per l'interpretazione, secondo l'Era giuliana, delle date espresse secondo quella de' Seleucidi.

Era di Tolomeo Filadelfo. Il regno di questo principe venne confuso coll'Era di Dionigi l'astronomo: è verissimo che Dionigi istituì la sua Era durante il regno di Tolomeo Filadelfo, e ne riferì il primo anno al principio del medesimo; ma le due epoche iniziali non furono assolutamente le stesse; quanto segue spiega ciò che vi è di analogo e differente fra l'una e l'altra.

Era di Dionigi. Quest'Era, tutta astronomica, componevasi di anni solari fissi, di dodici mesi, ciascuno de'quali portava il nome di un segno del Zodiaco. L'epoca radicale della medesima fu l'esaltazione al trono di Tolomeo Filadelfo, ed i cronologisti non esitarono punto a contare gli anni dell'Era con quelli stessi del regno di Tolomeo. Avrebbero nondimeno dovuto avvertire, che, secondo un'osservazione dell'Almagesto (IX, 7; *tom. II, pag.* 170) il ventesimoterzo anno dell'Era di Dionigi corrisponde al ventesimoquarto del regno di Tolomeo Filadelfo; che, nella stessa opera, il ventesimoterzo ed il ventesimoquarto anno di Dionigi corrispondono ad un medesimo anno di Nabonassar al 486.°; avrebbero altresì conosciuto che, se l'Era di Dionigi ed il regno di Tolomeo Filadelfo erano incominciati nello stesso *anno* avanti G. C., il *giorno* iniziale non era il medesimo per ambedue. Il calcolo delle osservazioni astronomiche, le cui date, nell'Almagesto, sono secondo l'Era di Dionigi, mostra infatto, che quest'Era cominciò nel solstizio di estate che precedette l'esaltazione al trono di Tolomeo Filadelfo fissata molto approssimativamente al 2 di novembre dopo il medesimo solstizio. Il primo giorno adunque dell'Era di Dionigi fu il 24 di giugno dell'anno 285 avanti l'Era cristiana.

Era di Tiro. Nell'a. 125 avanti Gesù Cristo, Bala re di Siria, avendo accordato l'autonomia a' Tirî, questi consecrarono un tale avvenimento coll'istituzione di una nuova Era, ed abbandonarono l'Era de'Seleucidi; la nuova Era incominciò col 19 ottobre, corrispondente al primo del mese *hyperberetæus.*

Era cesariana d'Antiochia. Quest'Era risguarda Giulio Cesare e la sua vittoria di Farsaglia, nell'a. 48 avanti Gesù Cristo. Antiochia servissi di quest'Era per le sue date, incominciando dal primo giorno del suo anno, che incominciava nell'autunno dello stesso anno 84 avanti G. C. La medesima città aveva altresì istituita un'Era in onore di Pompeo; Cesare, vincitore, ottenne un' eguale distinzione: ma bentosto all'Era di Cesare succedette quella di Augusto, che incominciò nel primo settembre, vigilia della battaglia d'Azio, ed in memoria di quella battaglia. I greci, i quali seguivano l'Era cesariana di Antiochia, la incominciavano col loro anno medesimo, dal 49.°

Era Giuliana. Prese il suo nome da Giulio Cesare. Il dittatore riformò il calendario romano, accomodollo per un anno di 365 giorni con un 366.°, intercalato ogni quattro anni; ed è da questa memorabile riforma che prese origine l'Era giuliana; incominciò essa nell'anno 45.°avanti G. C. Per lo calcolo regolare de' tempi anteriori a quest'anno 45.°, i cronologisti si servono degli anni della stessa Era giuliana, benchè la medesima non esistesse ancora; ed è in questo caso che si chiamano anni dell'Era giuliana *prolettica.*

Era di Spagna. Quest'Era ebbe per origine la conquista di tutta la Spagna fatta da Augusto, nell'anno 39.° avanti G. C., ed incominciò col primo di gennaio dell'a. 38.° Fu di un uso generale in Ispagna, in Africa e nel mezzodì della Francia. L'accettazione generale dell'Era cristiana ne fece perdere l'uso, e venne quest'Era abolita con decreto dell'autorità pubblica, in Catalogna nel 1180, nell'Aragona nel 1350, in Valenza nel 1358, in Castiglia nel 1393, in Portogallo nel 1422, od anche nel 1415, secondo altri autori. Quest'Era regolavasi coll'anno giuliano ordinario.

Era Aziaca. La celebre battaglia di Azio fu l'occasione di quest'Era, che venne ammessa in diverse provincie dell'impero romano, ma con alcune differenze che sarà bene di conoscere. *In Egitto*, dove l'Era fu primieramente istituita, il suo principio venne fissato al primo del mese *thot*, ossia al 30 di Agosto immediatamente anteriore al giorno della battaglia, la quale succedette nel 2 settembre dell'anno 30.° avanti G. C., essendo il 30 di agosto il giorno giuliano fisso corrispondente al 1.° di *thot*, ovvero 1.° dell'anno vago egiziano, il 719.° di Nabonassar. *I Greci* di Antiochia incominciarono l'Era aziaca col primo settembre dello stesso anno. *In Roma* questa medesima Era principiò col primo gennaio seguente, cioè dell'anno 29.°avanti G. C. Sembra che l'uso di quest'Era non abbia durato lungamente, e venne mal a proposito confusa spesse volte coll'Era seguente.

Era degli Augusti. Sono molti i motivi che si danno per lo stabilimento di quest' Era; fra gli altri, l'atto del senato che conferì ad Augusto la suprema autorità. Quello però che sembra più certo è lo stabilimento medesimo dell'uso dell'anno fisso in Egitto, fatto da Augusto.

L'anno vago egiziano fu reso fisso da Augusto coll' intercalazione di un 6.° epagomeno, ed un 366.° giorno ogni quattro anni. Teone d'Alessandria disse, che questa riforma ebbe luogo quando il primo giorno dell'anno vago egiziano corrispose al 29 agosto giuliano, il quinto anno del regno di Augusto secondo gli Egiziani. È unanimamente riconosciuto che l'Egitto fu soggetto a quel principe fino dall'a. 29.° avanti G. C., e che la sua autorità vigeva in Egitto in quel medesimo anno: il quinto anno di questa autorità equivaleva dunque al 25.° avanti l'Era cristiana; in questo 25.°an. il 29 agosto giuliano corrispose, in fatto, al 1.° *thot* vago egiziano; il 29 agosto giuliano dell' a. 25 avanti G. C. è dunque il punto iniziale dell' Era degli Augusti, di cui si fece uso dal principio dello stabilimento dell'autorità romana in Egitto e durante il corso dei primi secoli dell'Era cristiana.

Era di G. C. ed Ere posteriori.

Era Cristiana, di Gesù Cristo o pure *della Incarnazione.* Fu ed è ancora quest'Era di un uso universale, principalmente nella Chiesa latina ed in Occidente. La nascita di G. C. ne è l'origine: fu lungamente disputato intorno all'epoca reale di questo grande avvenimento, e le più apprezzabili ricerche dimostrano che dovrebbe essa incominciare cinque anni prima dell'epoca fissatale nell'attuale nostro computo. Ma l'uso prevalse alla scienza, ed è seguendo un tal uso che contasi presentemente l'a. 1843 di detta Era. Il suo stabilimento non risale al di là del sesto secolo di G. C. Dionigi il Piccolo la propose in Italia, e venne accettata in Francia nel seguente secolo, come ricavasi da alcune carte, e nel medesimo tempo anche in Inghilterra. L'uso in Francia però non fu ben stabilito se non nell'ottavo secolo, per la volontà e coll'esempio di Pipino e Carlomagno. Dopo il regno di quest'ultimo, l'usanza di metter le date servendosi degli anni della Incarnazione diventò quasi generale. Appare da ciò, che essendo stata l'Era cristiana istituita molti secoli dopo la nascita del Redentore, fu facile il variare, ed anche l'ingannarsi intorno l'anno preciso di quella nascita medesima. Ma i calcoli storici non ne soffrono detrimento alcuno, ed il primo an. dell'Era cri-

stiana essendo messo in concordanza coll' anno, ben certo di un'altra Era, non ne può risultare nè omissione,nè confusione.

L'era cristiana è composta di anni giuliani; importa però moltissimo di sapere quanto fu variabile nel medio-evo la maniera di incominciar questo medesimo anno ed in seguito la maniera di contare la successione degli anni secondo l'Era cristiana. È provato da'monumenti scritti,che, in diversi paesi, l'anno incominciossi 1.° al primo marzo; 2.° al 1.° gennaio;3.°al 25.° dicembre; 4.° al 25.° marzo, anteriore al 1.° gennaio del numero 2.°; 5.° nel medesimo giorno, ma contando un anno di meno; 6.° a Pasqua; 7.° al 1.° gennaio, ma contando un anno di più del num. 2.°

Era di Costantinopoli. Questa ha per origine la creazione del mondo, secondo la Chiesa greca, la quale conta 5508 anni avanti il primo anno dell' era cristiana. Il reciproco rapporto di queste due Ere non presenta dunque nessuna difficoltà. Ma ve ne può nondimeno essere alcuna nella concordanza precisa degli anni, per la ragione, che l'Era di Costantinopoli sembra si servisse di due anni diversi nel loro cominciamento,principiando l'anno *civile* col 1.°settembre; mentre invece, per l'anno ecclesiastico il primo giorno fu il 21.° marzo od il 1.°aprile. È egualmente certo che gli anni dell'Era mondana di Costantinopoli cominciavano col primo settembre, secondo i greci, ed al 1.° gennaio, secondo i Romani. Trovasi usata nel VII secolo per le date de' concili, ed i Russi la conservarono fino al regno di Pietro il Grande, epoca in cui essi le sostituirono l'Era cristiana.

Era di Diocleziano. L'esaltazione di questo principe all'impero fu per gli Egiziani il motivo e l'origine dell'Era che ne porta il nome. Il calendario egiziano trovasi già regolato da un anno fisso, o sia di giorni 365 $^1/_4$, fino dai tempi di Augusto; e siccome gli Egiziani contavano altresì gli anni del regno degli imperatori,incominciando dal primo giorno di quello, durante il quale saliva ciascun di essi al trono, così essendo stato Diocleziano proclamato imperatore nel 17 settembre del 284, il 29 agosto precedente (primo giorno dell'anno egiziano) fu da essi tenuto come il primo del regno di lui: questo stesso giorno del medesimo anno fu pure il primo dell'Era che essi istituirono in onore di quel principe. L'Era di Diocleziano fu poscia chiamata *dei martiri*, a motivo delle persecuzioni sofferte dai cristiani pochi anni dopo.

Era dell'Ascensione. L' autore greco della cronaca Pasquale, o di Alessandria, servissi di un' Era, il cui motivo fu l'Ascensione. Dalle date da lui stabilite secondo quest'Era, il primo anno corrisponde all'anno 39 dell'Era cristiana.

Era degli Armeni. Quest'Era propriamente detta, che servivasi di un anno vago di 365 giorni senza intercalazione, ebbe per origine la separazione della Chiesa armena dalla latina, in conseguenza della condanna del concilio di Calcedonia, e per epoca iniziale il 9 luglio dell' a. 532 di G. C. Usavano altresì gli Armeni nella loro liturgia di un anno fisso od intercalato. Il loro primo giorno di quest'anno fu fissato agli undici del mese di agosto giuliano. Adoperarono in seguito il computo, secondo quest' anno giuliano, e così trovaronsi in concordanza, per i giorni, con i latini, colla sola differenza di cifra per gli anni, a motivo della differenza delle due Ere. Talvolta servironsi anche dell'Era volgare nei loro atti.

Era di Hiesdedger presso i persiani. Sembra, che il vero motivo della istituzione di quest' Era sia stata l'esaltazione al trono del re di Persia di questo nome, che credesi succeduta nel 16 giugno dell'anno 632 di G. C. Regolavasi allora quest'Era con l'anno vago, ossia di 366 giorni. Continuò così fino a Dgelaleddin, sultano di Khorasan. Ma questo principe, nell'anno 467 dell'Egira, 1075 di G. C., consultò il corpo degli astronomi, e venne quindi conchiuso che l'anno dell'Era sarebbe fisso; fu determinato l'ordine ed il numero dei giorni che sarebbero per questo effetto intercalati; fu fissato l'equinozio di primavera al 14 marzo giuliano ed il principe ordinò che questa riforma del calendario avrebbe il suo principio coll'anno 471 dell'Egira, ossia 1079 di G. C. Quest'Era fu altresì chiamata *Melikana*, essendo corretta da Melik-Schah-Dgelaleddin. Del resto i persiani fanno l'anno di quest'Era di 365 giorni, 4 ore, 49' 15", o 48''', ed alcuni astronomi la considerarono come una delle più esattamente determinate.

Era dell' Egira. Tutti i maomettani si servono di quest' Era per le loro date, ad esclusione di qualunque altra. Ebbe per cagione e per epoca la fuga di Maometto dalla Mecca a Medina, fuga (*Egira*) che succedette nel venerdì 16 luglio dell'anno 622 di G. C. Alcuni scrittori arabi la incominciano nondimeno nel giorno precedente 15 luglio. Gli anni dell'Egira sono lunari e distribuiti in cicli di 30 anni; 19 di questi 30 anni sono comuni,ossia di 354 giorni; gli 11 altri chiamansi intercalari, perchè di 355 giorni, e questi anni sono il 2.°, 5.°, 7.°, 10.°, 13.°, 16.°, 18.°, 21.°, 24.°, 26.°, e 29.°; i mesi di queste due sorte d' anni sono in numero di 12, alternativamente di 30 e di 29 giorni: negli undici anni intercalari,il 12.° mese è di 30 giorni. È adunque chiaro che i rapporti degli anni dell'Egira con gli anni gregoriani sono variabilissimi, la differenza naturale essendo di 11 giorni fra questi due anni, e la diversità delle intercalazioni aumentando ancora le differenze medesime. Di più: i giorni dell' anno dell'Egira cominciano col tramontar del sole. A motivo pertanto di sì grandi varietà succede ben di rado che un anno dell'Egira incominicia e termini nello stesso anno dell'Era nostra volgare.

ERACLEONITI. — Eretici del secondo secolo, e della setta dei Valentiniani; furono così chiamati dal loro capo Eracleone, che comparve verso l' an. 140 e che disseminò i suoi errori principalmente nella Cilicia.

S. Epifanio parlò di questa setta (*Hær*. 36): disse che alle stravaganze di Valentino, Eracleone avea aggiunto le sue proprie visioni, ed avea voluto riformare in qualche cosa la teologia del suo maestro. Egli affermava che il Verbo divino non era il creatore del mondo, ma opera di uno degli Eoni. Distingueva due mondi, uno corporeo e visibile, l' altro spirituale e invisibile, ed al Verbo divino attribuiva la formazione di quest' ultimo. Per istabilire una tal opinione, alterava le parole dell' Evangelo di S. Giovanni: *Tutte le cose sono state fatte per esso*, *e niente fu fatto senza di esso:* aggiungendo di sua testa queste altre parole: *delle cose che sono nel mondo*.

Deprimeva assai l' antica legge,e rigettava le profezie; queste, secondo esso, erano alcuni suoni nell' aere che niente significavano. Avea fatto un comentario su l' Evangelo di S. Luca, di cui Clemente Alessandrino ne citò alcuni frammenti, ed un altro su l' Evangelo di S. Giovanni, di cui Origene ne riferì molti pezzi nel suo proprio comentario sopra di questo stesso Vangelo; è ciò fa ordinariamente per contraddirli e confutarli. Eracleone avea genio di spiegare la santa Scrittura in un modo allegorico; di cercare un senso misterioso nelle cose semplici; ed in tal guisa abusava di questo metodo, che Origene stesso, sebbene grande allegorista, non ha potuto trattenersi dal rimproverarglielo (*v.*Grabe, *Spicil. du 2. siècle p.*80. D. Massuet 1. *Dissert. sur S. Iren. art. 2. n.* 93).

Non sono accusati gli Eracleoniti di aver attaccato l' autenticità,nè la verità dei nostri Vangeli, ma solo di averne guastato il senso con mistiche interpretazioni; dunque questa autenticità allora era considerata come incontrastabile. Non si dice che abbiano negato,o messo in dubbio alcuno dei fatti pubblicati dagli Apostoli e riferiti nei Vangeli; dunque questi fatti erano di tale certezza che niente si poteva loro opporre. Le diverse sette dei Valentiniani non erano assoggettate all'autorità degli Apostoli, poichè la mag-

gior parte dei loro dottori si credevano più illuminati di questi, e per orgoglio prendevano il titolo di *Gnostici*, ossia di uomini intelligenti. Nondimeno, al principio del secondo secolo la data dei fatti era ancora assai recente perchè non si potesse ignorare, se fossero veri o falsi, certi o dubbiosi, pubblici o apocrifi. Come mai uomini che disputavano sopra ogni cosa, hanno tutti potuto accordare gli stessi fatti, se vi era ragione di contrastarli? Ripetiamo spesso questa osservazione, perchè è importante contro gl' increduli.

ERACLITI. — Eretici che condannavano il matrimonio, e che negavano che i figliuoli potessero ottenere il regno dei cieli col battesimo.

ERASMO (DESIDERIO). — Nacque in Rotterdam, città dell'Olanda, il 28 ottobre dell'anno 1467. I suoi tutori l'obbligarono a farsi canonico regolare di S. Agostino all'età di diciassette anni, e fece professione nel monastero di Stein, presso di Tergou, l'a. 1486. Fu ordinato prete dal vescovo d'Utrecht l'a. 1492, recossi a studiare in Parigi, viaggiò in Inghilterra ed in Italia dove ricevette il berretto di dottore in teologia in Bologna nel 1507. Da Bologna andò a Venezia, dove dimorò presso il famoso Aldo Manuzio che stampò alcune sue opere. Passò poscia a Ferrara ed a Roma, da dove i suoi amici d'Inghilterra lo richiamarono nel loro paese pei vantaggi che gli fecero sperare dal re Enrico VIII. Vi arrivò l'a. 1509, e ritirossi presso il cancelliere Tommaso Moro. Fece un viaggio a Parigi nel 1510, ritornò un' altra volta in Inghilterra ed insegnò la lingua greca nell'università d'Oxford, ed andò poscia a risedere in Basilea. Carlo d'Austria sovrano dei Paesi-Bassi, che fu poscia imperatore, sotto il nome di Carlo V, lo fece suo consigliere di stato; ciò che gl'impedì di aderire alle istanze del re Francesco I. che desideravalo nel suo regno. L'a. 1529 si ritirò in Friburgo, da dove passò in Basilea. Ivi fu rettore dell'università e vi morì il 12 luglio dell'a. 1536, dopo aver composto un gran numero di opere che sono state raccolte e stampate in Basilea dal Frobenio, in 9 volumi in fol., l'a. 1540. L'ultima edizione che fu fatta in Leida nel 1703, è la piu ampia. I due primi volumi ed il quarto non contengono che opere di grammatica, di rettorica e di filosofia, eccettuati alcuni colloquì ed il libro intitolato: *Elogio della pazzia*. Il terzo contiene le epistole di cui molte hanno relazione cogli affari della Chiesa. Il quinto, i libri di pietà. Il sesto, la versione del nuovo Testamento con note. Il settimo, le parafrasi sul nuovo Testamento. L'ottavo, le traduzioni delle opere dei Padri greci. Il nono, gli apologhi. Erasmo era appassionato per lo studio, sobrio, sincero, costante nelle sue amicizie, nemico del lusso, dell'adulazione e dell'ambizione; ma vivace, stizzoso, motteggiatore, sensibile alle ingiurie, pungente e superbo co' suoi avversarî, libero ne' suoi sentimenti su la religione, lo che fece che i teologi della facoltà di Parigi condannarono alcune delle sue proposizioni, e molti hanno dubitato della sua cattolicità, quantunque i suoi scritti e soprattutto le sue apologie siano prove dimostrative, che sia sempre rimasto inviolabilmente attaccato alla comunione romana. Il sig. Dupin dice, che aveva una memoria prodigiosa, una facilità maravigliosa nello scrivere, e scriveva con purezza ed eleganza; s'era formato uno stile proprio, che non cede in niente ai migliori scrittori. È stato costantemente il più bello spirito, ed il più dotto uomo del suo secolo. Ed è a lui che devesi principalmente il ristabilimento delle belle lettere, le edizioni dei Padri, la critica ed il gusto per l'antichità. È uno dei primi che abbia trattato le materie di teologia in un modo nobile e senza far uso delle sofisticherie e dei termini scolastici, ec. (*v.* gli *Annali* dello Sponde; l'*Istoria* del sig. di Thou; l'*Apologia d'Erasmo*, del sig. Marsollier; i *Sentimenti d'Erasmo conformi a quelli della Chiesa*, del signor Richard, curato di Triel; una memoria per lo stesso, del padre Courayer. Dupin, nel XVI secolo della sua *Biblioteca eccl.* pag. 4, e Ricardo Simon, *nella critica che ha fatto di questa Biblioteca*, del sig. Dupin, tom. 1, pag. 579. *v.* pure l'*Istoria della vita e delle opere d'Erasmo*, che il sig. di Burigny ha data nel 1757, in 2 vol. in-12.°, sotto il titolo di *Vita d'Erasmo*, e che è veramente l'istoria letteraria di quel tempo).

ERASTIANI. — Tommaso Erasto nato nel 1523 o 1525 a Auggenen, vicino Bade-Dourlach, teologo e medico a Heidelberg, pubblicò delle tesi nelle quali accorda al magistrato il potere esclusivo di giudicare le controversie religiose; di maniera che, secondo lui, la Chiesa è una creazione dello Stato. Teodoro Beza avendolo combattuto, Erasto compose, per confutarlo, un libro stampato solamente dopo la sua morte col seguente titolo: *Explicatio gravissimæ quæstionis; utrum excommunicatio, quatenus religionem intelligentes, a sacramentorum usu propter admissum facinus arcet, mandato utatur divino, aut excogitata sit ab hominibus. Auctore clariss. viro Thomas Erasto D. medico*, etc, in-4.°, Pesclavii (Puschlaw) 1589.

Gesù Cristo e gli apostoli non hanno prescritto, egli dice, alcuna forma di disciplina. La supremazia ecclesiastica appartiene al potere civile. La Chiesa di Gesù Cristo, essendo un ramo della società politica, non ha nè il potere delle chiavi, nè il diritto di scomunicare. Questo diritto appartiene al magistrato il quale è simultaneamente funzionario religioso e civile. Il testo biblico: *Se qualcuno non ascolterà la Chiesa, sia per te come un gentile ed un pubblicano*, non porta con se l'idea di una scomunica. Queste parole, *Dic Ecclesiæ*, significano: Dillo al magistrato che è della tua religione prima di portare il litigio innanzi ad un'autorità profana. Ecco perchè S. Paolo raccomanda ai fedeli di eleggere tra loro degli arbitri per dar termine alle controversie.

Erasto, interpretando a modo suo i testi sacri, rifiuta alla Chiesa ogni giurisdizione spirituale. Nelle sue tesi aveva disputato contro i cattolici; ma l'opera che tenne dietro alla prima era diretta contro Teodoro Beza. Non ci tratteniamo a confutare i falsi principî di Erasto per non replicare ciò che in molti altri articoli di questo dizionario si è già detto, e si dirà in appresso, secondo che l'esigerà la materia.

EREDE. — Un erede è quello che ha diritto di succedere ad un altro nel possesso di alcuni beni. Se ne distinguono di più sorte. Vi sono gli eredi legittimi ed i presuntivi, i quali hanno un diritto acquistato alla successione di un defunto; tali sono i figli rispetto ai loro padri e alle loro madri. Si chiamano pure eredi *ab intestato*, perchè succedono di pieno diritto, e senza che siavi testamento in loro favore. Vi sono gli eredi testamentari, che sono chiamati all'eredità in tutto od in parte col testamento. Sonvi eredi estranei che non sono in nessun modo sotto la giurisdizione del testatore, eredi dei proprî, eredi di acquisti, eredi beneficiati, o per benefizio d'inventario, i quali accettano una successione, senza essere obbligati ai debiti, se non che alla concorrenza della sostanza lasciata, con obbligo di farne inventario. Sonvi ancora eredi legatarî, cui il defunto ha lasciato qualche legato, eredi sostituiti all'erede legittimo, supposto ch'esso non possa o che non voglia accettare l'eredità, eredi fede-commissarî che instituisconsi per lasciare la successione ad un altro.

Gli eredi sono tenuti, sotto pena di peccato mortale, d'eseguire la volontà del testatore, di osservare i suoi contratti legittimi, di pagare i debiti secondo l'estensione dell'eredità, di adempire i voti reali, come sono le offerte, ma non i personali, come i digiuni ed i pellegrinaggi, ecc.

EREMITA. — Alla parola ANACORETA abbiamo fatto l'apologia della vita solitaria ovvero eremitica contro la stolta censura dei filosofi increduli; mostrammo che un tal genere di vita non è un effetto di misantropia, nè una violazione dei doveri della società e dell'umanità, nè un esempio

inutile al mondo, e confutammo i tratti satirici lanciati dai protestanti contro gli eremiti. Ma questi temerari censori non si poterono acquietare, facendo loro rintracciare le cause che diedero origine alla vita solitaria. Mosheim dopo avere dato corso alle sue congbietture su questo punto, pensò che S. Paolo *primo eremita* abbia potuto prenderne il gusto dai principî della teologia mistica, la quale insegnava agli uomini che per unire l'anima a Dio è necessario staccare totalmente il pensiero dalle cose sensibili e corporee (*Hist. Crist. Sæc.* 3. § 29). Ci pare esser cosa più naturale il pensare che questo santo solitario avesse preso un tal gusto dall'Evangelo, dall'esempio di Gesù Cristo, il quale ritiravasi nei luoghi deserti per pregare, che ivi passava le intiere notti, e che vi dimorò quaranta giorni prima di cominciar a predicare il Vangelo. Questo divino Salvatore encomiò la vita solitaria e mortificata di S. Giovanni Battista, e S. Paolo commendò quella dei profeti. Di fatto veggiamo che Dio trattenne Mosè quaranta giorni sul monte Sinai, e che Elia passò una parte della sua vita nei deserti. Dunque questo è uno dei principî della teologia mistica consecrato nella santa Scrittura.

Ma la vita eremitica giammai produsse più salutari effetti che in tempo delle disgrazie dell'Europa dopo le stragi fatte dai barbari. Allora che gli abitanti di questa parte di mondo furono divisi in due classi, una di militari oppressori e che si facevano un onore dell'assassinio, l'altra di servi oppressi e miserabili, molti dei primi confusi e pentiti dei loro misfatti, convinti che non vi potevano rinunziare finchè vivessero fra i loro simili, ritiraronsi in luoghi lontani per farne penitenza, e per allontanarsi da ogni occasione di disordine. Il loro coraggio inspirò del rispetto; malgrado la fierezza dei costumi, si ammirò la loro virtù. Portaronsi a cercarli per rinvenire presso di essi qualche consolazione nelle pene, a chiedere loro dei savi consigli, ad implorare l'aiuto delle loro orazioni. Gli antichi storici, ed anco i romanzieri parlano con venerazione degli eremiti; comprendevasi che se non fosse stata sincera la loro pietà, non avrebbero perseverato lungo tempo nel genere di vita sì austera che aveano intrapreso.

Forse alcuni scelsero la vita eremitica per non essere dipendenti, altri per nascondere il loro libertinaggio col velo della pietà; ma questi abusi non sono giammai stati comuni; ed assai ingiustamente gl'increduli ne accusano i solitari in generale. Non è stato mai molto difficile discernere coloro, la cui virtù non era sincera, perchè la loro condotta non ha potuto sostentarsi lungo tempo; gli occhi degli uomini sempre aperti, principalmenti sui veri servi di Dio, hanno ben prestamente scoperto ciò che vi poteva essere di riprensibile nei loro costumi.

Fu detto ancora che la maggior parte erano fanatici, i quali affettavano un esterior singolare per avere delle limosine; perchè sapevano che il popolo imbecille non mancherebbe di essere prodigo verso di essi. Questa è una nuova ingiustizia. I veri eremiti lavorarono sempre, e come la loro vita era frugalissima, il loro lavoro non solo loro somministrò sempre il sostentamento, ma il modo anco di soccorrere i miserabili.

Hanno avuto un bel declamare i protestanti contro il genio della vita monastica ed eremitica: non poterono affatto sopprimerlo; fra essi si sono formate delle società che eccettuato il celibato, hanno molta rassomiglianza colla vita degli antichi Cenobiti.

ERENACI. — Chiamaronsi così alcuni cherici irlandesi colla semplice tonsura, che raccoglievano i beni della Chiesa, de'quali davano una parte al vescovo, un'altra ai poveri, ed applicavano la terza ai bisogni della Chiesa.

ERESIA. — Questa parola che al presente prendesi in mala parte, e che significa un errore pertinace contro la fede in una persona che professa il cristianesimo, in origine indicava una scelta, un partito, una setta buona o cattiva; questo è il senso del greco *Heresis*. Dicevasi *eresia peripatetica*, *eresia stoica* per indicare le sette di Aristotile e Zenone; e i filosofi appellavano *eresia cristiana* la religione insegnata da Gesù Cristo. S. Paolo dichiara che nel giudaismo avea seguito *l'eresia farisea*, che fra i giudei era in pregio più di qualunque altra (*Act.c.24, v.14*). Se *eresia* avesse allora significato un errore, questo nome sarebbe convenuto più alla setta dei Sadducei che a quella dei Farisei.

Si definisce l'eresia un errore volontario e pertinace contro qualche domma di fede. Quelli che vogliono scusare questo delitto, domandano come si possa giudicare se un errore sia volontario od involontario, colpevole od innocente; se proceda da una passione viziosa, piuttosto che da una mancanza di lume. Rispondiamo 1.° che come la dottrina cristiana è rivelata da Dio, è una colpa volerla conoscere da se stessi, e non per mezzo di quelli che Dio ha stabilito per insegnarla; che volere scegliere un' opinione per formarne un domma, questo è ribellarsi contro l'autorità di di Dio. 2.° Poichè Dio ha stabilito la Chiesa, ovvero il corpo dei pastori, per ammaestrare i fedeli; quando la Chiesa ha parlato, è un orgoglio pertinace per parte nostra il resistere alla decisione di lei, e preferire i nostri lumi al suoi. 3.° La passione che ha guidato i capi di setta e i loro partigiani, si è manifestata dalla loro condotta, e dai mezzi che hanno adoperato per istabilire le loro opinioni. Bayle definendo un eresiarca, suppone che si possa abbracciare una opinione falsa per orgoglio, per ambizione di essere capo di partito, per gelosia e per odio contro un antagonista, ec. e lo prova colle parole di S. Paolo. Un errore asserito per tali motivi certamente è volontario e colpevole.

Dissero alcuni protestanti che non è facile sapere che cosa sia una eresia, e che è sempre una temerità trattare un uomo da eretico. Ma poichè S. Paolo comanda a Tito di schivare un eretico dopo averlo corretto una o due volte (*c.* 3, *v.* 10), egli suppone che si possa conoscere, se un uomo sia eretico ovvero non sia tale, se lo errore di lui sia innocente o volontario, degno di perdono o di censura.

Quelli che pretesero doversi tenere come eresie soltanto gli errori contrari agli articoli fondamentali del cristianesimo, niente hanno guadagnato; poichè non vi è alcuna regola certa per giudicare se un articolo sia o non sia fondamentale.

Un uomo dapprima può ingannarsi per buona fede; ma tosto che resiste alla censura della Chiesa, che cerca farsi dei proseliti, formare un partito, congiurare, fare del rumore, non è più la buona fede che lo fa operare, è l'orgoglio e l'ambizione. Quegli che ebbe la disgrazia di nascere ed essere allevato in seno all' eresia, di succhiare dall' infanzia l' errore, certamente è molto meno reo; ma non si può conchiudere che sia assolutamente innocente, specialmente quando è a portata di conoscere la Chiesa cattolica e i caratteri che la distinguono dalle diverse sette eretiche, ovvero sospettarne.

Invano dirassi che egli non conosce la pretesa necessità di sottomettersi al giudizio od alle istruzioni della Chiesa; che basta a lui esser sottomesso alla parola di Dio. Questa sommissione è assolutamente illusoria; 1.° egli non può sapere con certezza qual libro sia parola di Dio, se non per testimonianza dalla Chiesa; 2.° in qualunque sia la setta, non vi è altro che una quarta parte dei membri, i quali sieno in istato di conoscere da per se stessi, se ciò che loro si predica sia conforme o contrario alla parola di Dio; 3.° tutti cominciarono dal sottomettersi all' autorità della loro setta, per formare la propria credenza dopo il catechismo e le pubbliche istruzioni dei loro ministri, prima di sapere se questa dottrina sia conforme o contraria alla parola di Dio; 4.° per parte loro è un tratto d' insoffribile orgoglio credere di esser essi illuminati dallo Spirito Santo per intendere la santa Scrittura più della Chiesa cattolica, che la in-

tende diversamente da essi. Scusare tutti gli eretici, è un condannare gli Apostoli, che gli hanno dipinti come uomini *perversi*.

Non pretendiamo asserire che non vi siano molti uomini nati nella eresia, che per la poca loro cognizione sono in una invincibile ignoranza, per conseguenza scusabile innanzi a Dio, ma per confessione di tutt' i teologi sensati, questi ignoranti non devono esser messi nel numero degli eretici. Questa è la precisa dottrina di S. Agostino il quale (nell'*Ep. ad Glorium et alios n.° 1.*), dopo aver riportate le parole di S. Paolo, *Schiva l'eretico, dopo averlo corretto una o due volte, sapendo che un tale uomo è perverso che pecca, e che è condannato per suo proprio giudizio*, dice: » In quanto a quelli che difendono una opinione falsa e cattiva, senza alcuna pertinacia, soprattutto se non l'hanno inventata per un' audace presunzione, ma se l' hanno avuta dai loro genitori sedotti e caduti nell' errore, e se con diligenza vanno in traccia della verità, e sono pronti a correggersi, qualora l'avranno trovata, non si devono mettere fra gli eretici. « Lo stesso santo dottore, nel *Lib. 1. de Baptis. cont. Donat. c. 4. n. 5*, aggiunge: » Quelli che cadono fra gli eretici senza saperlo, e credendo ivi essere la Chiesa di Gesù Cristo, sono in un caso diverso da quelli che sanno che la Chiesa cattolica è quella che è diffusa in tutto il mondo. Nel libro 4.° (*c. 1. n. 1*) egli scrive: La Chiesa di Gesù Cristo per la potenza del suo sposo può avere de' figliuoli dalle sue ancelle; se non s' insuperbiscono, avranno parte all' eredità, se sono orgogliosi, se ne staranno di fuori. « E nel *c. 16. n. 23.* » Supponiamo che un uomo sia della opinione di Fotino circa Gesù Cristo, credendo che questa sia la fede cattolica; non lo chiamo ancora eretico, se non quando dopo di essere stato istruito, abbia voluto resistere alla fede cattolica, piuttosto che rinunziare all'opinione che avea abbracciato. Nel libro *de unit. Eccl. c. 25. n. 73*, lo stesso Padre parlando di molti vescovi, cherici e laici Donatisti già convertiti dice: Rinunziando al loro partito sono ritornati alla pace cattolica, e prima di farlo, già erano porzione del buon grano; allora combattevano non contro la Chiesa di Dio, che ovunque produce del frutto, ma contro gli uomini dei quali aveano concepita mala opinione ».

S. Fulgenzio, nel libro *de fide ad Petrum. c. 39*, si esprime nei seguenti termini: Le buone opere, lo stesso martirio, niente servono per la salute di chi non è nella unità della Chiesa, finchè persevera in esso la malizia dello scisma e dell' eresia ».

Salviano (*de gubern. Dei l. 5. c. 2*) parlando dei barbari che erano Ariani: Eglino sono eretici, dice, ma nol sanno.... Sono nell' errore, ma di buona fede, non per odio, ma per amore verso Iddio, credendo di onorarlo e di amarlo; quantunque non abbiano fede pura, credono avere la carità perfetta. Come saranno puniti pel loro errore nel giorno del giudizio? Nessun altro lo può sapere, se non il giudice supremo ».

Nicole, nel suo *Trattato dell' unità della Chiesa l. 2. c. 3*, parla in questi termini: » Tutti quei che non parteciparono con volontà e cognizione dello scisma e della eresia formano parte della vera Chiesa ».

Così i teologi distinguono tra l' eresia materiale e l' eresia formale. La prima consiste nell'asserire una proposizione contraria alla fede, senza sapere che vi sia contraria, per conseguenza senza pertinacia e colla sincera disposizione di sottomettersi al giudizio della Chiesa. La seconda ha tutti i caratteri opposti, ed è sempre un delitto che basta per escludere un uomo dal salvarsi. Questo è il senso della massima: *fuori della Chiesa non vi è salute.*

Iddio permise che vi fossero delle eresie sin dal principio del cristianesimo, ed in tempo che ancora viveano gli Apostoli, ad oggetto di convincerci che l' Evangelo non si è stabilito nelle tenebre, ma nella luce; che gli Apostoli non sempre ebbero degli uditori docili, ma che spesso trovarono di quelli che erano disposti a contraddirli; che se avessero pubblicato dei fatti falsi, dubbi, o soggetti a disputa, non avrebbero mancato di confutarli e convincerli d' impostura. Gli stessi Apostoli se ne querelano; ci dicono che erano contraddetti dagli eretici sopra i dommi, e non su i fatti.

È necessario, dice S. Paolo, *che vi sieno dell' eresie, affinchè si conoscano quelli la cui fede è messa alla prova* (*1. Cor. v. 19*). Come le persecuzioni servirono a distinguere i cristiani veracemente attaccati alla loro religione, dalle anime deboli e di una virtù vacillante; così l' eresie separano gli spiriti leggieri da quelli che sono costanti nella loro fede. Questa è riflessione di Tertulliano.

Per altro era d' uopo che la Chiesa fosse travagliata, perchè si conoscesse la sapienza e la solidità del piano che Gesù Cristo avea stabilito per perpetuare la sua dottrina. Era cosa buona, che i pastori incaricati d' insegnare, fossero obbligati a fissare sempre i loro sguardi su l'antichità, consultare i monumenti, ricominciare senza interruzione la serie della tradizione, non istancarsi di vigilare sul deposito della fede.

Qualora gl' increduli vollero fare un soggetto di scandalo della moltitudine di eresie di cui fa menzione la storia ecclesiastica, non videro, 1.° che la stessa eresia per ordinario si divise in molte sette, e qualche volta ebbe dieci o dodici nomi differenti; così fu dei Gnostici, dei Manichei degli Ariani, degli Eutichiani e dei Protestanti; 2.° che l' eresie degli ultimi secoli furono una ripetizione degli antichi errori, come i nuovi sistemi di filosofia non sono altro che le visioni degli antichi filosofi; 3.° che gl' increduli stessi sono divisi in diversi partiti, e non altro fanno che copiare le obbiezione degli antichi nemici del cristianesimo.

È necessario che il teologo conosca le diverse eresie, le loro variazioni, le opinioni di ciascuna delle sette che fecero insorgere; senza questo non si può comprendere il vero senso de' Padri che le confutarono, e si corre pericolo di ascrivere loro delle opinioni che non ebbero. Ciò avvenne alla maggior parte di quelli che vollero deprimere le opere di questi santi dottori. Per averne una cognizione più circostanziata da quella che noi possiamo dare, bisogna leggere il dizionario dell' eresie fatto dal Sig. Ab. Pluquet; ivi si trova non solo la storia, i progressi, le opinioni di ciascuna setta, ma anco la confutazione dei loro principi.

I protestanti sovente accusarono gli autori ecclesiastici, che fecero il catalogo dell'eresie, come Teodoreto, S. Epifanio, S. Agostino, Filastrio, ec. di averle moltiplicate mal a proposito, di aver messo fra gli errori alcune opinioni ortodosse od innocenti. Ma perchè piacque ai protestanti rinnovare i sentimenti della maggior parte delle antiche sette eretiche, non ne segue che queste sieno verità, e che i Padri le abbiano ingiustamente tacciate di errore; soltanto ne segue, che i nemici della Chiesa cattolica sono cattivi giudici in materia di dottrina.

Essi non vogliono che si attribuiscono agli eretici, per via di conseguenza, gli errori che nascono dalle loro opinioni, specialmente quando questi eretici li disapprovano e rigettano; ma questi stessi protestanti non hanno mai lasciato di attribuire ai Padri della Chiesa, ed ai teologi cattolici, tutte le conseguenze che si possono cavare dalla loro dottrina, anco per falsi raziocini; e con ciò principalmente sono riusciti a rendere presso de' loro parti odiosa la fede cattolica. Molto meno loro si deve perdonare la prevenzione con cui si persuadono che i Padri della Chiesa abbiano mal esposto le opinioni degli eretici che confutarono, ossia per ignoranza, e per difetto di riflessione, ossia per odio e per sentimento, ossia per un falso zelo ed a fine di distogliere più facilmente i fedeli dall' errore. Questa calunnia fu suggerita ai protestanti dalle stesse passioni che essi ardiscono attribuire ai Padri della Chiesa; li confuteremo in altro luogo, parlando delle diverse sette eretiche, ed

alla parola PADRI DELLA CHIESA. Eglino dicono: I Padri sovente attribuiscono alla stessa eresia dei sentimenti contraddittori. Ciò non può recar stupore se non a quei che affettano di dimenticarsi che gli eretici non furono mai d'accordo nè tra essi, nè con se stessi, e che giammai i discepoli si sono fatti una legge di seguire esattamente le opinioni dei loro maestri. Un Pietista fanatico, chiamato *Arnoldo*, morto nel 1714, portò la stoltezza sino ad affermare che gli antichi eretici erano Pietisti più saggi e migliori cristiani dei Padri che li confutarono.

ERESIARCA. — Primo autore di un'eresia, o Capo di una setta eretica.

È certo che i più antichi eresiarchi sino a Manes inclusivamente furono o alcuni giudei che volevano assoggettare i cristiani alla legge di Mosè, od alcuni pagani mal convertiti che volevano sottomettere la dottrina cristiana alle opinioni della filosofia. Lo mostrò Tertulliano nel suo libro *de præscript.* c. 7., e partitamente dimostrò che tutti gli errori i quali sino allora aveano molestato il cristianesimo, procedevano da qualche scuola filosofica; così pure pensò lo stesso S. Girolamo (*in Nahum.c.3.col.*1588). Secondo l'osservazione di un dotto autore, i filosofi non videro mai senza gelosia un popolo che dispregiavano, divenuto senza studio infinitamente più illuminato di loro su le questioni più interessanti il genere umano, su la natura di Dio e dell'uomo, su l'origine di tutte le cose, su la provvidenza che governa il mondo, su la regola dei costumi; cercarono appropriarsi una parte di queste ricchezze, per far credere che si doveano alla filosofia, anzichè al Vangelo (*Mem. de l'Acad. des Inscript t.* 50. *in*-12. *p.* 297). Questo motivo non era molto puro per formare dei cristiani fedeli e docili.

Una religione rivelata da Dio, che propone di credere dei misteri, che non lascia la libertà nè di disputare, nè di argomentare contro la parola di Dio, non sarà giammai approvata da uomini vani ed ostinati, che si lusingano scoprire ogni verità colla forza del loro spirito. Sottomettere la ragione e la curiosità al giogo della fede, vincolare le passioni colla morale severa dell' Evangelo, questo è un doppio sacrifizio penoso alla natura; non è quindi maraviglia che in ogni secolo, si sieno trovati alcuni uomini poco disposti a farlo, ovvero che dopo di averlo fatto, tosto sieno ritornati addietro. I capi delle eresie non fecero altro che portare nella religione lo spirito contenzioso, inquieto, geloso, il quale regnò sempre nelle scuole di filosofia.

Mosheim congettura con grande probabilità, che i giudei prevenuti della santità e perpetuità della legge di Moisè, non volevano riconoscere la divinità di G. C., nè confessare che egli fosse Figliuolo di Dio, per timore di essere obbligati ad accordare che in questa qualità avea potuto abolire la legge di Moisè; che gli Eretici chiamati *Gnostici* seguivano piuttosto i dommi della filosofia orientale, che quei di Platone e degli altri filosofi greci. Ma questa seconda opinione non è tanto certa, nè tanto importante come Mosheim pretende (*v.* GNOSTICI, PLATONISMO). Egli fa menzione di una terza specie di eretici; questi erano alcuni libertini, i quali pretendevano che la grazia dell' Evangelo liberasse gli uomini da ogni legge religiosa o civile, e che vivevano una vita conforme a questa massima. Sarebbe difficile provare che queste genti hanno composto una setta particolare.

Gli Apostoli sin dal primo secolo hanno posto nel ruolo degli eretici Imeneo, Fileto, Ermogene, Figello, Damas, Alessandro, Diotrese, Simone il Mago, i Nicolaiti e i Nazzarei. Sembra che S. Giovanni Vangelista non per anco fosse morto quando Dositeo, Menandro, Ebione, Cerinto, ed alcuni altri menarono del rumore. Nel secondo secolo insorsero più di quaranta settari ed ebbero dei seguaci. Allora il Cristianesimo, che era nei suoi principi, occupava tutti gli animi, era l'oggetto di tutte le questioni, divideva tutte le scuole; ma Egesippo attestava che sino al suo tempo, cioè sino all'an. 133. di G. C., la Chiesa di Gerusalemme non ancora si era lasciata corrompere dagli eretici; lo zelo e la vigilanza dei suoi vescovi la difendevano dalla seduzione.

Su tal proposito devesi fare una necessaria osservazione; ed è che gli eresiarchi più antichi, e che sono più a portata di verificare i fatti riferiti nell' Evangelio, non ne hanno mai contrastato la verità. Sebbene impegnati a screditare la testimonianza degli Apostoli, non ne hanno negato la sincerità. Abbiamo ripetuto questa riflessione parlando di ciascuna delle antiche sette, perchè è decisivo contro gl' increduli, i quali ebbero il coraggio di dire che i fatti evangelici furono creduti e confessati dagli uomini del nostro partito.

Bayle definisce l' eresiarca, un uomo che per farsi capo di partito, semina la discordia nella Chiesa, e ne guasta l' unità, non per zelo della verità, ma per ambizione, per gelosia o per qualche altra ingiusta passione. È una cosa singolare, dice egli, che gli autori degli scismi operino sinceramente; per questo S. Paolo mette le sette o l'eresie nel novero delle opere della carne, che dannano quei che le commettono (*Galat.c.*5, *v.*20) perchè, dice, un eretico è un uomo perverso condannato dal suo proprio giudizio (*Tit. c.* 3, *v.* 10). Conseguentemente Bayle accorda non esservi misfatto più enorme che lacerare il corpo mistico di Gesù Cristo, calunniare la Chiesa sua sposa, far ribellare i figliuoli contro sua madre; questo è un delitto di lesa maestà divina nel primo grado (*Supplem. del Comm. filos. pref. e c.* 8).

Certamente gli apologisti degli eresiarchi non accuseranno Bayle di essere un casista troppo severo. Di fatto quando anche qualunque dottore fosse intimamente persuaso che la Chiesa universale è in errore, e che lo potesse provare invincibilmente, chi gli avrebbe dato la missione per predicare contro di essa? Egli tosto non può senza un' eccedente presunzione, lusingarsi d' intendere la dottrina di Gesù Cristo meglio che non la intesero i più abili dottori dopo gli Apostoli sino a noi. Egli non può senza una insoffribile temerità, supporre che G. C. abbia mancato alla parola che diede alla sua Chiesa di vigilare sopra di essa, e di difenderla contro gli assalti dell'inferno sino alla consumazione dei secoli.

Se un eresiarca potesse prevedere la sorte della sua dottrina, giammai avrebbe coraggio di pubblicarla. Non vi è un solo i cui sentimenti sieno stati fedelmente seguiti dai suoi proseliti, che non abbia causato delle guerre intestine nella sua propria setta, che non sia stato confutato e contradetto in molti punti da quegli stessi che avea sedotti. La dottrina di Manes non fu conservata tutta nè dai Pauliciani, nè dai Bulgari, nè dagli Albigesi; quella di Ario fu attaccata dai semi-Ariani, ugualmente che dai Cattolici; i Nestoriani professarono di non seguire Nestorio, e i Giacobiti dicono anatema ad Entiche: gli uni e gli altri arrossiscono del nome dei loro fondatori. I Luterani non seguono i sentimenti di Lutero, nè i Calvinisti quelli di Calvino. Egli è impossibile che questi due eresiarchi non si sieno pentiti al vedere le contradizioni che soffrivano, i nemici che si facevano, le guerre che eccitavano, i delitti di cui essi erano la causa prima.

Nel terzo secolo Tertulliano descrisse anticipatamente nel suo libro *de Præscrip.* gli eresiarchi di tutti i secoli. Rigettano, dice egli, i libri della Scrittura che loro danno fastidio, interpetrano gli altri alla loro foggia; non si fanno scrupolo di cambiarne il senso nelle loro versioni. Per acquistarne un proselito, gli predicano la necessità di esaminare tutto, di cercare la verità da se stesso: quando lo hanno acquistato, non permettono più che loro contraddica. Lusingano le donne, e gl' ignoranti, col far loro credere che ben presto sapranno più di tutti i dottori, declamano contro la corruzione della Chiesa e del clero, i loro discorsi sono vani, arroganti, pieni di fiele, camminano dietro a tutte le passioni umane, ec. Quando Tertulliano fosse

vissuto nel decimosesto secolo, non avrebbe potuto dipingere meglio i pretesi riformatori. Erasmo ne faceva un ritratto perfettamente simile (v. ERESIA, ERETICO).

Siccome nel corso della presente opera si tien parola delle principali eresie che hanno agitata la Chiesa, così non sarà cosa inutile il produrre qui un catalogo delle stesse, col nome degli eresiarchi per ordine cronologico, dando in tal maniera un' idea generale di tante cose particolari sparse qua e là. Per mezzo di questo catalogo resterà altresì informato il leggitore in un tratto dello stato della Chiesa, dalla sua origine fino al passato secolo, in riguardo alle differenti eresie dalle quali fu essa mai sempre agitata.

SECOLO I.

1. *Simone Mago* capo dei *Simoniaci*, asseriva che il mondo non era opera di Dio, ma bensì degli angeli e dei demoni, che l' avevano fatto con molte parti difettose; che i nostri corpi non devono risorgere; che le femmine possono essere comuni, ecc. Morì l'anno 68 dell'Era cristiana.

2. *Cerinto* ed *Ebione* negavano la divinità di Gesù Cristo e pretendevano introdurre le antiche ceremonie della legge mosaica, unendole a quella della legge cristiana.

3. I *Nicolaiti* permettevano la comunanza delle femmine.

4. *Menandro*, che essendo caduto negli errori di Simone Mago, faceva come quello professione di magia. Morì l' anno 80.

5. *Imeneo* e *Filetto* negavano la risurrezione dei corpi.

SECOLO II.

6. *Elsao* e *Gesaja* fratelli, giudaizzando nel cristianesimo, dicevano che non era peccato rinnegare Gesù Cristo colla bocca nel tempo della persecuzione, quando alla negazione non vi acconsentiva il cuore. Morirono l' an. 105.

7. I *Saturniani*, così nominati da Saturnino discepolo di Simone Mago.

8. I *Basilidiani*, da Basilide di Alessandria, sostenevano gli errori di Simone, d' Imeneo e di Filetto: negavano inoltre che Gesù Cristo fosse stato crocifisso e che la verginità fosse preferibile al matrimonio.

9. I *Carpocraziani*, discepoli di Carpocrate, dicevano che il mondo era stato creato dagli angeli o dai demoni: negavano la risurrezione e rigettavano il vecchio Testamento; sostenendo eziandio, che Gesù Cristo era stato un puro uomo, bensì giusto e santo.

10. I *Valentiniani* così detti dal loro capo Valentiniano, seguivano gli errori di Pitagora e di Platone.

11. *Berillo*, vescovo di Bosra, insegnava che Gesù Cristo, prima di nascere, non aveva esistito che nella divinità del Padre.

12. I *Gnostici*, vale a dire i *Sapienti*, ovvero *Conoscitori*, asserivano, che Gesù Cristo non era stato Dio; ma che Dio aveva abitato in esso. Che vi erano due principi, buono l' uno, che era Dio, e cattivo l'altro, che era il demonio, e che tutte le voluttà del corpo erano buone e legittime. Da questa setta ne derivarono varie altre, e tutte abominevoli, delle quali le principali furono quelle dei Borboriani, degli Stratiotici, dei Fabioniti, dei Socratici, dei Rachaeni, dei Codiani, dei Barbeliti e dei Naasiani.

13. Gli *Antiati* dicevano, che il peccato non è cosa cattiva.

14. I *Nazarei* osservarono le cerimonie dei giudei, professando la religione cristiana.

15. I *Millenari* credevano, che dopo la sconfitta dell'anticristo, Gesù Cristo regnerebbe corporalmente su questa terra per mille anni.

16. Gli *Ofiti* erano così nominati dalla voce greca *ophis* che significa *serpente*; perchè asserivano che il serpente, che aveva ingannato il primo uomo, era stato Cristo.

17. I *Cainiani*, discepoli di Valentiniano, onoravano tutti quegli uomini cattivi, di cui è fatta menzione nella Santa Scrittura.

18. I *Setiani* dicevano, che Set figliuolo di Adamo non era stato diverso da Gesù Cristo.

19. I *Bastiani* interpretavano falsamente queste parole di Gesù Cristo: *Ego sum Alpha et Omega*.

20. *Tolomeo* cercò d' ingannare i cristiani colla sottigliezza dei numeri.

21. I *Marciti*, così nominati dal loro capo Marco, conferivano alle femmine gli ordini sacri.

22. I *Quartodecimani* ovvero *Pascaliti*, sostenevano, che la festa di Pasqua dovesse essere celebrata il giorno 14 della luna del primo mese, secondo il costume de' giudei.

23. I *Cerdoniani*, discepoli di Cerdone, ammettevano due principi, buono l' uno e malvagio l' altro, negando la risurrezione dei morti e rigettando il Vangelo.

24. I *Marcioniti* avevano per capo Marcione, stabilendo con esso tre principi, chiamando il primo l' invisibile, il secondo creatore, ed il terzo il malfattore. Negavano la risurrezione dei morti e declamavano contro il matrimonio.

25. I *Lucanisti* ammettevano i due principi di Cerdone, e seguivano con lui gli errori di Marcione.

26. *Aquila* e *Teodozione* inserirono strani errori nella loro traduzioni dei sacri libri, per meglio sostenere i loro errori.

27. Gli *Apelliti* erano discepoli di Apelle, il quale ammetteva un principio produttore del Dio creatore del cielo e della terra.

28. Gli *Ermogeniani*, discepoli di Ermogene, confondevano le tre persone della SS. Trinità, negando la divinità di Gesù Cristo e sostenendo che la materia del mondo era stata coeterna a Dio.

29. I *Catafrigi* ovvero *Montanisti*, così nominati da Montano, il quale chiamavasi il Paracleto, ovvero lo Spirito Santo, condannavano le seconde nozze, battezzavano i morti e facevano l' Eucaristia col sangue dei piccioli fanciulli. Questa setta ebbe per sostenitrici due cattive femmine, Priscilla l' una e Massimilla l' altra.

30. I *Patarloniciti* ovvero *Tascodruggiti* affettavano una santità apparente per meglio sedurre il popolo, e farlo cadere nei loro errori.

31. I *Tazianisti* ovvero *Encratiti* rigettavano la Verginità di Maria santissima.

32. I *Severiani* seguivano gli errori dei *Cerdoniani* e dei *Masciorniti*.

33. I *Bardesaniti* imitavano i Valentiniani nei loro errori.

34. Gli *Arconiti* sostenevano che gli arcangeli e non Iddio aveano creato il mondo.

35. Gli *Adamiti* andavano nudi affatto, chiamandosi imitatori di Adamo nello stato dell' innocenza: e Prodico fu l' autore di questa setta.

36. *Fiorino* sosteneva, che non solamente veniva da Dio permesso il male, ma che eziandio ne era l' autore.

37. *Teodoto* dopo di avere rinnegato Gesù Cristo nella città di Costantinopoli, portossi in Roma dove temerariamente asserì di non avere rinnegato Cristo Dio, ma Cristo uomo.

38. Gli *Alogiani* negavano la divinità del Verbo, e rigettavano il Vangelo di S. Giovanni.

39. Gli *Artotiriti* offerivano pane e formaggio nel sagrifizio della Messa.

40. Gli *Angelici* adoravano gli angeli.

SECOLO III.

41. *Prassea* negava la pluralità delle persone della Santissima Trinità. Coloro che seguitavano i suoi errori furono chiamati *Monarchici*, perchè non ammettevano che una sola persona di Dio, e *Patropassiani* perchè sostenevano, che Gesù Cristo era il Dio Padre.

42. I *Tertullianisti*, così nominati da Tertulliano, segui-

vano gli errori di Montano, nei quali aveva avuto la debolezza di cadere quell' illustre dottore, e credevano inoltre che l' anima fosse generata insieme col corpo.

43. Gli *Arabici* od *Arabiani* credevano che l' anima morisse e risuscitasse col corpo.

44. Gli *Acquariani* erano alcuni sacerdoti, che non offerivano che dell' acqua nel sacrifizio della Messa.

45. I *Novaziani*, discepoli di Novaziano, insegnavano che non bisognava ricevere più nella Chiesa coloro che avevano mancato una volta nella fede, non ostante qualunque penitenza avessero potuto fare in segno di pentimento.

46. *Simmaco* asserì che G. C. era stato un puro uomo.

47. Gli *Origenisti* seguivano gli errori di Origene loro capo, che dopo di avere sostenuta la vera fede co'suoi scritti e col suo esempio contro gli eretici, cadde nella più mostruosa eresia.

48. I *Metangismoniti* errarono circa il mistero della Santissima Trinità, dicendo che il Figliuolo stava nel Padre, come un piccolo vaso è contenuto da uno maggiore.

49. Gli *Elcesaiti* oltre il giudaizzare facevano professione di astrologia giudiziaria.

50. I *Valesiani* erano discepoli di Valesio, uno dei seguaci degli errori di Origene.

51. I *Melchisedecchiani* preferivano Melchisedecco a Gesù Cristo.

52. I *Ribattezzanti* ribattezzavano gli eretici contro l'uso ordinario della Chiesa.

53. I *Sabelliani*, discepoli di Sabellio e di Noeto, negavano la Santissima Trinità, dicendo che la distinzione delle persone non era altro che la distinzione dei loro nomi.

54. I *Manichei*, discepoli di Manes, si divisero in più sette e furono chiamati *Matairi*, *Acuani*, *Cattaristi*, *Macariani*, *Apocariti*, *Dicariti*, *Brachiti* ed *Astinenti*, i quali tutti ammettevano due principi, l' uno buono e l' altro cattivo e due regni eterni; negavano inoltre il libero arbitrio e la necessità del battesimo, supponendo la trasmigrazione delle anime secondo la dottrina di Pitagora.

55. Gli *Omusiastici* dicevano che le nostre anime erano della medesima essenza e sostanza di Dio.

SECOLO IV.

56. I *Meleziani* erano discepoli di Melezio, il quale si era unito ad Ario.

57. Gli *Ariani* seguivano gli errori di Ario sacerdote di Alessandria, il quale asseriva che le tre divine persone non sono della medesima essenza, natura e sostanza.

58. I *Colluziani*, così nominati da Colluto, che confondeva il male di pena con quello che noi chiamiamo di malizia, sostenendo che il primo non veniva in conto alcuno da Dio.

59. Gli *Eustaziani*, discepoli di Eustazio vescovo di Sebaste, non ammettevano in nessuna maniera il culto dei santi.

60. I *Donatisti* avevano per capo Donato, che seguiva l' eresia dei Ribattezzanti.

61. I *Marcelliani* erano settatori di Marcello, il quale negava la divinità di Gesù Cristo.

62. Gli *Aeziani* od *Eziani*, discepoli di Aezio o di *Ezio*, rigettavano le preci per i morti.

63. I *Circuitori* dicevano che era permesso privarsi di vita.

64. I *Semi-Ariani* negavano che le persone della Santissima Trinità fossero della medesima sostanza: ma dicevano che le loro sostanze si rassomigliavano un poco.

65. Gli *Eunomiani*, discepoli di Eunomio, seguivano gli errori di Ario.

66. I *Macedoniani*, ovvero *Pneumatici* negavano la divinità dello Spirito Santo.

67. Gli *Agoniti* erano settatori di Teofronio, il quale insegnava che la scienza di Dio non era immutabile e certa.

68. I *Rettorici* sostenevano che tutti gli eretici avevano ragione.

69. I *Patriciani* ovvero *Paterniani* dicevano che l' uomo è fattura del diavolo.

70. Gli *Apollinaristi* s' immaginavano che Gesù Cristo avesse assunto un corpo senz' anima, facendo il Verbo le veci di anima. In seguito dicevano che egli aveva presa un' anima, ma non lo spirito.

71. I *Timoteani* sostenevano che Gesù Cristo non avea preso umana carne se non in favore dei nostri corpi.

72. I *Colliridiani* attribuivano un' essenza divina alla Santissima Vergine.

73. I *Seleuciani* pretendevano che Dio fosse corporale e che la materia del mondo fosse coeterna a lui.

74. I *Procliniati* negavano l' incarnazione di Gesù Cristo, la risurrezione dei corpi ed il giudizio universale.

75. I *Priscillianisti* seguivano gli errori di Valentiniano e dei Gnostici, così chiamati da Priscilliano vescovo spagnuolo.

76. Gli *Antroformositi* o *Antropomorfiti* attribuivano a Dio un corpo di figura umana.

77. Gli *Ipsitari* osservavano il sabbato secondo l' uso degli Ebrei, e adoravano il fuoco.

78. Gli *Antidicomarianiti* erano nemici della Santissima Vergine, verso il 373.

79. I *Giovianisti* disputavano contro la verginità di Maria Vergine.

80. I *Messaliani* ed *Entusiasti* credevano di avere il dono della profezia.

81. I *Bonosiani* dicevano, che Gesù Cristo non era figliuolo di Dio, se non per adozione.

SECOLO V.

82. *Gioriano* diceva che tutti i peccati erano eguali: che la verginità non era di maggior merito del matrimonio; e che l' uomo, dopo ricevuto il battesimo, aveva libertà di fare il bene, ma non il male.

83. *Vigilanzio* spagnuolo predicò contro il culto e contro la invocazione dei santi, contro la verginità, i digiuni ed i miracoli, che egli chiamava prestigi del demonio.

84. *Felice* era manicheo, ma abbiurò il suo errore dopo di essere stato convinto da S. Agostino.

85. I *Pelagiani*, discepoli di Pelagio, sostenevano che l' uomo poteva osservare la legge di Dio e salvarsi senza il soccorso della grazia.

86. Gli *Abeliani* si ammogliavano, ma non vivevano colle loro mogli, adottando i figli de' loro vicini a condizione che vivessero nella loro setta.

87. *Vincenzo Pittore* sosteneva che l' anima non era stata prodotta dal nulla, ma dalla sostanza di Dio.

88. *Teodoro* da Mopsuesto e *Diodoro* vescovo di Tarso, come quelli che nelle loro opere avevano registrati molti errori, furono perciò dopo la loro morte condannati come eretici e proscritte le loro opere dal concilio II. tenutosi in Costantinopoli, nel 453.

89. I *Nestoriani*, discepoli di Nestorio, distinguevano due persone in Gesù Cristo, l' una divina e l' altra umana, dicendo che Maria Vergine non era stata madre di Dio.

90. Un cristiano soprannominato il falso *Mosè*, si immaginò di persuadere agli Ebrei di Candia, che egli era un profeta inviato da Dio per fare gli stessi prodigi che erano stati fatti da Mosè.

91. *Eutichio* confondeva in Gesù Cristo la natura divina e l' umana.

92. Gli *Acefali* erano faziosi i quali non volevano aderire nè a Cirillo patriarca d' Alessandria, nè a Giovanni patriarca d' Antiochia. Si chiamavano *Acefali* anche quelli che per politica approvarono il concilio di Calcedonia, dimostrando essere cattolici, quantunque fossero ostinati eretici. Quel concilio fu tenuto negli anni 450 e 451 contro Eutiche e Dioscoro.

93. *Pietro Follone*, vescovo di Antiochia, capo dei *Teopassiti*, sosteneva che tutte tre le persone della Santissima Trinità s'erano incarnate ed avevano sofferta la passione; cadendo in tale guisa negli errori de' Valentiniani, dei Manichei, degli Eutichiani e degli Apollinaristi.

SECOLO VI.

94. *Predestinati* erano chiamati certi Settari, i quali sostenevano che tutte le opere, tanto buone, quanto cattive erano inutili per la salvezza egualmente che per la eterna dannazione.

95. *Duterio* cambiò la forma del battesimo dicendo: *In nomine Patris, per Filium, in Spiritu Sancto.*

96. I *Corruttibili*, della setta degli Eutichiani, dicevano che la carne di Gesù Cristo era stata corruttibile e soggetta alle passioni.

97. *Incorruttibili*, *Aftardotici*, *Fantastici* o *Gaianiti*, erano parimente della setta degli Eutichiani: ma sostenevano che il corpo di Gesù Cristo era stato incorruttibile ed esente dalle passioni.

98. Gli *Agoniti* volevano che Gesù Cristo avesse ignorato, come noi, il giorno dell'estremo giudizio.

99. I *Triteiti*, discepoli di Filopono, ammettevano tre Dei nella Trinità.

100. I *Monoteliti*, chiamati anche *Egiziani*, ovvero *Scismatici*, non riconoscevano in Gesù Cristo che una sola volontà.

101. I *Giacobiti* seguivano gli errori di Jacopo Zanzalo, il quale nella Siria aveva pubblicata l'eresia de' Teopassiti e Monofisiti.

102. I *Tetraditi* ovvero *Petriti*, setta de' Severiani, furono quelli, che principalmente negarono di soggettarsi alla decisione del concilio di Calcedonia.

103. *Desiderio* di Bordeaux volle far credere che egli fosse Gesù Cristo.

104. I *Cristoliti* sostenevano, che Gesù Cristo essendo disceso all'inferno, aveva quivi lasciato il corpo e l'anima, e che era asceso in cielo colla sola divinità.

SECOLO VII.

105. Gli *Eiceti* erano certi monaci, i quali credevano che il ballo fosse cosa accetta a Dio.

106. I *Gnosimachi* facevano professione d'ignoranza, dicendo che lo studio delle divine Scritture era inutile.

107. *Maometto* arabo, formò una setta composta di varie religioni, negando con Sabellio la Trinità, e dicendo con Carpocrate, che Gesù Cristo non era stato Dio, ma solamente profeta.

108. Gli *Arminiani* sostenevano che lo Spirito Santo non procedeva che dal Padre e sacrificavano secondo l'antico uso degli Ebrei.

109. I *Terosichiti* dicevano, che le nostre anime morivano, come quelle delle bestie.

110. I *Cazinzariani* seguivano gli errori di Ario e di Nestorio, e fra le immagini non ricevevano se non quella della croce; per lo che furono anche chiamati *Staurolatri*.

111. I *Teocatagnosti*, ovvero *Bestemmiatori*, osavano riprendere Iddio di avere fatto e detto molte cose mal a proposito.

112. Gli *Etnofroni*, ovvero *Paganizzanti*, imitavano le superstizioni de' gentili, facendo professione dell'astrologia giudiziaria, e prestando fede agli auguri ed a' sortilegi.

113. I *Parermenenti*, ovvero falsi interpreti, interpretavano la sacra Scrittura a loro capriccio.

114. I *Lampeziani*, discepoli di Lampezio, asserivano che un cristiano essere dee libero, e che in una comunità può vivere ognuno a suo modo.

SECOLO VIII.

115. Gli *Agonicliti* non oravano che in certi luoghi, stando sempre in piedi.

116. I *Cristianocategori*, ovvero accusatori de' cristiani, rendevano un culto idolatra alle immagini.

117. Gli *Iconoclasti* ed *Iconomachi* rigettavano affatto il culto delle immagini, abbruciandole per dispregio.

118. *Adelberto* dicevasi sovrano di tutto il mondo nello spirituale, e condannò i pellegrinaggi.

119. *Clemente* scozzese, non ammetteva i sacri canoni ed i trattati de' Padri della Chiesa: sostenendo altresì che Gesù Cristo era disceso all'inferno a liberare anche tutti gl' idolatri.

120. Gli *Attingiani*, *Paoloziani*, o *Paolo-Giovanniti*, amministrando il battesimo e l'eucaristia servivansi di queste parole: *Ego sum aqua viva*: e di quest'altre: *Accipite et bibite*, che non sono altro che parole istruttive. Caddero altresì negli errori dei Valentiniani e dei Manichei.

121. *Felice* vescovo di Urgel, ed *Elipando* vescovo di Toledo, dicevano che Gesù Cristo non era figluolo di Dio che per adozione.

122. Gli *Albanesi* stabilirono due principî, come i Manichei ed attribuirono l'antico Testamento al principio cattivo. Non riconoscevano in conto alcuno l'autorità della Chiesa, e rigettavano il sacramento dell'altare e dell'estrema unzione, ammettendo la trasmigrazione delle anime, ossia la metempsicosi pittagorica.

SECOLO IX.

123. *Claudio di Torino*, iconoclasta, cadde altresì negli errori di Felice, di Nestorio, di Ario.

124. *Teoda* falsa profetessa, vantavasi di sapere in che tempo dovesse avvenire il giudizio universale.

125. *Godescalco*, monaco della diocesi di Reims, rinnovò gli errori dei Predestinaziani, sostenendo inoltre che Gesù Cristo era morto solamente per quelli che effettivamente si salvavano.

126. *Giovanni Scoto*, monaco di S. Benedetto, si rese sospetto di eresia intorno la presenza reale del corpo del Signore nell'eucaristia: ma S. Tommaso ed il Baronio vogliono inventore di questa eresia Berengario.

127. *Fozio*, autore dello scisma dei greci, prese il titolo di vescovo ecumenico, ovvero universale: asserendo di più che lo Spirito Santo non procede dal Figliuolo.

Nel *secolo* X non fu la Chiesa travagliata da alcuna eresia.

SECOLO X.

128. *Berengario*, arcidiacono di Angers, ebbe varie opinioni circa il sacramento dell'eucaristia, delle quali alcune furono nei tempi posteriori adottate dai Zuingliani, dai calvinisti, nominati Sacramentari, e dai Luterani.

129. *Eriberto* e *Lisojo* tentarono di rinnovare in Francia l'eresia dei Manichei.

130. I *Simoniaci* che si erano posti sotto la protezione dell' antipapa Guiberto, vendevano le prelature e gli altri benifizi ecclesiastici.

131. I *Reordinanti* non volevano ricevere più nella comunione dei fedeli i simoniaci, se non erano nuovamente ordinati.

132. *Michele Cerulario* seguiva gli errori dei Simoniaci e degli Ariani.

133. I *nuovi Nicolaiti* erano alcuni ecclesiastici di Milano, che sostenevano essere lecito ai sacerdoti la compagnia delle donne.

134. Gli *Incestuosi* sostenevano, che il matrimonio poteva essere contratto fino al quarto grado di consanguineità.

135. I *Veciliani*, settatori di Vecilione, vescovo intruso di Magonza, sostenevano che coloro i quali avessero depo-

sitato i propri beni in mano dei vescovi, non erano più soggetti alle sentenze ecclesiastiche.

136. *Roscelino* insegnava, che si erano incarnate tutte tre le persone della Santissima Trinità: e ciò a motivo dell'unità ed essenza delle divine persone.

SECOLO XI.

137. *Durando di Valdach* diceva che il matrimonio era una scempiaggine degli uomini.

138. *Marsilio di Padova* dichiarossi contro il papa e la ecclesiastica gerarchia.

139. I *Bongomili* o *Bogarmili* avevano per capo Basilio medico, e negavano la Santissima Trinità, seguendo anche gli errori degli Ebioniti.

140. I *Pietro-Brussiani* o *Pietrobussiani*, così chiamati da Pietro di Bruys, dicevano che il battesimo era inutile per i fanciulli, e negavano la realtà del corpo di Gesù Cristo nell'Eucaristia, impedendo inoltre di pregare per i morti.

141. *Abelardo* od *Abailardo* sosteneva una dottrina mescolata di quella degli Ariani, de' Nestoriani e de' Pelagiani, dicendo che non evvi alcuno che sia tenuto a credere di più di quello che può intendere.

142. *Tandemo*, ovvero *Tanchelino*, o *Tanchelmo*, scrisse contro gli ordini sacri e contro l'Eucaristia.

143. Gli *Arnaldisti* avevano per capo Arnaldo di Brescia, che seguiva le opinioni di Abelardo.

144. Gli *Enriciani* erano discepoli di un monaco di Tolosa di questo nome, il quale non riconosceva nè l'autorità del papa, nè quella delle altre potenze dell'ordine ecclesiastico.

145. I *falsi apostoli* proibivano il matrimonio, l'invocazione dei Santi, non ammettevano il battesimo, e negavano il purgatorio.

146. I *Patereani*, o *Patarini*, i *Catari* o *Pubblicani* seguivano gli errori degli *Enriciani*.

147. I *Bardi* dicevano che le nostre anime erano state create fino dal principio del mondo, e che Gesù Cristo non aveva presa carne umana nel ventre della Santissima Vergine, ma che egli aveva avuto un corpo celeste.

148. I *Valdesi* ovvero *Poveri di Lione* facevano un miscuglio di tutte le eresie di questo secolo; chiamaronsi pure *Inzapati* od *Insabati* dalla voce spagnuola *capato*, che significa una scarpa usata o logora, che noi diciamo ciabatta; perchè essi portavano le scarpe forate superiormente in segno di povertà.

149. Gli *Albigesi* ammettevano due principi, buono l'uno e cattivo l'altro: negavano la risurrezione, credevano la trasmigrazione delle anime, e non ammettevano il battesimo e l'eucaristia.

SECOLO XII.

150. *Amaury* od *Amaury* di Chartres, negava la transustanziazione nell'eucaristia: e diceva che se Adamo non avesse peccato avrebbe avuto ambedue i sessi.

151. *Davide di Dinant* aggiunse agli errori di Amaury che Dio era la prima materia del mondo.

152. *Guglielmo di Saint-Amour* condannava la povertà volontaria degli ordini mendicanti.

153. *Desiderio Lombardo* seguiva gli errori del suddetto Guglielmo.

154. I *Flagellanti* preferivano la flagellazione al martirio, e facevano consistere la principale virtù di un cristiano nel maltrattarsi.

155. *Gerardo Sagardo* biasimava i voti e diceva che le chiese erano inutili.

SECOLO XIII.

156. I *Fraticelli* ovvero *Bisocchi*, che avevano per capo Ermanno italiano, dicevano che le donne dovevano essere comuni a tutti.

157. I *Beggardi* o *Begghini*, o *Beguini* vivevano sotto una regola non approvata e piena di abusi, affermando principalmente, che l'uomo poteva acquistare in questa vita una beatitudine sì perfetta, come quella dei Santi.

158. I *Dulcinisti* commettevano mille impurità colle donne, sotto pretesto di carità cristiana.

159. I *Templari* furono condannati come colpevoli di empietà, di sacrilegio, d'idolatria.

160. *Barlaamo* ed *Acidino* confondevano la sostanza increata di Dio, coi suoi effetti creati.

161. *Michele di Cesena* e *Guglielmo Ockam* furono scomunicati dal papa Giovanni XXII. per avere asserito che Gesù Cristo ed i suoi discepoli non avevano avuto alcun bene nè in comune nè in particolare.

162. *Loardo Valder* cadde negli errori de' Pietro-Brussiani, degli Enriciani, dei Valdesi e degli Albigesi.

163. *Giovanni Poliac* sosteneva che le confessioni, quando non erano fatte al proprio parroco, erano invalide.

164. *Pietro di Cugnet* da alcuni viene annoverato fra gli eresiarchi, per avere arringato alla presenza del re Filippo di Valois, contro la giurisdizione ecclesiastica.

165. *Riccardo d'Armach* sosteneva che un semplice sacerdote poteva esercitare tutte le funzioni vescovili.

166. *Bartolomeo Janovez* determinò il tempo della venuta dell'Anticristo.

167. I *Turlupini* ed i *Cinici* dicevano che non conveniva pregare Dio se non di cuore; che le chiese erano inutili, e non avevano alcuna vergogna di andar nudi.

168. *Raimondo*, detto *Tarraga*, scrisse un libro empio, nel quale sosteneva che Dio aveva più essenze, e che il Dio Padre aveva preceduto il Figliuolo. Fu abbruciato nell'anno 1372, essendo papa Gregorio XI.

SECOLO XIV.

169. I *Wiclefiti*, discepoli di Giovanni Wiclef, sostenevano che un uomo essendo macchiato di peccato mortale non poteva esercitare alcuna signoria o giurisdizione, e che tutte le cose succedevano per una necessità assoluta.

170. *Giovanni Hus* e *Girolamo da Praga* sostenevano gli errori dei Valdesi e dei Wiclefiti.

171. *Pietro Drescia* e *Jacopo Alemanno* insegnavano doversi i laici comunicare sotto le due specie.

172. I *Taboriti* erano soldati ribelli guidati da Giovanni Ziska e nemici delle immagini e dei religiosi.

173. *Giovanni di Roccsana* seguiva gli errori di Wiclef e di Giovanni Hus.

174. *Giovanni Rotti* fece fabbricare una fortezza nella Boemia che volle chiamare il monte di Sionne, ed asseriva che dalla medesima sarebbe uscita un giorno la verità; ma egli non tentò altro che d'impadronirsi con questo mezzo delle terre vicine.

175. I *Picardi* od i *nuovi Adamiti* erano più empi e peggiori degli antichi.

176. Gli *Orebiti*, dei quali ne era capo un tale Federico, si accordavano coi Taboriti.

177. *Niccolò Galeco* uno dei deputati de' Boemi al concilio di Basilea, ebbe ordine di sostenere questa proposizione: *che nella legge di grazia non si poteva giustamente far morire persona alcuna, quantunque malvagia all'ultimo punto, dalla giustizia secolare.*

178. *Matteo Palmerio*, convinto di eresia per avere scritto un libro sopra gli angeli, fu abbruciato a Corna.

179. *Giovanni Behain*, pastore che reso ardito dall'empietà, pubblicò che le decime non erano dovute alla Chiesa, nè le tasse al principe, subornando in tal guisa il popolo alla ribellione.

180. *Pietro di Osma*, professore di teologia nell'università di Salamanca, insegnò che la confessione era una pura istituzione umana.

181. *Ermanno Risswik*, olandese, negò che l'anima fos-

se immortale e che Gesù Cristo fosse stato il vero Messia.

182. I *Russi* furono dichiarati scismatici perchè non ammettevano nel numero dei sacramenti la confermazione e l'estrema unzione: negando oltre ciò il purgatorio ed il primato del pontefice romano.

SECOLO XV.

183. *Martino Lutero*, tedesco, e nativo di Sassonia, scrisse prima contro le indulgenze, poi contro l'autorità del pontefice e finalmente contro i sagramenti, contro la necessità delle buone opere, contro il purgatorio, ecc.

184. *Jacopo Prepositi*, compagno di Lutero, sedusse tutti gli agostiniani del convento di Anversa, che fu in seguito distrutto per ordine del papa Adriano VI.

185. Gli *Anabattisti* oltre una quantità di errori di Lutero, che seguivano, dicevano che il battesimo era inutile ai bambini, e che conveniva ribattezzarli in età adulta.

186. *Carlostad* fu uno degli emuli di Lutero, rinnovò i primi errori di Berengario, e divenne capo de'sacramentari.

187. *Giovanni Ecolampadio*, abbandonando il partito di Lutero, si dichiarò contro la realtà del corpo di Gesù Cristo nell'eucaristia.

188. I *Libertini* dicevano, che si poteva essere in apparenza di qualunque religione, senza osservarne alcuna.

189. I *Zuingliani* ebbero per capo Ulrico Zuinglio che scrisse contro la realtà del corpo di Cristo nell'ostia.

190. I *Davidici* erano discepoli di Giorgio Davide vetraio di Gand, il quale si intitolava il terzo Davide, che regnare doveva sopra tutta la terra, e seguiva gli errori dei Manichei e degli Adamiti.

191. I *Rustani* erano certi luterani ribelli, che negavano di pagare il tributo ai principi.

192. *Filippo Melanchton* compose la confessione Augustana e fu capo dei confessionisti.

193. *Martino Bucero*, da sacramentario essendo diventato luterano, intrapreso di mettere d'accordo i due partiti contrari.

194. *Baldassare Pacimontano* era Anabattista.

195. *Guglielmo Farel* sacramentario ed anti-luterano.

196. I *Calvinisti* seguaci di Giovanni Calvino sacramentario.

197. *Michele Serveto*, capo dei Servetiani, insegnò alcuni degli errori di Maometto, di Sabellio, degli Eutichiani e degli Anabattisti.

198. Gli *Ubiquitari* ovvero *Brenziani* credevano che per effetto della unione ipostatica della umanità colla divinità, il corpo di Gesù Cristo si trovasse dappertutto dove si trova la divinità. Breenzio, che aggiunse molti errori a quelli di Lutero, fu il primo a sostenere una sì ridicola opinione. Così dicevano gli Ubiquitari che non vi era affatto la transustanziazione nella Eucaristia.

199. *Carlo Molinos* cadde negli errori di Gioviano eretico del secolo V.

200. *Pietro Martire* era sacramentario.

201. *Sebastiano Castalion* fu accusato di avere insegnato, che potevasi salvare professando indifferentemente qualunque religione.

202. *Teodoro Beza* uno dei principali fautori della setta di Calvino.

203. *Osiandro* insegnò che l'uomo si giustifica per mezzo dell'essenziale giustizia di Dio, e non per la fede, come pretendono Lutero e Calvino.

204. *Stancari Francesco* sostenne che Gesù Cristo è la cagione formale della nostra giustificazione per mezzo della sua sola umanità.

205. *Musculo* predicò che Gesù Cristo è stato il giustificatore, secondo le due nature, e che per tale effetto la natura divina morì in croce, come la natura umana.

206. I *Semi-Osiandriani* non ricevevano la opinione di Osiandro se non in riguardo dell'altra vita, e dicevano che l'uomo non era giusto in quella che per la imputazione.

207. Gli *Amsdorfiani*, settatori di Nicola Amsdorf, rigido confessionista, vale a dire attaccato a tutti i sentimenti di Lutero, che negava la necessità delle buone opere.

208. I *Maggioriti*, Luterani opposti agli Amsdorfiani.

209. I *Poligamisti*, discepoli di Bernardino Ochino calvinista.

210. I *Puritani*, setta di Calvinisti, che pretendono la loro dottrina sia più pura di quella delle altre.

211. I *Deisti*, credono che vi sia un Dio il quale governi il mondo col ministero della sua provvidenza, ed un'altra vita in cui viene ricompensata la virtù e punito il vizio. Non ricevono però altri articoli fuori di quelli che spettano ad una spezie di loro religione naturale, nè credono in conto alcuno alle rivelazione.

212. Gli *Antitrinitari* erano certi ministri calvinisti, contrari ai *Trinitari*, i quali per sostenere le loro opinioni caddero negli errori di Sabellio, che non ammetteva distinzione reale fra le tre divine persone.

213. I nuovi *Samosateni* negavano che la voce greca *Logos*, che vuol dire *Parola*, *Verbo*, significhi la seconda persona della Santissima Trinità.

214. Gli *Illiriciani*, ovvero *Flaniani* sono una setta di Luterani, che sostengono la inutilità delle opere buone.

215. Gli *Ointi*, Calvinisti inglesi, dicono che un solo peccato che venga commesso al mondo da un uomo, serve d'impedimento per abbracciare la loro dottrina.

216. I *Pasticcieri*, setta di ministri luterani contrari alla dottrina di Ecolampadio, sostenevano che il corpo di Gesù Cristo sia presente nella Eucaristia tanto sotto le spezie del pane, quanto del vino, nella guisa appunto come la carne sta in un piatto.

217. Gli *Interimisti*, Semi-luterani, che seguivano l'*Interim* d'Augusta.

218. Gli *Adiaforiti* dicevano che l'osservanza delle costituzioni della Chiesa e dei concili era inutile.

219. Gli *Anti-luterani* ovvero Sagramentari sono quelli che si separarono dalla comunione luterana seguendo le massime di Carlostadio e di altri eretici, formando altre sette.

220. I *Belliani* sostenevano che non era permesso privar di vita un eretico.

221. I *Boquiniani* ebbero per capo Boquinio il quale asseriva che Gesù Cristo non aveva patito per i peccatori.

222. I *Riccheriani*, così denominati da Pietro Riccher calvinista, dicevano che non conveniva adorare Gesù Cristo umanato.

223. Gli *Amstediani* seguivano le opinioni di Amstedio, il quale per concordare l'anabattismo con le altre sette d'Inghilterra inventò nuovi errori.

224. I *Campanisti*, discepoli di Giovanni Campano anti-luterano e sagramentario, credevano che il Figliuolo e lo Spirito Santo fossero due nature distinte dal Padre.

225. I *Swenkfeldeni*, setta di anti-luterani, così detti dal loro capo Swenkfeld.

226. Gli *Spirituali*, ovvero *Separati*, setta di Luterani, che abbandonavano il proprio istituto per condurre una vita apostolica.

227. I *Mennoniti*, seguaci di Simone figliuolo di Mennone, dicevano che Gesù Cristo aveva preso il suo corpo dalla sostanza del Dio Padre, e non dalla Santissima Vergine.

228. I *Liberi* erano certi Anti-luterani ai quali Giovanni Hus aveva fatto credere che fossero il vero popolo d'Israello.

229. Gli *Ambrogiani* ovvero *Pneumatici*, setta di Anabattisti, che rigettavano l'uno e l'altro Testamento.

230. Gli *Agostiniani*, discepoli di un sagramentario chiamato Agostino, dicevano che il cielo non è aperto a veruno, se non dopo l'ultimo giorno del giudizio universale.

231. I *Melchioriti*, così detti dal loro capo Melchiorre Offmann anti-luterano, sostenevano che Gesù Cristo non aveva che una sola natura, e che non aveva preso il suo corpo dalla sostanza di Maria Vergine; insegnando anche, che la nostra salute dipende dalle nostre opere solamente, senza la grazia.

232. I *Monasteriani* setta di anti-luterani che avevano per capo Giovanni Bockald, cambiarono le parole della cena in un'empia formola.

233. I *Clanculari*, setta di Anabattisti.

234. I *Manifestanti*, altra setta di Anabattisti, che sostenendo altre opinioni trattavano da empi i Clanculari.

235. I *Baculari*, ovvero *Steblieri*, altra setta di Anabattisti.

236. Gli *Scritturanti*, setta di anti-luterani, non ammettevano che la sola Scrittura sacra fra i libri di autorità in materia di fede.

237. Gli *Ollieri*, setta di anti-luterani.

238. I *Batemburgici* facendo scorrerie ponevano a sacco le chiese e contaminavano le cose sacre.

239. I *Pacifici*, setta di Anabattisti.

240. I *Pastoricidi*, altra setta di Anabattisti.

241. I *Sanguinari* erano alcuni Anabattisti che bevevano il sangue umano per espiare le proprie colpe.

242. Gli *Anti-cristiani* bestemmiavano Gesù Cristo.

143. I *Demoniaci*, setta di Anabattisti i quali credevano che i demoni si avessero da salvare alla fine del mondo.

244. Gli *Anti-demoniaci* credevano che non vi fossero demoni.

245. I *Sabatari* celebravano festa il giorno di sabato, come i Giudei.

246. I *Comunicanti*, volevano introdurre la comunanza delle donne.

247. I *Condomani*, setta di Anabattisti.

248. I *Lagrimanti* altra setta di Anabattisti.

249. I *Significativi*, setta di Sacramentari i quali dicevano che nell'Eucaristia non vi è altro che il segno del corpo del Signore.

250. I *Tropisti*, Sacramentari, i quali volevano che si prendessero in senso figurato le parole dell'istituzione eucaristica.

251. Gli *Energici* sostenevano che nella Eucaristia non evvi che l'energia e la virtù del corpo del Signore.

252. Gli *Arrabonari* dicevano che la Eucaristia non è stata se non come un pegno del corpo di Gesù Cristo.

253. Gli *Adessenari* sono divisi in quattro sette: sostenendo la prima che il corpo del Signore è nel pane; la seconda all'intorno al pane; la terza col pane; e la quarta sotto tutte le spezie del pane.

254. I *Metamorfiti* dicono che Gesù Cristo essendo asceso al cielo, ha affatto trasformata e divinizzata la sua umanità.

234. Gli *Iscarioti* sostenevano che Giuda Iscariota non aveva ricevuto il corpo del Signore nell'ultima cena.

256. I *Laico-cefali*, settatori di Sanson e di Morisson inglesi, furono dichiarati scismatici per sostenere che i re sono tanto capi della Chiesa, quanto degli Stati.

257. Gli *Sfrontati* o *Efrontati* si fcrivano la fronte fino a farne uscire il sangue, pretendendo con quest'atto di farsi conoscere per veri Cristiani.

238. I *Neutrali*, setta di Sacramentari che si asteneva dalla comunione, sostenendo bastare la sola fede.

259. Gli *Impositori delle mani*, setta di Confessionisti, la quale asseriva che l'imposizione delle mani fatta da un laico era sacramento.

260. I *Bisacramentari* non riconoscevano che due sacramenti, il battesimo cioè e l'eucaristia.

261. I *Trisacramentari* aggiungevano l'assoluzione.

262. I *Quadrisacramentari* aggiungevano l'ordine sacro.

263. I *Sepolcrari* negavano la discesa di G. C. all'inferno in quanto all'anima, dicendo che non era ivi sceso se non in quanto al corpo, interpetrando la voce inferno per quella di sepolcro.

264. Gli *Infernari* dicevano che Gesù Cristo aveva sofferto le pene de'dannati nell'inferno.

265. Gli *Invisibili* sono coloro che sostengono che non vi è Chiesa visibile, come insegnò Lutero e come credono gli Anabattisti.

266. I *Biblisti* non ammettono se non il puro testo della Scrittura, senz'alcuna interpretazione.

267. I *Penitenziari*, gli errori de'quali risguardano la penitenza.

268. I *Sociniani*, così chiamati da Socino italiano loro capo, rinnovarono gli errori di Paolo di Samosata e di Fozio.

SECOLO XVI.

269. Gli *Arminiani* ovvero *Rimostranti* sono certi ministri olandesi accusati dai loro confratelli di avere errato intorno le dottrine della predestinazione e della grazia.

270. I *Gomaristi*, rigidi Calvinisti opposti agli Arminiani.

271. I *Cornaziani*, così detti dal loro capo Cornazio, negavano la colpa originale.

272. *Ezechiello Mendes* luterano, ardì pubblicarsi gran principe o Verbo di Dio, dicendo che Gesù Cristo ritrovavasi particolarmente in lui.

273. I *Confratelli della Rosa-Croce*, altrimenti gli *Invisibili* e gli *Sconosciuti*, erano Luterani che professavano di possedere l'arte di tramutare i metalli in oro.

274. Gli *Illuminati* o *falsi divoti* pretendevano che l'orazione mentale gli unisse talmente a Dio, che in lui rimanevano assorbiti, non avendo più bisogno di sacramenti, giacchè si credevano resi impeccabili.

275. I *Giansenisti*, sostenendo alcuni punti dottrinali di Giansenio vescovo d'Ypre, errarono intorno alla grazia ed al libero arbitrio.

276. I *Quacqueri*, setta di Luterani in Inghilterra.

277. I *Quietisti* non dissimili dagli Illuminati.

278. I *Presbiteriani*, già noti.

279. I *Preadamiti*, setta che sostiene che prima di Adamo furonvi altri uomini.

230. Gli *Atei*, credono che il mondo sia lo stesso che Dio.

281. Gli *Spinosisti*, così detti da Benedetto Spinosa, sono anche chiamati *Deisti*: ma forse meglio direbbonsi *Atei* (v. DEISTA).

SECOLO XVII.

282 I *Beccarelliti*, così detti da un certo Beccarelli di Brescia, erano *Quietisti*, e nelle loro adunanze si davano in preda a mille disordini.

283. Gli *Hattemisti*, nuova spezie di Deisti di cui ne fu capo Ponziano di Hattem.

284. I *Woutelari*, così detti da Woutelar, altra spezie di Deisti.

285. I *Franchi-Muratori*, setta infame moderna, gli affari di cui sono da' settari della medesima custoditi con somma cautela. Fu questa setta condannata dal sommo pontefice Clemente XII.

286. I *Mistici divoti*, nuova setta formatasi in Inghilterra in fine di questo secolo.

287. I *Glassiti* o *Sandamaniani*, così chiamati da Giovanni Glass, e da Roberto Sandeman, insegnano che qualunque stabilimento civile in favore di una religione è contrario alla sacra Scrittura: vogliono che s'interpretino tutte le parole di Gesù Cristo nel loro senso naturale, e pretendono colla loro credenza e colla loro condotta di uniformarsi alle prescrizioni della primitiva Chiesa, ecc.

288. I *Metodisti*, inglesi ed americani, detti anche Illuminati-Metodisti: l'università d'Oxford fu la culla del metodismo. Alcuni studenti, che appartenevano alla Chiesa an-

glicana e che occupavansi della Bibbia, formarono una piccola società diretta da' due fratelli Giovanni e Carlo Wesley: avevano, diremo così, compassato tutti i loro momenti distribuiti fra lo studio, la preghiera, il digiuno, ec. Nella loro liturgia però i Metodisti si avvicinavano a quella dei Non-conformisti.

A queste potrebbonsi aggiungere varie altre novissime sette, che in Inghilterra ed in altri paesi eretici d'Europa, e dell' America specialmente si scoprirono nel passato secolo ed andaronsi scoprendo in principio del corrente. Di queste noi ne tenghiamo parola nel corso di quest'opera, ma non potendone fare per ora un elenco preciso, ci siamo contentati di farne a meno, piuttosto che darlo inesatto nel presente catalogo.

ERETICO.—Seguace o difensore di una opinione contraria alla credenza della Chiesa cattolica. Sotto questo nome non solo si comprendono quelli che inventarono un errore, e che per propria elezione l' hanno abbracciato; ma quelli ancora che ebbero la sventura di esserne fino dall' infanzia imbevuti, a perchè nacquero da genitori eretici. Eretico, dice M. Bossuet, è quegli che ha una opinione sua, che segue il suo proprio pensiero, e la sua particolare opinione; un cattolico, al contrario, segue senza esitare il sentimento della Chiesa universale. A questo proposito abbiamo da sciogliere tre quistioni; la prima, se sia giusto punire gli eretici con pene afflittive, ovvero se al contrario si debbano tollerare; la seconda, se sia deciso dalla Chiesa romana che non si debba mantenere la fede giurata agli eretici; la terza se si faccia male proibendo ai fedeli la lettura dei libri degli eretici.

Tosto rispondiamo alla prima che i primi autori di una eresia, che intraprendono a disseminarla, a guadagnare dei proseliti, a farsi un partito, meritano pena come disturbatori della pubblica quiete. La sperienza di diciotto secoli ha convinti tutti i popoli che una setta nuova non si è giammai stabilita senza cagionare del tumulto, delle ribellioni contro le leggi, delle violenze, e senza spargere presto o tardi del sangue.

Si avrà un bel dire che secondo questo principio, i giudei e i pagani fecero bene nel mettere a morte gli Apostoli e i primi cristiani; ciò niente conclude. Gli Apostoli provarono che aveano una missione divina, un eresiarca giammai provò la sua: gli Apostoli predicarono costantemente la pace, la pazienza, la sommissione alle potestà secolari, gli eresiarchi fecero il contrario. Gli Apostoli e i primi cristiani non causarono nè sedizione, nè tumulto, nè guerre sanguinose; dunque ingiustamente si versò il loro sangue nè mai presero le armi per difendersi. Nell' impero romano e nella Persia, presso le nazioni ben governate e presso i barbari, seguirono la stessa condotta.

Rispondiamo in secondo luogo che quando i membri di una setta eretica già stabilita, sono pacifici, soggetti alle leggi, fedeli osservatori delle condizioni che loro sono state prescritte, quando per altro la loro dottrina non sia contraria nè alla purezza dei costumi, nè alla pubblica tranquillità, è cosa giusta tollerarli; allora si deve adoperare soltanto la dolcezza e l' istruzione per ricondurli nel seno della Chiesa. Nei due casi contrari il governo ha dritto di raffrenarli e punirli; e se nol fa avrà ben presto motivo di pentirsene. Pretendere, in generale, che si debbano tollerare tutti i settari, senza aver riguardo alle loro opinioni, alla loro condotta, al male che ne può risultare; che sia ingiusto e contrario al diritto naturale ogni rigore e violenza esercitata verso di essi, questa è una dottrina assurda che offende il buon senso, e la sana politica; furono coperti di ignominia gl' increduli del nostro secolo che hanno avuto il coraggio di sostenerla (*v.* TOLLERANZA).

Le Clerc, malgrado la sua inclinazione a scusare tutti i settari, nondimeno accordò che sino dall'origine della Chiesa e dal tempo stesso degli Apostoli, vi furono degli eretici di queste due specie; che sembrava che gli uni errassero di buona fede sopra alcune questioni di poca conseguenza, senza causare alcuna sedizione nè disordine; altri operassero per ambizione e con intenzioni turbolenti o sediziose, che i loro errori essenzialmente attaccavano il cristianesimo. Affermando che i primi doveano essere tollerati, confessa che i secondi meritavano l' anatema già pronunziato contro di essi (*Hist. Eccl. an.* 83. §. 4. 5).

Leibnizio sebbene protestante, dopo avere osservato che l' errore non è un delitto, se è involontario, confessa che la negligenza volontaria, su di ciò che è necessario per scoprire la verità nelle cose che dobbiamo sapere, è tuttavia un peccato, ed anche un peccato grave, secondo l' importanza della materia. Per altro, dice egli, un errore pericoloso ancorchè fosse totalmente involontario e scevro da ogni colpa, nondimeno può essere assai legittimamente represso, per timore che non riesca dannoso: per la stessa ragione che s' incatena un furioso, quantunque non sia reo (*Spirito di Leibnizio. t.* 2. *n.* 64).

La Chiesa cristiana dalla sua origine si è diportata verso gli eretici secondo la regola che abbiamo stabilita; ella non implorò mai il braccio secolare contro di essi, se non quando furono sediziosi, turbolenti, insociabili, o che la loro dottrina evidentemente era diretta a distruggere i costumi, i vincoli di società e l' ordine pubblico. Al contrario spesso ha interceduto presso i sovrani e i magistrati per ottenere la remissione o la mitigazione delle pene che aveano incorso gli eretici. Questo fatto è provato dimostrativamente dal P. Tommasino nel *Trattato dell' unità della Chiesa*; ma poichè i nostri avversari affettano sempre di non conoscerlo, è d' uopo verificarlo almeno con una rapida occhiata su le leggi fatte dai principi cristiani contro gli eretici.

Le prime leggi, su tal proposito, furono fatte da Costantino l' anno 371. Egli proibì con un editto le assemblee degli eretici, comandò che i loro tempi fossero dati alla Chiesa cattolica, e confiscati. Nomina i Novaziani, i Pantinisti, i Valentiniani, i Marcioniti, e i Catafrigi o Montanisti; ma dichiara che ciò è a causa dei *delitti* o *misfatti* di cui queste sette erano colpevoli, e che non era possibile tollerarli (*v.* Eusebio *Vita di Costantino l.* 3, *c.* 64. 65. 66). Per altro nessuna di queste sette godeva della tolleranza in forza di una legge. Costantino non vi comprende gli Ariani, perchè non ancora si poteva rimproverarli di alcuna violenza.

Ma in progresso, quando gli Ariani protetti dagli Imperatori Costanzo e Valente si fecero lecite le vie di fatto contro i cattolici, Graziano e Valentiniano II, Teodosio e i suoi figliuoli conobbero la necessità di reprimerli. Quindi nacquero le leggi del codice Teodosiano che proibiscono le assemblee degli eretici, che loro comandano di restituire ai cattolici le Chiese che loro aveano tolto, che gli comandano *di viver tranquilli*, sotto pena di esser puniti, *come piacerà agl' Imperatori*; non è vero che queste leggi portino la pena di morte, come asserirono alcuni increduli. Pure molti Ariani l' aveano meritata, e ciò fu provato nel concilio Sardicense l' an. 347.

Già Valentiniano I, principe tollerantissimo, commendato per la sua dolcezza anche dai pagani, avea proscritto i Manichei a causa delle abbominazioni che praticavano (*Cod. Teod. l.* 16. *t.* 5 *n.* 3). Fecero lo stesso Teodosio e i suoi successori. L' opinione di questi eretici circa il matrimonio era direttamente contraria al bene della società. Onorio suo figliuolo usò dello stesso rigore verso i Donatisti ad istanza dei vescovi dell' Africa; però si sa a quali furori ed a quali assassinii eransi dati i Circoncellioni dei Donatisti. Attesta S. Agostino che questi furono i motivi delle leggi fatte contro di essi, e per questa sola ragione le conobbe giuste e necessarie (*l. cont. Epist. Parmen.*). Ma egli fu uno dei primi ad intercedere affinchè i rei, anche Donatisti, non fossero puniti di morte. Quelli che si convertirono, re-

stituirono le Chiese, di cui si erano impadroniti, ed i vescovi restarono in possesso delle loro sedi. I protestanti non cessarono di declamare contro la intolleranza di S. Agostino (*v.* DONATISTI).

Arcadio ed Onorio pubblicarono ancora delle leggi contro i Frigi o Montanisti, contro i Manichei ed i Priscillianisti di Spagna; li condannarono a perdere i loro beni. Se ne scorge il motivo nella stessa dottrina di questi eretici, e nella loro condotta. Le ceremonie dei Montanisti sono appellate *misteri esecrabili*, e i luoghi delle loro assemblee *antri micidiali*. I Priscillianisti affermavano come i Manichei, che l'uomo non è libero nelle sue azioni, ma dominato dalla influenza degli astri; che il matrimonio e la procreazione dei figliuoli sono opera del demonio; nelle loro assemblee praticavano la magia e commettevano delle turpitudini (*v.* S. Leone *Ep.* 15. *ad Turib.*). Possono essere tollerati tutti questi disordini in uno Stato ben governato?

Sembraci che Mosheim abbia tradotto male il senso di una legge di questi imperatori dell' an. 415. Questa contiene, dice egli, che si devon tenere e punire come eretici tutti quelli che si scostano dal giudizio e dalla credenza della religione cattolica, anche in materia leggiera, *vel levi argumento* (*Syntagm.* dissert. §. 2). Sembraci che *levi argumento* voglia dir piuttosto *su leggeri pretesti, per ragioni frivole*, come aveano fatto i Donatisti; nessuna setta allora conosciuta errava in *materia leggiera*.

Quando Pelagio e Nestorio furono condannati dal concilio Efesino, gl' imperatori proscrissero i loro errori, e ne arrestarono la propagazione, sapevano per esperienza che cosa sanno fare i settari tosto che si sentono in forze. Così i Pelagiani non riuscirono a formare delle assemblee separate, e i Nestoriani si stabilirono soltanto in questa parte di Oriente che non era soggetta agl' imperatori (*v.* Assemani, *Biblioth. Orientale t.* 4. *c.* 4. §. 1. 2).

Teodosio il giovane e Marciano nell' Oriente, e Maggiorino nell' Occidente dopo la condanna di Eutiche nel concilio di Calcedonia, proibirono di predicare nell' impero l' Eutichianesimo; la legge di Maggiorino porta la pena di morte a causa degli omicidi che gli Eutichiani aveano causato a Costantinopoli, nella Palestina e nell' Egitto. Questa setta si stabilì colla ribellione; in progresso i partigiani di essa protessero i maomettani nella conquista dell' Egitto, a fine di non essere più soggetti agl' imperatori di Costantinopoli.

Dopo la metà del quinto secolo non si parla più di leggi imperiali nell' Occidente contro gli eretici; i re dei popoli barbari che vi si erano stabiliti, e la maggior parte de'quali abbracciarono l' arianesimo, esercitarono spesso delle violenze contro i cattolici; ma i principi soggetti alla Chiesa non usarono rappressaglie. Reccaredo per convertire i Goti nella Spagna; Agilulfo per fare cattolici i Lombardi; S. Sigismondo per ricondurre i Borgognoni nel seno della Chiesa, adoprarono soltanto l' istruzione e la dolcezza.

Nel nono secolo gl' Imperatori Iconoclasti usarono della crudeltà per abolire il culto delle immagini; ma i cattolici non pensarono punto a vendicarsene. Fozio per trascinare i greci nello scisma, più di una volta usò violenza; pure non fu punito con tanto rigore come avrebbe meritato. Nel secolo undecimo e nei tre seguenti, molti fanatici furono giustiziati, ma pei loro delitti e turpitudini, e non pei loro errori. Non si può citare alcuna setta che sia stata perseguitata per opinioni che niente appartenevano alla tranquillità del bene pubblico.

Si fece gran rumore per la proscrizione degli Albigesi, per la crociata pubblicata contro di essi, per la guerra che loro si fece; ma gli Albigesi aveano gli stessi sentimenti e la stessa condotta dei Manichei d'Oriente, dei Priscillianisti di Spagna, dei Pauliciani di Armenia, e dei Bulgari delle spiagge del Danubio; i loro principi e la loro morale erano distruttivi di ogni società; ed aveano già preso le armi, quando furono perseguitati a fuoco e a sangue (*v.* ALBIGESI).

I Valdesi furono pacifici più di dugento anni, non si spedirono loro altri che predicatori; l' an. 1375 uccisero due Inquisitori; si cominciò a trattarli aspramente. L' a. 1545 si erano uniti ai Calvinisti, e ne imitarono la condotta; si erano adunati in truppa e ribellati, quando Francesco I. li fece sterminare (*v.* VALDESI).

Nell' Inghilterra l' an. 1381. Giovanni Balle o Valle discepolo di Wiclefo coi suoi sermoni sediziosi avea suscitato una ribellione di ducentomila contadini; sei anni dopo un altro monaco infetto degli stessi errori, e fiancheggiato dai gentiluomini cappucciati, mosse una nuova sedizione. L' an. 1413. anche i Wiclefiti che aveano alla loro testa Giovanni Oldeastel si sollevarono; quei che furono giustiziati in queste diverse occasioni nol furono certamente pei loro dommi. Giovanni Hus e Girolamo da Praga, eredi della dottrina di Wiclefo, aveano sollevato e messo a tumulto tutta la Boemia, quando furono condannati dal concilio di Costanza; l' imperatore Sigismondo fu quegli che giudicolli degni di morte: egli credeva acquietare col loro supplizio le turbolenze: ma accese di più l' incendio (*v.* USSITI).

Gli scrittori protestanti replicarono cento volte che le ribellioni e le crudeltà che commisero i loro padri non erano altro che una giusta vendetta delle persecuzioni esercitate dai cattolici contro di essi. Questa è una impostura contraddetta da alcuni fatti incontrastabili. L' an. 1520, Lutero pubblicò il suo libro della *Libertà cristiana*, nel quale eccitava i popoli alla ribellione; il primo editto di Carlo V. contro di lui fu fatto soltanto l' anno seguente. Tosto che si conobbe appoggiato dai principi, dichiarò che l' Evangelo, cioè la sua dottrina non poteva essere stabilita che a mano armata, e con ispargimento di sangue. Di fatto l' anno 1525 essa diede motivo alla guerra di Muncer, e degli Anabattisti. L' an. 1526, Zuinglio fece proscrivere a Zurigo l' esercizio della religione cattolica; dunque egli era il vero persecutore; videsi obliato il trattato di Lutero circa il fisco comune, nel quale eccitava i popoli a predare i beni ecclesiastici, morale che fu esattamente seguita. L' a. 1527, i Luterani dell' armata di Carlo V. saccheggiarono Roma, e vi commisero delle inaudite crudeltà. L' a. 1528, in Berna fu abolito il cattolicismo; Zuinglio fece punire di morte gli Anabattisti; a Parigi fu mutilata una statua della Vergine. In questa occasione videsi il primo editto di Francesco I. contro i Novatori; sapevasi che già aveano levato a tumulto gli Svizzeri e l'Alemagna. L' a. 1529, a Strasbourg ed a Basilea fu abolita la Messa; l' a. 1530 si accese la guerra civile negli Svizzeri tra i Zuigliani ed i Cattolici; vi fu ucciso Zuinglio. Anco l' a. 1533 accadde una sollevazione a Ginevra, che fu seguita dalla distruzione del cattolicismo. Calvino in molte delle sue lettere predicava la stessa morale di Lutero, ed i suoi emissari andarono in Francia a praticarla, subito che videro diviso e indebolito il governo. L' an. 1534 alcuni Luterani pubblicarono a Parigi dei libelli sediziosi, e si affaticarono a formare una cospirazione; sei di essi furono condannati al fuoco, e Francesco I. fece un altro editto contro dei medesimi. Per certo le vie di fatto di questi settari non erano giuste vendette.

Già si sa di qual tuono i Calvinisti abbiano predicato in Francia, tosto che si videro protetti da alcuni dei grandi del regno. Non fu giammai loro intenzione di contentarsi di fare dei proseliti per mezzo della seduzione, ma di distruggere il cattolicismo, ed a tal oggetto adoperare i mezzi più violenti: sfidiamo i loro apologisti a citare una sola città in cui abbiano tollerato alcun esercizio della religione cattolica. Dunque in quale senso, in qual' occasione si può affermare che i cattolici sieno stati gli aggressori?

Quando ai giorni nostri si obbietta ad essi l'intolleranza feroce de' primi loro capi, freddamente rispondono che questo era un resto di papismo. Nuova calunnia. Il papismo

non insegnò mai ai suoi seguaci di predicare l'Evangelo colla spada alla mano. Quando furono fatti morire i cattolici, ciò era per fare che abbiurassero la loro religione; quando furono giustiziati gli eretici, ciò era per punirli dei loro misfatti; per ciò non fu mai promesso loro l'impunità, se volevano rinunziare all' errore.

Dunque si è provato ad evidenza che i principi e la condotta della Chiesa cattolica furono costantemente gli stessi in ogni secolo; adoperare le sole istruzioni e la persuasione per ricondurre gli eretici quando sono pacifici; implorare contro di essi il braccio secolare quando sono feroci, violenti, e sediziosi.

Mosheim ha calunniato la Chiesa, quando disse che nel quarto secolo si adottò generalmente la massima *che ogni errore in materia di religione in cui si persistesse, dopo essere stato doppiamente avvertito, era da punirsi e meritava le pene civili, ed anche i tormenti corporali* (*Hist. Eccl.* 4. *siecl.* 2. *p.c.* 3. §. 16). Si considerarono sempre degni di pena gli errori che interessavano l' ordine pubblico.

Concediamo che i Padri hanno dimostrato dell' orrore per lo scisma e per l' eresia, e che i decreti dei concilii impressero la nota d' infamia agli eretici. S. Cipriano nel suo libro dell' *unità della Chiesa* prova che il loro delitto è più grave che quello degli apostati, i quali soggiacquero al timore dei castighi. Tertulliano, S. Atanasio, S. Ilario, S. Girolamo, Lattanzio non vogliono che gli eretici sieno annoverati tra i cristiani; il concilio Sardicense, che si può considerare quasi come ecumenico, loro nega questo titolo. Una fatale sperienza provò che questi figliuoli ribelli alla Chiesa sono capaci di farle più male che non fecero i giudei e i pagani. Ma è falso che i Padri abbiano calunniato gli eretici, coll' imputare loro sovente delle abominevoli turpitudini. È certo che tutte le sette le quali condannarono il matrimonio, caddero a un di presso negli stessi disordini, e ciò avvenne anche a quelle degli ultimi secoli. È una cosa singolare che Beausobre ed altri protestanti abbiano voluto accusare di mala fede i Padri, piuttosto che confessare i pessimi costumi degli eretici. È chiaro però quanto mal concludano. Fecero un ritratto odioso dei filosofi pagani in generale, e non hanno avuto il coraggio di contraddire quello che S. Paolo ha delineato; ma è certo che gli eretici dei primi secoli erano filosofi che aveano introdotto nel cristianesimo il carattere vano, contenzioso, ostinato, turbolento, vizioso, in cui eransi abituati nelle loro scuole; perchè dunque i protestanti prendono il partito degli uni anzi che degli altri? (*v.* Le Clerc, *Hist. Eccl. sect.* 2. *c.* 3. Mosheim, *Hist. Christ. proleg. c.* 1. §. 13. e seg.).

Mosheim specialmente portò la prevenzione all' ultimo eccesso, quando pretese che i Padri, particolarmente S. Girolamo, abbiano usato della dissimulazione, doppiezza, frodi divote, disputando contro gli eretici per vincere con più facilità (*Dissert. Syntagm.* dissert. 3. §. 11). Confuteremo questa calunnia alla parola FRODE DIVOTA.

Molti ancora scrissero che secondo la dottrina della Chiesa romana non vi è obbligazione di mantenere la fede giurata agli eretici; che il concilio di Costanza così decise, essendosi diretto secondo questa massima per rapporto a Giovanni Hus; così affermarono gl' increduli. Ma questa pure è una calunnia del Ministro Iurieu, e Bayle l' ha confutata; egli asserisce con ragione, che nessun concilio, nè alcun teologo di riputazione ha insegnata questa dottrina, e il preteso decreto che si attribuisce al concilio di Costanza non si trova negli atti di questo Concilio.

Che ne risulta dalla condotta di esso per rapporto a Giovanni Hus. Che il salvocondotto accordato da un sovrano ad un eretico non toglie alla giurisdizione ecclesiastica la podestà di fargli il suo processo, di condannarlo e consegnarlo al braccio secolare se non ritratta i suoi errori. Su questo principio fu proceduto contro Giovanni Hus. Questi scomunicato dal Papa erasi appellato al Concilio; avea solennemente protestato, che se si poteva convincerlo di qualche errore, non ricusava d' incorrere le pene stabilite contro gli eretici. Su questa dichiarazione, l' imperatore Sigismondo gli accordò un salvocondotto, acciò con sicurezza potesse attraversare l' Alemagna, e presentarsi al concilio, ma non per difenderlo dalla sentenza del concilio. Qualora Giovanni Hus, convinto dal concilio, ed alla presenza dello stesso imperatore, di avere insegnato una dottrina eretica e sediziosa, ricusò di ritrattarsi, ed in tal guisa provò che era l'autore dei disordini della Boemia; questo Principe giudicò che meritasse d'esser abbruciato. In forza di questa sentenza e dell' aver negato di ritrattarsi, questo eretico fu condannato al castigo. Tutti questi fatti sono registrati nella storia del concilio di Costanza, composta dal Ministro Lenfant, apologista dichiarato di Giovanni Hus.

Noi diciamo che la condotta dell' imperatore e del concilio è irreprensibile; che un fanatico sedizioso come Giovanni Hus meritava il supplizio che soffrì; che il salvo condotto accordatogli non fu violato; che egli stesso avea dettato anticipatamente la sua sentenza, assoggettandosi al giudizio del concilio (*v.* USSITI).

Altri nemici della Chiesa pretesero che essa non abbia ragione di proibire ai fedeli la lettura dei libri degli eretici, quand'anche non proibisca di leggere quelli degli ortodossi che gli confutano. Se questi, dicono essi, riferiscono fedelmente, come devono, gli argomenti degli eretici, tanto vale lasciar leggere le opere anche degli eretici. Falso raziocinio. Gli ortodossi, riferendo fedelmente le obbiezioni degli eretici, e mostrano la falsità e provano il contrario, i semplici fedeli che leggessero le opere di costoro, non sono sempre abbastanza istruiti per trovare eglino stessi la risposta, e per conoscere il debole della obbiezione. Si dica lo stesso dei libri degli increduli.

Poichè gli Apostoli proibirono ai semplici fedeli l' ascoltare i discorsi degli eretici, di praticarli, e di aver qualunque società con essi (II *Tim. c.* 2, *v.* 16. II. *Joa. v.* 10, *ec.*), con più forte ragione avrebbero condannato la temerità di quelli che avessero letto i loro libri. Che si può guadagnare con questa frivola curiosità? Dei dubbi, delle inquietudini, una tintura d' incredulità, sovente la perdita totale della fede. Ma la Chiesa non nega questo permesso ai teologi che sono capaci di confutare gli errori degli eretici e premunire i fedeli contro la seduzione.

Sino dal nascere della Chiesa, gli eretici non si sono contentati di comporre dei libri per disseminare i loro errori; eglino ne hanno anche inventato e supposto sotto il nome dei personaggi i più venerabili dell'antico e del nuovo Testamento. Mosheim è costretto ad accordar questo per rapporto ai Gnostici, che insorsero immediatamente dopo gli Apostoli (*Instit. Hist. Christ.* 2. *p. c.* 4. *p*, 267). Dunque con tutta ingiustizia gli eretici moderni attribuiscono queste frodi ai cristiani in generale, ed anco ai Padri della Chiesa, conchiudendo che la maggior parte non si sono fatti scrupolo alcuno di mentire ed imporre per interesse di religione. Attribuire ai Padri delitti dei loro nemici è un portare troppo oltre la malignità (*v.* INQUISIZIONE, LIBRI PROIBITI ec.)

Prima di dar fine a quest' articolo vogliamo dir due parole relative alle dispute con gli eretici su i punti di dottrina controversi. Or noi diciamo che tali dispute sono permesse. S. Paolo (*Act. c.* 17, *ad Tit. c.* 1) disputava nelle sinagoghe cogli ebrei, e vuole che un vescovo sia capace di correggere e di convincere quelli che contraddicono la verità. Nulla di più comune nell' antichità ecclesiastica, quanto le dispute de' Padri contro gli eretici, che combattevano perpetuamente, ed a viva voce ed in iscritto, siccome lo provano le opere polemiche. V'abbisognano per altro più condizioni, acciò queste sorte di dispute siano interamente permesse.

1.° È necessario che il disputante sia fermo nella fede ed abbastanza abile per confondere il suo avversario: 2.° Che questo avversario sia riputato capace di poter profittare della disputa, od almeno quelli che ne sono testimoni; poichè allorquando non vi è alcun frutto da sperare, nè dalla parte degli uditori, nè da quella de' disputanti, non devesi intraprendere la disputa; 3.° Non si devono eleggere dei laici per arbitri della disputa perchè non sono essi giudici competenti in materia di religione; 4.° Bisogna osservare, disputando, le regole della onestà, della dolcezza, della carità, della sincerità, e schivare severamente qualunque sorta d'invettive e di parole offensive; 5.° Il papa Alessandro IV. (*de haret. in 6*) proibisce a qualunque persona laica, sotto pena della scomunica, di disputare su la fede, sia in pubblico sia in privato. Ma sembra che questa legge sia abrogata dall'uso contrario ne' paesi dove vi sono molti eretici coi quali si vedono tutt'i giorni disputare i laici capaci, senza alcuno scrupolo nè opposizione dalla parte de' vescovi. È così che pensano i teologi di Salamanca, tratt. 21, c. 2, n. 136. Le dispute sopra la fede fra i cattolici stessi ed a maniera d'esercizi, non debbonsi fare che con molta prudenza e non mai davanti a persone semplici ed ignoranti, le quali potrebbero prendere occasione di dubitarne, perchè sono più capaci di sentire la forza delle obbiezioni che quella delle risposte; 7.° Si convertono gli eretici mostrando loro la verità della Chiesa romana e la falsità delle altre Chiese.

Si può vedere intorno a ciò il P. Enrico di S. Ignazio (*Ethic.* part. 2, lib. 1, pag. 140), ed il signor Michel, rettore del seminario de' Buoni Fanciulli, in un piccol libro intitolato: *Metodo corto e facile per richiamare all' unità della Chiesa quelli che ne sono separati.* Si possono altresì consultare sopra questa materia il trattato di Tertulliano delle prescrizioni contro gli eretici; la dissertazione del P. Alessandro, in cui esamina se la Chiesa abbia una ragione di abbandonare gli eretici al braccio secolare; i discorsi di Ferran, in cui fa vedere che S. Agostino ha creduto che le autorità secolari devono castigare gli eretici per ricondurli alla fede cattolica, stampato in Parigi, presso Stefano Michallet, nell'opera intitolata: Risposta all' Apologia per la riforma, pei riformatori e pei riformati; il Preservativo contro ogni sorta di novità e d'eresie, per un nuovo convertito, Grenoble, 1688, in-12.° il compendio delle storie de' più famosi eresiarchi che si sono veduti in Europa dall'anno 1040, Parigi, in-12.°, presso Giovanni Guignard, 1699; il trattato del padre Martenne, sopra la riconciliazione degli eretici; le consultazioni di Giacomo Pignatelli, sopra le diverse sorte d'eresie che combattono la fede cristiana, sopra la maniera di perseguitare e di condannare gli eretici, e sopra le pene che contro loro pronunciansi nei tribunali dell'inquisizione, ecc., in Porto Ferraio, 2 vol. in-fol. 1712; la Storia delle eresie, di Hermau, curato di Maltot; il Dizionario del padre Pinchinat, su l'origine dell'idolatria, delle eresie, degli scismi, ecc. stampato in Parigi nel 1736, presso Pralard, Didot e Quillon.

EREZIONE. — Si adopera ordinariamente questo termine, per indicare il nuovo stabilimento di un beneficio o di una dignità, o pure di una chiesa particolare. L'erezione si può fare in due maniere, così dice Brunet (*nota apostol.* lib. 5, c. 3); 1.° quando si dà il titolo ed il carattere di un benefizio ad un luogo che dapprima non era niente, come quando erigesi una cappella particolare, o quando si erige in canonicato e capitolo una parrocchia, assistita da ecclesiastici, che non hanno obbligo alcuno di carica o benefizio; 2.° quando si dà un titolo più elevato ad un luogo già eretto in titolo di benefizio, come quando cambiasi in parrocchia una piccola cappella od una prebenda in dignità, o una chiesa collegiale o parrocchiale in cattedrale, ed infine un vescovado in metropoli od arcivescovado.

In generale le erezioni, devono avere per iscopo principale: *ut servitium divinum augeatur, non autem ut diminuatur* (*c. ex parte de constit.*).

La necessità e l'utilità possono pure servire di motivi a queste fondazioni o cambiamenti.

Brunet, nel citato luogo dà la formola di tutti gli atti necessari nelle erezioni seguenti: 1.° nell'erezione di una cappella particolare in titolo di benefizio; 2.° l'erezione di una chiesa in collegiale; 3.° l'erezione di una prebenda in titolo di dignità; 4.° l'erezione di un luogo ecclesiastico in parrocchia; 5.° l'erezione di una chiesa di un distretto o provincia, in cattedrale ed in diocesi; 6.° erezione di una cattedrale o vescovado, in metropoli od l'arcivescovado.

1.° Per l'erezione d'una cappella in beneficio, vi sono tre cose da osservare: 1.° la dotazione; 2.° il consentimento degli interessati, i quali sono il parroco, in *cujus territorio*, altrevolte il patrono della parrocchia, il signore, ecc.; 3.° l'approvazione e l'autorità del vescovo. Ecco gli atti che si fanno per giungere a questa erezione. Si stende dapprima una petizione diretta al vescovo con un progetto di clausole e condizioni della fondazione, dove si trovano specificati i beni destinati alla dotazione del beneficio. La supplica viene tosto comunicata al promotore, il quale propone di esaminare i luoghi, avuto riguardo ai titoli *de commodo* ed *incommodo*. Il vescovo dà la commissione ad uno de' suoi vicari, o ad un altro per questo esame ed informazione; il commissario stende il suo processo verbale dopo la sua visita, in cui non ha mancato di ben considerare la natura dei beni destinati alla dotazione, ed ascoltare le parti interessate; e sopra una seconda petizione nella quale si riferisce al rapporto del commissario, il vescovo fa il suo decreto di fondazione o di erezione in titolo.

2.° Quando si tratta dell'erezione d'una chiesa collegiale o capitolo, vi abbisogna, secondo Rebuffe, (*in prax. de eret. in coll.*), come pure secondo l'uso, l'intervenzione e l'autorità del papa. Si osservano in questa erezione le stesse formalità che nella precedente, con la differenza però che la dotazione deve essere più considerabile. In un decreto d'erezione di una collegiale, bisogna notare: 1.° il motivo che è sempre *ad honorem et gloriam Omnipotentis*, ecc.; 2.° il titolo che danno alla collegiale *sub vocabulo*, ecc.; 3.° la qualificazione e lo stato secolare o regolare di canonici che si erigono; 4.° l'espressione del diritto che hanno di formare un capitolo, perchè i particolari non hanno il diritto di far corpo, se non è instituito legittimamente; 5.° il capo del capitolo, *cum corpus sine capite existere nequit*, (*c. cum non licet de prascrip*); 6.° il numero delle prebende che si erigono; 7.° la divisione fatta per le obbligazioni particolari ai coristi ed ai cherici del basso coro; 8.° le qualità dei possessori di queste prebende, se non voglionsi lasciare le cose al diritto comune; 9.° distinguere i maggiori prodotti delle distribuzioni; 10.° infine le condizioni e le clausole particolari che i fondatori sono ben contenti di porre nell'atto di erezione senza derogare ai santi decreti, nè alle leggi del Regno.

3.° L'erezione di una prebenda in dignità, si fa ancora, secondo lo stesso Rebuffe nel luogo citato, coll'autorità del papa. L'Amidenio, n. 102, dice che non solo il vescovo non può erigere nuove dignità, ma che non può neppure aggiungere qualche prerogativa a quelle che sono già fondate; l'uso sembra autorizzare tutte queste opinioni. Del resto le erezioni, delle prebende in titoli di dignità non sono vere erezioni ma piuttosto riunioni delle prebende alle dignità che si erigono.

4.° L'erezione di un luogo ecclesiastico in parrocchia è sempre stata una delle più importanti (*v.* PARROCCHIA).

5.° In quanto all'erezione de' vescovadi ed arcivescovadi si veggano gli articoli VESCOVADO, e METROPOLI.

ERITREO (*v.* MARE ROSSO).

ERMAFRODITO. — È una persona che partecipa della natura dei due sessi. Le persone così conformate vengono riputate essere del sesso che prevale in esse, e non è loro permesso di preferire l'altro. Domandasi se un ermafrodito si possa maritare, e se possa pure ricevere gli ordini. Il diritto romano decide su la prima quistione che l'ermafrodito si possa maritare con una persona d'un sesso differente di quello che prevale in lui: *Eligendo sexum qui in iis prævalet* (lib. 10. ff. *de stat. hominum*, *glos. in can. si testes* 4, 9, 2).

In quanto alla seconda quistione i canonisti rispondono: *Hermaphroditus, si virilis in eo sexus prævaleat, ordinari valide potest, sed non sine scelere: est enim etiam tam irregularis utpote quædam species monstri. Si, quod rarissimum est, sexum utrumque pari gradu participet, ne valide quidem ordinabitur, quum fœmina sit æque ac vir* (*Dict. gloss.* verb. *Hermaphroditus*).

ERMAS. — Autore del libro intitolato il *Pastore*. Credettero molti scrittori antichi, come Origene, che questo Ermas fosse quegli di cui parlò S. Paolo nella sua epistola ai romani (*c.* 18, *v.* 14) ove dice, *salutate Ermas*; che perciò questo sia vissuto in Roma sotto il pontificato di S. Clemente verso l'anno di Gesù Cristo 92 e prima della morte di San Giovanni. Dietro questa persuasione Ermas è stato posto fra i Padri apostolici. Altri pensano che egli non abbia scritto se non verso l'an. 142 che fosse fratello del papa S. Pio I, il quale in questo stesso anno fu posto su la santa sede. Mosheim dice che questo è provato con ogni evidenza col frammento di un piccolo libro antico a proposito del canone delle Scritture divine, che il dotto Lodovico Antonio Muratori pubblicò da un ms. della biblioteca di Milano, e che trovasi nelle antichità italiane del Medio-Evo (*vol.* 3. *dissert.* 43. *p.* 853).

Il libro *del Pastore* fu citato rispettosamente da S. Ireneo, da Clemente Alessandrino, da Origene, da Tertulliano, da S. Atanasio; da Eusebio, e sembra che molti gli attribuiscano tant'autorità come agli scritti degli Apostoli, certamente per la semplicità dello stile, e per la purezza della morale che vi si trova. Altri, come S. Girolamo e S. Prospero non ne hanno fatto gran conto. Un concilio di Roma sotto il papa Gelasio l'an. 466 l'ha posto nel numero dei libri apocrifi, cioè dei libri che non sono canonici, nè credesi che formino parte delle sante Scritture; non è perciò riprovato come cattivo, ovvero come tale da non meritar fede.

Ma i critici protestanti lo confutarono con più rigore. Brucker (*Hist. critiq. phil. t.* 3. *p.* 272) sostiene che il *Pastore* è opera di un autore visionario e fanatico, provenuto dalle opinioni della filosofia orientale, egiziana e platonica; ne da per prova ciò che dicesi (1. *l. Mand.* 6.) che ciascun uomo è ossesso, e governato da due geni l'uno buono, l'altro cattivo, il primo dei quali gli suggerisce il bene, l'altro gli fa operare il male; domma, dice Brucker, che viene evidentemente dai filosofi greci ed orientali. Che risponderebbe questo critico se gli si asserisse che Lutero suo patriarca prese dagli orientali ciò ha detto, che la volontà dell'uomo è come la cavalcatura, che se porta Dio, essa va ove Dio vuole; e se porta Satanasso, ella cammina e va ove piace a Satanasso? Cotelier, e il P. le Nours, mostrano che il passo di Ermas non è altro che un'allegoria, e che la sostanza del sentimento di lui può essere stata cavata dai libri santi. Mostreremo altrove che l'interesse di sistema è quello che portò i protestanti a screditare per quanto hanno potuto i più antichi autori ecclesiastici, e questo in particolare modo. Per ora ci restringiamo a dire che il libro di Ermas è immune da errore; che è rispettabile per la purezza della morale che insegna; che è un monumento della santità dei costumi codesto prezioso libro della primitiva Chiesa. Si trova nel tomo primo dei *Padri Apostolici*; edizione di Cotelier, e M. Fleury nella sua *Storia eccles. t.* 1. *l.* 2. *n.* 44 ne diede un estesissimo compendio.

Mosheim (*Hist. Christ.* p. 266) non si contenta di trattare questo autore come superstizioso ed insensato; lo accusa altresì d'impostura e di frode divota. Si volle far credere, dice egli, per inspirato, come istruito da un Angelo sotto la forma di un pastore; voleva che il suo libro fosse letto nella Chiesa come le sante Scritture. I romani ebbero parte in questa frode, poichè credettero essere cosa buona, che questo libro fosse letto dai fedeli, sebbene non l'abbiano fatto leggere nella Chiesa. Già nel secondo secolo si permettevano senza scrupolo le frodi divote.

Piacesse però a Dio, che i protestanti giammai si avessero permesso degl'inganni più odiosi di quelli che si attribuiscono ai cristiani del secondo secolo! Mosheim qui abusa della libertà di calunniare. Ermas potè senza impostura persuadersi che il pastore che gli avea parlato, fosse Angelo; parimenti potè credersi istruito da un Angelo, senza farsi credere inspirato, e potè bramare che il suo libro fosse letto nella Chiesa, senza metterlo del pari colle sante Scritture, poichè secondo la testimonianza degli antichi vi si leggeva la prima lettera di S. Clemente. Quand'anche i romani non avessero approvato la cavalcatura che Ermas avea preso per far gustare la sua morale, non poterono forse consigliarne la lettura giudicandola utile? Sono false tutte le conseguenze che Mosheim cava da questi fatti, e provano la malignità di lui (*v.* FRODE DIVOTA).

Le Clerc giudicò di questo autore con maggior moderazione; anzi lo discolpò da molti errori che si credeva di scorgervi (*Hist. eccl. an.* 69. §. 7).

ERMIAS. — Filosofo cristiano del secondo o terzo secolo della Chiesa. Egli fece una severa satira contro i filosofi pagani, nella quale pose in derisione le loro dispute, e tutte loro contraddizioni circa le questioni stesse, che molto c'interessano. Egli mostrò che questi pretesi savi non sono d'accordo nè sul primo principio delle cose nè sul governo del mondo, nè su la natura dell'uomo, nè sul destino di lui. Fu posta questa piccola opera in seguito a quelle di S. Giustino, nell'edizione dei Benedettini. Almeno i critici protestanti non accuseranno questo autore di essere stato ammaestrato dai filosofi orientali, egiziani, pitagorici od altri; egli professa di spiegarli tutti ad un modo.

ERMIANI, ERMIONITI. — Eretici del secondo secolo, discepoli di un certo Ermias diverso da quello di cui parlammo. Questi avea le stesse opinioni di Ermogene; insegnava che la materia è eterna, che Dio è l'anima del mondo, e per conseguenza che egli ha corpo: questa era l'opinione degli Stoici. Pretendeva che Gesù Cristo salendo al cielo dopo la sua risurrezione, non vi avesse portato il suo corpo, ma che lo avesse lasciato nel sole, d'onde lo avea preso; che l'anima dell'uomo è composta di fuoco e di aere sottile; che la nascita dei fanciulli è la risurrezione, e che questo mondo è l'inferno. In tal guisa alterava i dommi del cristianismo, per accomodarli al sistema degli Stoici. Ma se questa religione non fosse stata altro che una serie d'imposture, e li partigiani di lei una truppa d'ignoranti, come ardiscono di descrivercеli gl'increduli moderni, certamente i filosofi del secondo secolo non si sarebbero presa la pena di conciliarla col loro sistema di Filosofia (*v.* Filastrio de *Hær.* c. 55 56. Tillemont *t.* 3, *p.* 67, ec. *v.* ERMOGENIANI).

ERMOGENIANI. — Eretici seguaci delle opinioni di Ermogene, filosofo Stoico, che viveva verso il fine del secondo secolo. Ermias e Seleuco furono principali discepoli di lui; quindi gli Ermogeniani furono appellati *Ermiani*, Ermiatisti, ovvero Ermiotisti, Seleuciniani, Materiari, ecc. Moltiplicaronsi specialmente nella Galazia.

L'errore principale di Ermogene era di supporre, come gli Stoici, la materia eterna ed increata, e questo sistema era stato inventato per ispiegare l'origine del male nel

mondo. Dio, diceva Ermogene, non trasse il male da se stesso, poichè egli è indivisibile, e perchè il male non ha potuto mai formare la parte di un ente sommamente perfetto; nol potè torre dal nulla, perchè allora sarebbe stato padrone di non produrlo, e col produrlo avrebbe derogato alla sua bontà; dunque il male venne da una materia preesistente, coeterna a Dio, e della quale Dio non ha potuto correggerne i fatti.

Questo raziocinio pecca nel principio, perchè suppone che il male sia una sostanza, un ente assoluto, lo che è falso. Non vi è alcun male, se non per comparazione ad un maggior bene; non vi è alcun ente assolutamente cattivo; il bene assoluto è l'infinito, ogni ente creato è necessariamente finito, e per conseguenza privo di qualunque grado di bene o di perfezione assoluta. Supporre che Dio infinitamente potente possa produrre degli enti infiniti od eguali a se stesso, questo è un assurdo.

Ermogene per istabilire il suo sistema traduceva così il primo versetto della Genesi: *dal principio*, ovvero *nel principio*, *Dio fece il cielo e la terra*. Ai giorni nostri si rinnovò questa ridicola traduzione, per persuadere che Moisè avea insegnato come gli Stoici, l'eternità della materia.

Tertulliano scrisse già un libro contro Ermogene, e confutò il raziocinio di lui. Se la materia, dice egli, è eterna ed increata, ella è uguale a Dio, necessaria come Dio, è indipendente da Dio. Egli non è sommamente perfetto, se non perchè è l'ente necessario, eterno, da se stesso esistente; ed è ancor perciò che egli è immutabile. Dunque, 1.° è un assurdo supporre la materia eterna, e tuttavia impastata di male. La materia necessaria, e non ostante imperfetta o circoscritta verrebbe a significare che Dio stesso, quantunque necessario ed esistente da se medesimo, è un ente imperfetto, impotente e circoscritto. 2.° È un nuovo assurdo il supporre che la materia sia eterna e necessaria, che non sia immutabile, che le sue qualità non sieno necessarie come essa, che Dio abbia potuto cambiarne lo stato, e darle un ordine che non avea. L'eternità ovvero l'esistenza necessaria non ammette mutazione nè in bene nè in male.

Tale è il raziocinio di cui si servì le Clerc per dimostrare che la materia non è eterna, per conseguenza la necessità di ammettere la creazione; ma fuor di proposito si è voluto attribuirgliene l'invenzione, mentre Tertulliano l'adoperò millecinquecento anni prima di lui.

Indi dimostra che l'ipotesi della eternità della materia non risolve la difficoltà dell'origine del male. Se Dio, dice egli, vide che non poteva correggere i difetti della materia, doveva piuttosto astenersi dal formare degli enti che dovessero necessariamente partecipare di questi difetti. Avvegnacchè finalmente, che cosa è meglio dire, che Dio non ha potuto correggere i difetti della materia eterna, o dire che Dio non potè creare la materia scevra da difetti, nè degli enti così perfetti come esso? Nel primo caso si suppone che la potenza di Dio sia impedita o limitata da un impedimento che è fuori di lui, e questo è assurdo; nel secondo, ne segue soltanto che Dio non può fare ciò che inchiude contraddizione, e ciò già è evidente.

Tertulliano più volte in diverse maniere replica questo argomento; ma in sostanza è sempre lo stesso, e questa è una dimostrazione che non ha risposta.

Egli confuta la spiegazione che dava Ermogene alle parole di Mosè, ed osserva che Mosè non disse *dal principio*, nè *nel principio*, come se egli trattasse ivi di una sostanza, ma disse *in principio*; dunque il principio degli enti è stato la stessa creazione.

Se Dio, dice ancora, ebbe bisogno di qualche cosa per operare la creazione, ciò deve intendersi della sua sapienza, eterna come esso, del suo Figliuolo che è il Verbo, e *il Dio Verbo*, poichè il Padre ed il Figliuolo sono uno solo. Dirà forse Ermogene che questa sapienza non è tanto antica come la materia? Dunque questa è superiore alla sapienza, al Verbo, al Figliuolo di Dio; dunque non è più egli che sia uguale al Padre, ma è la materia; assurdo ed empietà che Ermogene non ebbe ardire di pronunziare.

Finalmente Tertulliano fa vedere che Ermogene non è costante nei suoi principi, nè nelle sue asserzioni, che ammette una materia ora corporea, ed ora incorporea, talvolta buona e talvolta cattiva; che la suppone infinita e pure soggetta a Dio; ma la materia evidentemente è circoscritta, poichè è contenuta nello spazio; dunque è necessario che ella abbia una causa, poichè niente è circoscritto senza causa.

Su questa semplice esposizione, domandiamo con quale fronte i Sociniani e i loro partigiani ardiscano asserire, che il domma della creazione è una ipotesi filosofica assai moderna, non conosciuta dagli antichi Padri, i quali giammai vi pensarono; che si può provarla col testo della Genesi; e che l'ipotesi dei due principi co-eterni sembra più atta, che quella della creazione, a spiegare l'origine del male. Non ci sarebbe difficile mostrare il germe dei raziocini di Tertulliano in S. Giustino che scrisse almeno trent'anni prima di lui (*Cohort. ad Græcos*, *n.* 23). Se gl'increduli moderni conoscessero meglio l'antichità, non avrebbero così spesso la vanità di credersi inventori; in vece di farci conoscere delle nuove verità, hanno saputo soltanto inventare nuovi errori (*v.* CREAZIONE).

Mosheim, inteso a rintracciare nei Padri qualche cosa da biasimare, impiegò la sua censura sul libro di Tertulliano contro Ermogene. Dice, che questo eretico meritò l'odio di Tertulliano, non pei suoi errori, ma per la sua opposizione alle opinioni di Montano, che Tertulliano avea abbracciato. Ermogene, dice egli, non negava la possibilità fisica della creazione della materia, ma la possibilità morale, perchè a lui sembrava cosa indegna della bontà di Dio il creare un ente essenzialmente cattivo, come la materia; dunque se Tertulliano gli avesse fatto vedere altrove l'origine del male, lo avrebbe attaccato nel principio, mentre non ha combattuto che un accessorio del sistema. Per altro Ermogene non negava che Dio non fosse stato sempre il padrone della materia (*Hist. Crit. sæc.* 1, § 70).

Questa censura ci sembra ingiusta per ogni riguardo. 1.° Con quale dritto pretende Mosheim giudicare delle intenzioni di Tertulliano, e obbligarci di credere in lui stesso de'motivi più puri di quelli che egli riconosce in questo Padre? 2.° Se la materia essenzialmente era cattiva, come asseriva Ermogene, Dio non avrebbe potuto nè fisicamente nè moralmente crearla. 3.° Tertulliano gli dimostra che un ente eterno ed increato, quale esso suppone la materia, non può essere essenzialmente cattivo; dunque, nella ipotesi della eternità della materia questa non potrebbe essere l'origine del male. 4.° Gli fa vedere ancora essere un assurdo di supporla eterna, ed aggiungere che Dio ne fu sempre il padrone; un ente eterno essenzialmente è immutabile; dunque Dio non potrebbe cambiarlo. 5.° In questa stessa supposizione Dio sarebbe sempre cagione del male che vi fosse nel mondo; dunque Tertulliano solidamente confutò Ermogene, tanto nel principio, quanto nelle conseguenze. Le Clerc parlando di questa stessa opera ne fece un giudizio più sensato di Mosheim (*Hist. Eccl. an.* 68, 11, e 19).

ERNUTI o HERNHUTERS (*v.* MORAVI).

ERODE. — Nel nuovo testamento parlasi di tre principi diversi, chiamati col nome di *Erode*.

Il primo fu Erode l'Ascalonita soprannominato il Grande, Idumeo di nazione, e che si rese celebre per la sua crudeltà. Egli è quel desso che fece riedificare il tempio di Gerusalemme, e che avvisato della nascita del Salvatore in Bettelemme, comandò la strage degl'innocenti. Morì divorato dai vermi, un anno dopo la nascita di Gesù Cristo secondo alcuni storici; due o tre anni più tardi, secondo alcuni altri.

Il secondo fu Erode Antipa figliuolo del precedente; questi è quello stesso che fece decapitare S. Giovanni Battista, ed è quegli cui da Pilato fu mandato G. C. nel tempo della sua passione. L'imperatore Caligola lo rilegò a Lione con Erodiade, e morì nella miseria verso l'an. 37.

Il terzo fu Erode Agrippa figlio di Aristobulo, e nipote di Erode il Grande. Per compiacere i giudei fece morire S. Jacopo il maggiore, fratello di S. Giovanni, e fece mettere in prigione S. Pietro, che per miracolo fu messo in libertà (*Act. c.* 12). Fu percosso da Dio in Cesarea, per avere ascoltato l'empie adulazioni dei giudei, e morì di una malattia pediculare l'an. 42. di G. C. Ebbe per successore il suo figliuolo Agrippa II., alla cui presenza fu menato S. Paolo in Cesarea e vi difese la sua causa (*Act. c.* 25, *v.* 13). Egli fu l'ultimo re dei giudei, e fu testimonio della presa fatta da Tito di Gerusalemme.

A meglio ritenere la distinzione di questi tre persecutori potranno servire i due versi seguenti.

Ascalonita necat pueros, Antipa Joannem.
Agrippa Iacobum, claudensque in carcere Petrum.

ERODIANI. — Una delle quattro sette ch' erano fra gli ebrei al tempo del nostro Salvatore. Si trovano tutti molto divisi di parere sopra questa setta, di cui parlasi nel capitolo 22 di S. Matteo, e nel capitolo 12 di S. Marco. S. Epifanio e Tertulliano hanno creduto che si dicessero Erodiani coloro che tenevano Erode Antipa pel Messia. Altri li prendono pei domestici di Erode. Il sig. Simon, nella sua nota sul cap. 22 di S. Matteo, vers. 16, crede si desse questo nome a quelli che s' attaccarono al partito di Erode, per mantenere il comando della sua famiglia, essendovi state divisioni a questo proposito tra gli ebrei. Il padre Ardnino li confonde coi Sadducei. D. Calmet assicura che gli Erodiani sono i discepoli di Giuda il Gaulonita od il Galileo, il quale pretese che i veri Israliti, essendo il popolo di Dio, non dovevano essere soggetti a nessun uomo. Si dissero Galilei ed Erodiani; Galilei perchè Gaulon è nell'alta Galilea; Erodiani, perchè questa città era del regno di Erode Antipa.

ERRONEO. — Ciò che è falso, che partecipa dell'errore e dell'eresia. Una proposizione erronea è quella che è contraria ad una verità, la quale quantunque non immediatamente chiara in se medesima, si tira nulladimeno con una conseguenza legittima da due proposizioni, di cui una è di fede, e l'altra è senza dubbio conosciuta pel lume naturale.

ERRORI. — Dobbiamo qui parlare soltanto degli errori in materia di religione. Come il sistema della religione rivelata è assai bene connesso e forma un catena indissolubile, egli è impossibile che il primo errore contro uno dei suoi dommi non ne tragga tosto seco molti altri; questo è un punto dimostrato dalla storia di tutte l'eresie.

Quelli che cominciarono a dommatizzare non vedeano dapprima, ove li potesse condurre la loro temerità; ma tutti di conseguenza in conseguenza andarono più innanzi di quello che avrebbero voluto. Se Lutero avesse preveduto gli effetti che doveano risultare dai suoi sermoni contro le indulgenze, probabilmente sarebbesi tirato in dietro alla vista dell'abisso in cui era per profondarsi.

Per distruggere l'uso delle indulgenze, fu mestieri attaccare l'autorità della Chiesa; per conseguenza la tradizione su cui ella si appoggia, nè più ammettere altra regola di fede che la santa Scrittura, intesa secondo il grado di capacità ed equità di ciascun particolare; già si sa dove questo metodo conduca ben presto i ragionatori.

Se non si deve fare alcun conto del testimonio degli uomini in materia di dommi, non sappiano trovar ragione di ammetterlo in materia di fatti. Certamente un testimonio merita altrettanta fede quando depone ciò che ha udito, ciò che sempre gli fu insegnato, come quando attesta ciò che vide. Se i Padri della Chiesa non meritano fede sul primo capo, non sono meno sospetti sul secondo. Fra questi testimoni, molti furono discepoli immediati degli apostoli: or se per ignoranza, od altrimenti, si crede che essi furono capaci di cambiare la dottrina che loro era stata confidata, e alla quale gli apostoli aveano loro proibito di niente aggiungere e niente levare, non si scorge perchè lo stesso sospetto non possa aver luogo per rapporto agli apostoli. Non ci sorprende quindi che gl'increduli abbiano formato contro questi ultimi le stesse accuse, che i protestanti aveano intentate contro i Padri della Chiesa.

Nulladimeno, noi siamo obbligati fidarci di questi stessi testimoni per sapere quali sieno i libri autentici della santa Scrittura, per essere certi che il testo non sia stato cambiato nè interpolato. Quale certezza ci possone dare i testimoni, della cognizione, della critica e della sincerità dei quali si cominciò a sospettare?

Eglino stessi sono quelli altresì che attestano i miracoli, pel cui mezzo il cristianesimo si è stabilito nei primi secoli. Subito che si è creduto ben fatto di rigettare tutti i miracoli operati nella Chiesa romana, di sospettarvi della prevenzione, e dell'inganno, di ricusare ogni testimonio, a che ci appoggeremo per credere piuttosto agli antichi che i moderni? Se i Padri hanno potuto ingannarci su i fatti avvenuti loro, hanno forse torto i Deisti di formare lo stesso sospetto o piuttosto la stessa calunnia contro i testimoni dei miracoli di Gesù Cristo?

Tosto che non si fa verun conto della tradizione in materia di dommi, la si rende nulla in materia di fatti. Sapere se un domma sia rivelato o non sia rivelato, questo è un fatto; se questo fatto non può essere certamente provato da testimoni, nessun altro fatto si può provare. In sostanza la santa Scrittura non è altro che un testimonio messo in iscritto (*v.* DOTTRINA CRISTIANA).

Per riuscire nell'attaccare la dottrina della Chiesa su le indulgenze, fu mestieri negare la necessità della soddisfazione e delle opere buone, gli effetti dell'assoluzione sacramentale, l'efficacia degli altri sacramenti, il principio della giustificazione, il modo col quale ci sono applicati i meriti di Gesù Cristo, ec. Tosto i Sociniani attaccarono i meriti e le soddisfazioni dello stesso Gesù Cristo, l'essenza della redenzione; e la redenzione ridotta a niente fece dubitare della divinità del Redentore. Così s'incatenano gli errori.

Dunque non rimanghiamo maravigliati che i principi dei protestanti abbiano fatto nascere il Socinianismo; il quale diminuendo i dommi, degenerò in Deismo. A' giorni nostri gli argomenti dei Deisti contro la rivelazione o contro la provvidenza di Dio nell'ordine soprannaturale, sono rivolti dagli Atei contro questa stessa provvidenza nell'ordine naturale, per conseguenza contro l'esistenza di Dio: serie di traviamenti che termina finalmente nel Pirronismo.

Lutero, e Calvino pria di morire videro il progresso dei loro errori presso gli Anabattisti e i Sociniani; non sappiamo se abbiano inorridito delle conseguenze. Eglino apprirono la porta alla incredulità che regna presentemente, il resto fu fatto dalla corruzione dei costumi.

Qualora obbiettiamo al protestanti gli eccessi in cui caddero alcuni dei loro teologi, non andiamo loro molto a genio; essi dicono, che i traviamenti di un fanatico, ovvero di un cattivo ragionatore, niente provano. Noi loro rispondiamo così: poichè voi siete tanto attenti a rilevare i piccoli traviamenti dei teologi cattolici, e quindi a trarne delle conseguenze a favore del vostro partito, non dovete credere che sia male se usiamo dello stesso metodo; se niente vale questa foggia di ragionare, voi stessi ce ne date l'esempio.

Vi sono, senza dubbio, degli errori involontari, innocenti, che non procedono da veruna sregolata passione, ma per mancanza di cognizione e di lume, e che non si possono imputare a peccato; ma non ne segue che tutti sieno di questa specie, e che sia indifferente per salvarsi di professare l'errore o la verità. Se Dio avesse avuto il

pensiero di salvare gli uomini per mezzo dell'ignoranza, non avrebbe rivelato cosa alcuna, non avrebbe spedito il suo Figliuolo su la terra, affinchè fosse la luce del mondo, nè questo divino Maestro avrebbe comandato ai suoi Apostoli di ammaestrare tutte le nazioni. Dunque ragiona assai male l'incredulo qualora sostiene che se egli s' inganna, è per buona fede, che lo stesso Ateo merita scusa se non crede in Dio, perchè può essere ingannato, senza che ve ne abbia colpa. L'errore che procede dalla negligenza d'istruirsi, dalla indifferenza, dall'orgoglio, dalla pertinacia, o da qualunque altra passione, merita castigo come la passione che lo fece nascere. È un cattivo pretesto il dire che non conosciamo l'interno degli uomini, nè i motivi della loro condotta, che un tale giudizio è riservato al solo Dio; se questa ragione fosse solida, non sarebbe mai permesso condannare, nè punire alcun delitto, perchè non conosciamo i motivi che lo fecero commettere, e il grado d'ignoranza che lo può rendere scusabile.

ESAITI.—Nome col quale venivano qualificati i Cainiti che onoravano Esaù, perchè facevano professione di onorare tutti quelli che la sacra Scrittura ci rappresenta come empî e riprovati.

ESALTAZIONE DELLA S. CROCE.— È questa una festa che la Chiesa di Occidente celebra il 14 di settembre, e che consiste nella memoria della ricuperazione che fece l'imperatore Eraclio dai Persiani di quella parte della vera Croce del Salvatore che si conservava in Gerusalemme, dappoichè S. Elena, madre del grande Costantino, l'avea divisa per mandare l'altra parte a Costantinopoli. Questo imperatore avendo riportato una vittoria compiuta sopra Cosroe, re de' Persiani, nel sabato 12 dicembre dell'a. 627, fece la pace con Siroe, figlio maggiore e successore di Cosroe. La principale condizione del trattato fu la restituzione della S. Croce, ch'era stata presa dai Persiani, l'a. 614, allorquando bruciarono la città di Gerusalemme. L'a. 629, Eraclio assistette alla cerimonia della esaltazione, o del ristabilimento della Croce nel luogo ch' essa aveva occupato prima del suo rapimento. Lungo tempo innanzi questo avvenimento, davasi in tutto l'Oriente il nome di *esaltazione* alla manifestazione ed apparizione del segno della vittoria, unita all'invenzione ed alla scoperta che erasi fatta della vera Croce, vivendo Costantino-il-Grande, e di cui celebravasi una festa ogni anno il 14 di settembre. Dal tempo di Eraclio poi cominciossi ad aggiungere all'uffizio di questo giorno dei rendimenti di grazie per la ricuperazione della Croce dalle mani dei Persiani, senza cessare di onorare nello stesso giorno, sotto il nome d'*hypsos*, vale a dire esaltazione, il ritrovamento della stessa Croce fatto al tempo di Costantino. La Chiesa romana ha celebrato altresì la festa del ritrovamento sotto il nome di esaltazione al 14 settembre, lungo tempo prima di aver fatto la separazione delle due feste, che sembrano non essere state introdotte se non nell'VIII. secolo, in principio del quale non conoscevasi ancora quella del terzo giorno di maggio. Poichè, quantunque si trovi essa nei sacramentarî dei pontefici Gelasio I. e Gregorio I. siamo persuasi essere questa una aggiunta fatta molto tempo dopo la morte di quei due santi; ed è visibile che l'offizio contenuto in questi sacramentarî al 14 settembre, sotto il nome dell'*Esaltazione*, fu fatto in memoria della manifestazione o scoperta della Croce sotto Costantino, che poscia si è chiamata l'*invenzione* o *ritrovamento*. Allorquando questa festa venne trasportata al terzo giorno di maggio per la Chiesa romana sotto il nome dell'Invenzione, conservossi quello dell'Esaltazione alla festa del 14 settembre. La storia della perdita e della ricuperazione della S. Croce trovasi nella continuazione della Cronaca pasquale, nella Cronografia di Teofane, nella Cronaca di Cedreno, nella Vita di S. Anastasio, martire persiano, nel Suida e nel Baronio. La storia della festa leggesi nei libri di offici ecclesiastici.

ESAME (*examen*, *inquisitio*). —L'esame prendesi generalmente per la prova della capacità di quello che aspira a qualche carica, od a qualche grado nelle scuole o negli Ordini. L'esame di tutti quelli che si presentano agli Ordini, appartiene di diritto al vescovo, poichè spetta a lui stesso ordinarli, ed a ben guardare di non conferire i sacri ordini a coloro che ne sono indegni. Questo diritto dei vescovi è fondato su gli antichi concili, ed in particolare su quello di Trento (sess. 23, *de reformat. cap.* 12). Lo stesso concilio (*sess.* 23, *can.* 18) dà il medesimo diritto ai vescovi di esaminare quelli che si presentano pe' benefizî in cura di anime, senza eccettuarne i dottori, nè i professori in teologia, i quali avessero ottenuto un benefizio in cura d'anime alla corte di Roma, *in forma dignum*, od in forma commissoria. In quanto ai benefizî che si ottengono *in forma gratiosa*, bisogna, per ottenerli, riportare un attestato di vita, di costumi e di capacità, firmato originalmente dal vescovo, o dalla persona del domicilio *a decennio*, se si tratta di una parrocchia, od *a triennio* per gli altri benefizî, od infine dalla persona del luogo, dov'è situato il benefizio, privativamente ai due altri, se è una parrocchia che si domanda. L'esame di quelli che aspirano agli ordini ed ai benefizî, non deve limitarsi ad alcune sterili quistioni: bisogna sopratutto entrare nel particolare de' costumi, delle inclinazioni, della condotta, degli studî, delle preghiere e degli altri esercizî di pietà (*v.* S. Carlo, *quinto concilio di Milano*, *part.* 2, *tit. de examinandi ratione.* Wan-Espen, *Jur. eccles. tom.* 1, *pag.* 586. Du Casse, *Prat. dalla Giurisprudenza eccl. volontaria*, *cap.* 5. Pontas alla parola *Esame*).

ESAME DELLA RELIGIONE.— Gl'increduli spesso hanno insistito su la necessità di esaminare le prove della religione; essi ci rinfacciarono di credere senza esame tutto ciò che la favorisce, ovvero di non esaminarla che con uno spirito affascinato dai pregiudizî della infanzia e della educazione.

Noi con più giusta ragione potremo accusare essi di aver esaminato la religione nei soli scritti di quelli che l'attaccano, e giammai di quelli che la difendono; di credere ciecamente, e sopra una semplice asserzione tutti i fatti e tutti i raziocinî che sembrano esserle contrarî, di avere nel loro preteso esame un'ardente brama di trovarla falsa, perchè l'incredulità sembra loro più comoda della religione.

La religione in vece di proibirci l'esame delle sue prove c'invita anzi a farlo. Ma questo esame deve essere fatto senza alcuna dubitazione delle cattoliche verità già conosciute dall'esaminante. S. Pietro vuole che i fedeli sieno sempre pronti a rendere ragione della loro speranza a quei che lo chiederanno; ma per questo esige la modestia, la diffidenza di se stesso, ed una coscienza pura (1. *Pet. c.* 4, *v.* 15 e 16). S. Paolo li esorta ad essere figliuoli della luce, a non fare alcuna scelta imprudente, a sperimentare quale sia la volontà di Dio (*Ephes. c.* 5, *v.* 8. e 17). I giudei pria che si convertissero, esaminavano con attenzione le Scritture per iscorgere se fosse conforme alla verità ciò che predicavano gli Apostoli (*Act. c.* 17, *v.* 11). Ve li avea invitati lo stesso Gesù Cristo (*Joan. c.* 1, *v.* 29). Egli dice, che se non avesse provato la sua missione coi miracoli, i giudei non sarebbero stati colpevoli d'incredulità (*c.* 15, *v.* 24). Dunque si tratta unicamente di sapere come si debba procedere in questo esame.

Secondo gl'increduli bisogna esaminare e confrontare tutte le religioni e tutti i sistemi, per sapere quale sia il più vero. Lo hanno essi fatto? La maggior parte non ne sono capaci. Questo consiglio è sciocco del pari di quello di un medico che esortasse un uomo ad assaggiare di tutti i dietetici e tutti gli alimenti possibili, sani o malsani, per sapere quale sia il migliore. Il più forte temperamento po-

trebbe ben sottostare ad una tale prova? Se prima di credere in Dio, è necessario aver discusso tutte le obbiezioni degli atei, è altresì necessario pria di credere al testimonio dei nostri sensi, avere sciolto tutti gli argomenti dei pirronisti. Convinti una volta che vi sia un Dio, come sapremo noi qual culto gli dobbiamo rendere, qual religione debbasi abbracciare? Se Dio ne rivelò una, certamente questa si deve seguire, e non istà a noi contrastargli il diritto di prescrivere agli uomini una religione. Dunque tutta la questione è ridotta ad esaminare il fatto della rivelazione. Se questo fatto è provato, c' impegneremo forse d' indicare a Dio ciò che dovette o non dovette rivelare? Questo è però quel che pretendono gl' increduli.

Eglino asseriscono che ognuno deve cominciare dal vedere se il tale domma sia vero o falso in se stesso, per giudicare se Dio lo abbia rivelato o no. Noi sostenghiamo che un tale procedere è assurdo, perchè Dio ha diritto di rivelarci dei dommi incomprensibili, dei quali non possiamo da noi stessi conoscere la verità o la falsità. Affermando il contrario, i Deisti fecero trionfare gli Atei, i quali pretendono che noi non dobbiamo ammettere l' esistenza di un Dio, di cui non possiamo nè concepire, nè conciliare assieme i diversi attributi (*v.* MISTERI).

Il solo esame possibile al comune degli uomini è di vedere se il tale domma sia rivelato o non rivelato; è rivelato, se il cristianesimo ce lo insegna, e se questa stessa religione è opera di Dio. Ella è una ostinazione il voler sostenere che gli uomini poco istruiti non sieno capaci di verificare il fatto della rivelazione del cristianesimo, nè discutere dei dommi (*v.* FATTO). Le prove della divinità di questa religione, cui chiamiamo *motivi di credibilità*, sono sì evidenti, che il più ignorante fedele può averne tanta certezza come il dottore più *istruito* (*v.* CREDIBILITA').

Questa riflessione che rovescia dai fondamenti il Deismo, ci fa parimenti rigettare il metodo di esaminare, sempre proposto dagli eretici. Per sapere se un domma sia rivelato o non rivelato, essi pretendono che il fedele abbia a conoscere da se stesso se sia insegnato o no nella santa Scrittura. Noi sostenghiamo che la maggior parte dei fedeli non ne son capaci. Non solo molti non sanno leggere, ma tutti non sono in istato di consultare gli originali, di decidere se il tale libro sia autentico od apocrifo, se il testo sia intero od alterato, se la versione sia esatta o fallace, se il passo sia o non sia suscettibile di un altro senso.

Il solo esame che sia a loro portata è di vedere se debbano ascoltare la Chiesa cattolica, di riportarsi all' ammaestramento unanime delle società particolari che la compongono, alla professione solenne che fa di non potere e di non volere allontanarsi da ciò, che costantemente è stato creduto, insegnato e praticato dagli Apostoli sino a noi. Quando un ignorante non avesse altro motivo di tenersi a questo, che la impotenza in cui si conosce di fare altrimenti, sostenghiamo che la sua fede sarebbe saggia, prudente, certa, soda, quale Dio la esige da esso; più saggia, e più ragionevole che la pertinacia di un eretico, o di un incredulo.

Tertulliano, sono già mille cinquecento anni, ci prevenne contro il loro parlare. Al tempo suo gl' increduli dicevano come ai giorni nostri: bisogna cercare la verità, esaminare, vedere tra le diverse dottrine quale sia la migliore. » Questo è falso, ripiglia Tertulliano, quegli che cerca la verità, non ancora la possiede, ovvero già la perdette; chiunque cerca il cristianesimo, non è cristiano; chi cerca la fede è ancora infedele. Non abbiamo d'uopo di essere curiosi dopo Gesù Cristo, nè di fare altre ricerche dopo l'Evangelo; il primo articolo della nostra fede è di credere, che non vi sia niente più da trovarsi. Se si devono discutere tutti gli errori dell' universo, cercheremo sempre, nè giammai crederemo. Cerchiamo in buon' ora, non presso gli eretici, perchè Dio lvi non pose la verità, ma nella Chiesa fondata da Gesù Cristo. Quegli che ci consigliano le perquisizioni, vogliono tirarci presso di essi, farci leggere le loro opere, metterci dei dubbi e degli scrupoli; tostochè siamo dalla parte loro, erigono i dommi, e prescrivono francamente ciò che da principio aveano simulato di sottomettere al nostro esame (*De praescript. cap.* 8. *e seg.*).

L' esame che ci viene prescritto dagli eretici conduce al Deismo; quello di cui si vantano i Deisti, genera l' Ateismo, e quello che esigono gli Atei partorisce il Pirronismo (*v.* ERRORI).

ESAME DI COSCIENZA. — I Padri della Chiesa, i teologi, gli autori ascetici che trattano del sacramento della Penitenza, mostrano la necessità, e prescrivono la maniera di far questo esame qual mezzo d' inspirare al peccatore il dolore delle sue colpe, e la volontà di correggersene. La riducono a cinque punti. 1.° Di metterci alla presenza di Dio e ringraziarlo dei suoi benefizi. 2.° A chiedergli i lumi e le grazie necessarie per conoscere e distinguere le nostre colpe. 3.° Di chiamare alla memoria i nostri pensieri, parole, opere, le nostre occupazioni, i nostri doveri, per vedere in che cosa abbiamo offeso Dio. 4.° A chiedergli perdono e concepire un sincero dolore di aver peccato. 5.° A formare una sincera risoluzione di non più offenderlo in avvenire; di prendere tutte le precauzioni necessarie per preservarcene, e fuggirne le occasioni.

Consigliano ancora oltre questo esame generale, necessario per prepararsi al sacramento della Penitenza, a quei che vogliono avanzare nella virtù, di fare ogni giorno un esame particolare sopra ciascuno dei doveri del cristianesimo e dello stato di vita in cui ciascuno si trova impegnato, sopra una virtù, ovvero sopra un vizio, sopra una pratica di pietà, ec. per vedere in che cosa si può aver bisogno di correggersi.

ESAMERONE. — Appellaronsi con questo vocabolo le opere dei Padri sopra i sei giorni della creazione: questa è la spiegazione de' primi capitoli della Genesi. S. Basilio, S. Ambrogio, Filopono, ecc. fecero alcuni *esameroni*. Questi libri hanno lo stesso oggetto che quelli di Lattanzio, *De Opificio Dei*, e quello di Teodoreto su la Provvidenza.

Questi Padri si sono applicati a sciogliere le obbiezioni che facevano i Marcioniti e i Manichei su i difetti e le miserie delle creature, e a dimostrare la sapienza e bontà che Dio ha mostrato nella struttura e condotta dell' universo. Al presente gli atei e i materialisti rinnovano le stesse difficoltà, e noi pure loro diamo le stesse risposte de' Padri. Leggendo gli scritti di questi venerabili autori, scorgiamo che in materia di fisica e di storia naturale avevano delle cognizioni più estese che non si crede dalla maggior parte; che aveano letto i filosofi antichi, e vi aggiungevano le loro proprie osservazioni. Ma non cercavano di fare ostentazione e non caddero nella mania de' sistemi; due difetti che si possono rinfacciare ai filosofi antichi e moderni.

ESAMINATORE. — Il pontefice Paolo IV, nella sua bolla relativa alle erezioni dei nuovi vescovadi, vuole che gli esaminatori di quelli che aspirano agli Ordini, siano l'arcidiacono con tre dei più provetti canonici graduati, due in teologia e l'altro in diritto canonico. I vescovi possono tuttavia scegliere esaminatori che non siano canonici, perchè il concilio di Trento, parlando degli esaminatori, non esige ch'essi siano canonici (*sess.* 23, *c.* 7, *de reformat.*). Essi devono essere illuminati, retti, irreprensibili, fermi soprattutto per allontanare dagli Ordini, senza alcuna pietà, quelli che non ne sono degni (*v.* Wan-Espen. *Jur. eccl. t.* 1, *pag.* 80, 184, 588).

ESAPLE o ESSAPLE (*Hexapla*). — Così fu detta l'edizione della Scrittura sacra pubblicata da Origene, nella quale questo instancabile scrittore avea posto in sei colonne parallele il testo ebraico dell' antico Testamento, scritto in lettere ebraiche, lo stesso testo scritto in caratteri greci, e le quattro versioni greche del medesimo testo che allora

esistevano; cioè, quelle di Aquila, di Simmaco, dei Settanta e di Teodozione. In progresso se ne trovarono due altre; una in Gerico l'an. 217 di Gesù Cristo; l'altra a Nicopoli, sul Capo di Azio nell'Epiro, verso l'an. 228. Origene le aggiunse pure in due colonne alle Esaple, e in tal guisa formò le sue *Ottaple*; ma prosegui a chiamarla *Esaple*, perchè considerava soltanto le sei versioni che confrontava col testo.

Come spesso avea egli dovuto disputare coi giudei nell'Egitto e nella Palestina, ed avea veduto che accusavano come falsi i testi dei Settanta che loro si citavano, e sempre si appellavano al testo ebreo; così si mise all'impresa di unire assieme tutte le versioni, di fare che si corrispondessero frase per frase col testo, affinchè ad un colpo d'occhio si potesse vedere se fossero fedeli o false. Tale fu la cagione e il primo modello delle Bibbie poliglotte, il cui uso è tanto utile all'intelligenza della Scrittura. Il modo col quale Origene eseguì questo lavoro, dimostra che egli stesso non ebbe mestieri di norma, nè di modello per usare della critica più esatta e giudiziosa.

Questa opera tanto importante e così celebre che ricolmò di gloria immortale il suo autore, sfortunatamente più non esiste, però alcuni antichi autori ce ne conservarono qualche frammento, specialmente S. Gio. Crisostomo su i Salmi, e Filopono nel suo Esamerone. Parimente alcuni moderni ne raccolsero i frammenti, come Drusio, e il P. di Montfaucon: quest'ultimo feceli stampare in due volumi in foglio.

Come questa collezione era ragguardevole assai e di un prezzo troppo eccedente, perchè i privati se la potessero procurare, Origene fece le *Tetraple*, nelle quali pose soltanto le quattro principali versioni greche, cioè Aquila, Simmaco, i Settanta, e Teodozione, senza aggiungervi il testo ebreo. Pretendono alcuni eruditi che le *Tetraple* sieno state fatte prima dell'*Esaple*; ma una tale discussione di critica non è molto necessaria.

Finalmente Origene per ridurre ancora il suo lavoro in un piccolo volume, pubblicò la versione dei Settanta con alcuni supplementi presi da quella di Teodozione, nei luoghi dove i Settanta non aveano esattamente tradotto il testo ebreo, e segnò questi supplementi con un *asterisco*. Indicò parimente con un *obelo*, od un punto i luoghi, nei quali i Settanta aveano qualche cosa che non era nell'originale ebreo. Così ad un colpo d'occhio scorgevasi quel che vi era di più o di meno nei Settanta ugualmente che nell'ebreo. In progresso gli amanuensi trascurarono di segnare esattamente gli asterischi e gli obeli: e per questo non abbiamo più la versione dei Settanta in tutta la primiera sua purezza.

Certamente abbiamo motivo di dolerci per aver perduto questa immensa fatica di Origene, poichè perdemmo altresì le antiche versioni greche, di cui altro non ci rimane che quella dei Settanta; ne siamo però molto compensati colle Bibbie poliglotte, nelle quali si uniscono al testo ebreo le parafrasi caldaiche, la versione dei Settanta, le versioni siriache ed arabe ec. (*v.* POLIGLOTTA, *v.* S. Epifanio *de ponderib. et mensuris*, §. 19. le Note del P. *Petavio su questo luogo* p. 404. R. Simon *Storia crit. del vecchio Testamento*. Dupin, *Bibliot. degli aut. eccl.* Fleury, *Storia* lib. 6, *n.* 11. Fabrizio, *Dei titoli della rivel. t.* 2. *p.* 7 ecc.).

ESARCA (*Exarchus*).—L'esarca di Ravenna era il vicario dell'imperatore d'Oriente od il perfetto che mandava in Italia, e che restava in Ravenna per difenderla contro i Longobardi che avevano conquistato tutta l'Italia, eccetto Roma e Ravenna. Questo esarca influiva molto nella elezione del papa (*v.* il padre Papébroch, nel suo *Propylæum ad acta Sanct. Maii, dissert. decimasexta, pag.* 116).

Gli esarchi sussistettero centottantacinque anni, fino a che Astolfo re de' Longobardi, s'impadronì di Ravenna l'a. 752. La parola di esarca significa in greco capo o comandante.

L'esarca di una diocesi presedeva a molte provincie. Era superiore al metropolitano, ed inferiore al patriarca. La sua dignità corrispondeva a quella del primate.

L'esarca era pure appo i greci uno de' minori ufficiali della Chiesa, che Codino mette al numero quarantuno dei quarantasei che nomina. Chiamavasi pure esarca un superiore generale di molti monasteri. Leggesi nel pontificale della Chiesa greca una formola dell'instituzione degli esarchi. Il patriarca fatta l'imposizione delle mani, dà loro un comando, o lettere testimoniali che contengono la obbligazione delle loro cariche. Essi devono visitare i monasteri che dipendono dal patriarca, correggere i superiori e gli inferiori, fare uno stato delle rendite del monasteri, de' vasi sacri, degli ornamenti, ecc.

L'esarca è ancora presentemente appo i greci un legato, o deputato del patriarca, che fa le visite delle provincie a lui sottomesse, con potere di prevenire, o di correggere gli abusi con saggi regolamenti (*v.* Il padre Gretsero, gesuita, nelle sue *Osservazioni sopra Codino*, *c.* 12, *n.* 4. Il padre Goard, nelle sue *Note sopra Codino*, *p.* 15, *nota* 53, Habert. *Pontif. græc. observ.* 1, *pag.* 587. Thomassin, *Discipl. della Chiesa*, *t.* 2, *part.* 3, *l.* 1, *c.* 37. Morin, *De ordinat. p.* 204).

ESAU'. — Figlio d'Isacco e di Rebecca, nacque l'a. del mondo 2168, avanti Gesù Cristo 1832, avanti l'era volgare 1836; alcuni invece notano la sua nascita all'a. del mondo 2199. Era affatto peloso quando venne alla luce, e perciò gli diedero il nome d'Esaù, cioè a dire un uomo fatto, od un uomo di un'età perfetta. Allorquando diventò grande, si esercitò nell'agricoltura ed alla caccia, ed essendo un giorno ritornato dal campo affaticatissimo, vendette il diritto di primogenitura a suo fratello Giacobbe, minore di lui, per un piatto di lenti. In età di 40 anni sposò due donne cananee, ciò che spiacque molto ad Isacco ed a Rebecca. Giacobbe suo fratello, avendo ottenuta la loro benedizione, Esaù pensò di disfarsi di lui dopo la morte del padre. Sposò in seguito varie donne, e si ritirò nelle montagne situate all'oriente del Giordano, e vi divenne potentissimo. Non si sa niente di certo della sua morte (*v.* GIACOBBE).

ESCALCEAZIONE (*exalceatio*). — Fra gli Ebrei, allorquando il marito di una donna era morto, questa vedova aveva diritto di chiamare il fratello di suo marito in giudizio, per farsi sposare da lui; sul suo rifiuto, ella gli toglieva una delle sue scarpe e gli sputava in viso. La casa di quello che aveva rifiutato di sposare la vedova di suo fratello, chiamavasi la casa dello scalzato.

ESDRA (eb. *soccorso, atrio*).— Autore di due libri dell'antico Testamento. Egli fu sacerdote dei giudei qualche tempo dopo che questi furono ritornati dalla cattività, e sotto il regno di Artaserse Longimano, e viene appellato *dottore istruito nella legge di Mosè*. Secondo le comuni congetture, egli fu che raccolse tutt'i libri canonici, che rese il testo più corretto, che li distribuì in ventidue libri secondo il numero delle lettere dell'alfabeto ebreo; ma questo fatto non è incontrastabile. Credesi ancora che in questa revisione abbia mutato alcuni nomi dei luoghi, e posto quei che ai tempi suoi si usavano in vece degli antichi.

La sinagoga e la Chiesa riconoscono per canonici i due libri di Esdra. Il secondo viene attribuito a Neemia. Il terzo che trovasi in latino nelle bibbie ordinarie, dopo l'orazione di Manasse, fu ricevuto dai greci come canonico; ma è riguardato come apocrifo dai cattolici e dagli anglicani. Questo terzo libro, di cui si ha il testo greco, non è altro che una ripetizione dei due primi, viene citato dai SS. Atanasio, Agostino, Ambrogio; sembra che anche S. Cirillo l'abbia riconosciuto. Il quarto che esiste soltanto in lingua latina è pieno di visioni, di sogni, e contiene degli errori, non è dello stesso autore del terzo, ed è probabilmente opera di un giudeo convertito, però mal istruito. I greci ed i latini non ne fanno conto alcuno.

Non mettiamo lo dubbio che Esdra abbia molto contribuito alla collezione ed al canone dei libri dell'antico Testamento, del pari che al ristabilimento della repubblica giudaica; ma gli si attribuiscono tante cose sopra alcune semplici presunzioni, che è difficile non dubitare di molte. Niente vi è di più ingegnoso, e se si vuole, niente di più probabile delle congetture fatte da Prideaux (nella sua *storia dei giudei* l. 5) su le fatiche di Esdra; ma le semplici probabilità non sono prove, e ne sarebbero necessarie assolutamente alcune positive in una questione si importante come è l'autenticità, l'integrità e divinità dei libri dell'antico Testamento.

Secondo queste congetture, Esdra fu quello che unì in un corpo i libri sacri, che ne fece una corretta edizione, che li dispose a un di presso nello stesso ordine in cui sono al presente. Egli raccolse tutti quegli esemplari che potè; li confrontò, e corresse i difetti che erano corsi per l'inavvertenza degli amanuensi; in questo lavoro fu aiutato dai dottori della gran sinagoga. Tuttavia non potè mettere in questo canone o catalogo nè il suo proprio libro, nè quello di Neemia, nè quello di Malachia, che sembrano essere stati scritti dopo di lui. Aggiunse in molti luoghi dei libri sacri ciò che gli sembrò necessario per illustrarli, unirli e perfezionarli, ed in questo fu assistito dallo stesso spirito che da principio aveali dettati. Ma queste pretese aggiunte sono i passi che Spinoza e gli altri increduli affermano non potere essere stati scritti da Moisè, e solidamente si provò il contrario.

Esdra è autore anco dei due libri dei Paralipomeni, e forse del libro di Ester; pure nel primo di questi libri (*c.* 3) vi è una genealogia dei discendenti di Zorobabele, che si estende molto tempo dopo di Esdra; dunque egli non lo fece tutto intero; conseguentemente queste opere furono poste nel canone più tardi. Cambiò i nomi antichi di molti luoghi, e vi sostituì i nomi moderni, acciocchè fossero più conosciuti; finalmente scrisse tutto in lettere caldaiche più chiare e più leggiadre degli antichi caratteri ebraici o samaritani. Alcuni eruditi hanno pure dubitato se egli sia l'autore dei punti vocali del testo ebreo.

Tutto ciò è appoggiato su la sola tradizione dei giudei; ma questa tradizione, riguardo alla questione stessa di cui parliamo, è mischiata con molte favole cui non si presta fede alcuna. Dunque si tratta di sapere quale regola dobbiamo seguire per distinguere in questa tradizione il vero dal falso.

Non mettiamo in dubbio la inspirazione di Esdra, poichè il suo libro forma parte dei libri santi; ma noi non sappiamo se non per tradizione giudaica che egli scrisse i Paralipomeni, il libro di Ester, e non quello di Tobia; che mise nel canone l'opera di Geremia, e non quella di Baruc, e che fece tutto ciò che i giudei gli attribuiscono. Però questa tradizione dei giudei fu posta in iscritto soltanto dopo la nascita del cristianesimo, circa cinquecento anni dopo la morte di Esdra. Bisogna anche aver ricorso alla stessa per sapere che i libri di questo sacerdote, di Neemia, di Malachia, di Ester, dei Paralipomeni furono posti nel canone della gran sinagoga. La prima cosa di cui dovrebbesi avere certezza si è, che questa sinagoga fosse inspirata da Dio per fare questa operazione. Prideaux pensa che lo esigesse la grande importanza dell'opera, e che questa prova sia sufficiente. Certamente ella è sufficiente altresì ai protestanti in generale, poichè non ne hanno alcun'altra.

È una cosa singolare che i protestanti tanto liberamente attribuiscono la inspirazione di Dio alla sinagoga giudaica, quando la negano alla Chiesa cristiana. Pure questa inspirazione era tanto necessaria alla Chiesa per formare il canone dei libri del nuovo Testamento, come alla sinagoga per comporre il catalogo delle opere dell'antico. Eglino sono costretti a starsene alla tradizione verbale dei giudei, che durò cinquecento anni senza essere scritta, e ricusano riportarsi alla tradizione vivente della Chiesa cattolica, quando almeno non si somministrino loro in iscritto delle prove del secondo o del terzo secolo. Questo è un capriccio, in cui niente comprendiamo. In quanto a noi abbiamo una regola più semplice, e che non è soggetta a veruna irregolarità. Non neghiamo già alla sinagoga l'assistenza di Dio per discernere i libri sacri; ma quand'anche non l'avesse avuto, la nostra fede non sarebbe meno certa. Gesù Cristo e i suoi apostoli furono quelli che insegnarono alla Chiesa cristiana quali sieno questi libri ossia per l'antico Testamento, ossia pel nuovo; e ne siamo certi, perchè la Chiesa professò sempre di credere ed insegnare soltanto ciò che ha ricevuto da Gesù Cristo e dagli Apostoli. Non abbiamo mestieri di rimontar più in là, ci basta questa sola autorità (*v.* CANONE).

Asserirono molti increduli che Esdra sia il vero autore del Pentateuco attribuito a Mosè, e degli altri libri dell'antico Testamento; basta un poco di riflessione per far conoscere l'assurdo di una tale supposizione.

1.° Esdra venne dalla Babilonia nella Giudea solo settantatre anni dopo il primo ritorno dalla cattività sotto Ciro, e sotto la condotta di Zorobabele; egli non era nè sommo sacerdote, nè giudice sovrano della nazione, ma semplice sacrificatore. Sarebbero stati tanto docili i giudei per ricevere da questo sacerdote dei libri, dei dommi, delle leggi, dei costumi di cui non per anco aveano alcuna cognizione? Se i giudei non fossero stati istruiti della credenza, dei costumi, delle speranze che sempre attribuirono ai libri di Moisè, si dovrebbero riguardare quali insensati per avere abbandonato la Persia e l'Assiria per ritornare a stabilirsi nella Giudea. Non fu certamente Esdra che loro aveva inspirato questa stoltezza settantatre anni avanti.

2.° Egli attesta nel suo libro, che quando arrivò in Gerusalemme, trovò il tempio riedificato, il culto ristabilito, il governo rimesso in vigore, *secondo la legge di Mosè*; che tutti regolamenti che vi aggiunse, furono fatti in forza di questa stessa legge; dunque questa era conosciuta e venerata dai giudei pria che Esdra fosse al mondo. Come la conoscevano essi, se non per mezzo dei libri di Mosè?

3.° È impossibile che un solo uomo abbia potuto possedere tutte le cognizioni storiche, fisiche, geografiche, e politiche necessarie a comporre non solo i cinque libri di Mosè, ma tutti gli altri che compongono l'antico Testamento. È impossibile che abbia saputo variare il suo stile, e prendere il tuono e la maniera di dodici o quindici autori diversi, e che li distinguono. Basta confrontare il libro di Esdra col Deuteronomio per vedere se sono dello stesso autore. Egli non scrisse in ebreo puro, vi mischiò del caldaico: i due libri dei Paralipomeni sono la sola opera che gli si possa attribuire, oltre quella che porta il suo nome; e non avrebbe potuto farli, se non avessero esistito i libri precedenti. Avrebbe egli ripetuto ciò che si dice ne' libri dei Re, se esso fosse stato l'autore degli uni e degli altri? Non avrebbe fatto altro che ripigliare la storia dove aveanla lasciata i libri dei Re.

4.° Bisognerebbe supporre che Esdra fosse stato inspirato per fare le profezie che non ancora erano compiute al tempo suo; quelle che riguardano il Messia, e la conversione delle nazioni, quelle di Daniele, che annunziano la successione delle monarchie, ec.

5.° Se i libri di Mosè fossero stati inventati da Esdra, i Cutei stabiliti in Samaria, nemici capitali di questo sacerdote e dei giudei che lo veneravano, non avrebbero mai ricevuto come divini questi libri, come regola della loro credenza o del loro governo; nessun popolo prese di suo genio un nemico per legislatore. La costanza di questi samaritani nel conservare gli antichi caratteri ebrei, quando che i giudei adottarono i caratteri caldei, prova che uno di questi popoli giammai volle aver niente di comune coll'altro.

6°. Se i giudei non fossero stati abbastanza convinti che

la legge di Mosè loro proibiva di ammogliarsi colle straniere, avrebbero essi acconsentito di separarsi da quelle che aveano preso in mogli, di rimandarle coi figliuoli che ne aveano avuto, come fecero quando Esdra lo comandò? Su tal proposito alcuni increduli lo hanno tacciato di crudeltà; ma non hanno riflettuto che egli non avrebbe avuto il coraggio di proporlo di sua propria autorità.

Non conosciamo alcuno di questi critici che si abbia preso la pena di rispondere ad alcuna di queste ragioni.

Queglino che pensarono che una parte dei libri dell'antico Testamento siasi perduta in tempo della cattività di Babilonia, e che Esdra li abbia ristabiliti, cadono a un di presso negli stessi inconvenienti. I libri di Tobia e di Ester ci attestano che in tempo della cattività, i giudei, per quanto era ad essi possibile, osservavano la loro religione, le loro leggi, i loro costumi nazionali; dunque erano attaccati ai loro libri. Non potè conservarsi per mezzo di una semplice tradizione una legislazione tanto complicata e tanto circonstanziata, come quella dei giudei. Se si fossero perduti tutti gli esemplari degli annali di Tacito, vorremmo sapere chi fra noi sarebbe l'uomo bastevolmente capace per rifarli quali sono?

Ripetiamolo, non è certo che Esdra abbia avuto tanta parte come credesi comunemente nella collezione dei libri sacri, nella mutazione dei caratteri, nella correzione del testo, ec. (*v.* le dissertazioni su tal proposito, nella *Bibbia di Avignone t. 17. p.5. e seg.*).

ESEGESI (da una parola greca che significa *spiegazione, comentario*). — In Atene erano chiamati *esegeti* gl'interpreti in materia di religione, e nelle città della Grecia sotto tale denominazione venivano indicati coloro che erano incaricati dallo Stato a mostrare ai forestieri i monumenti della città.

Presso noi si chiamano *esegeti* coloro che sono consecrati alla spiegazione delle differenti parti della Bibbia, e la parola *esegesi*, significa esclusivamente l'interpretazione dei libri santi. Questi libri essendo scritti in lingue straniere, rimontando alla più alta antichità, ed appartendo a nazioni le cui idee ed usanze sono completamente differenti dalle nostre, la buona esegesi suppone le più svariate cognizioni. Tra gli antichi *esegeti* si può dare il primato ad Origene, a S. Giovanni Crisostomo, a Teodoreto, a Diodoro di e Tarso, e soprattutto a S. Girolamo. Nel Medio-Evo, valendosi tutti della *Volgata* vale a dire, della traduzione dei libri santi fatti da S. Girolamo, *l'esegesi* fu negletta. Al tempo della riforma essa riprese il comune favore, principalmente presso i protestanti, i quali prendendo esempio da Lutero addivenuto interprete dispotico delle sante scritture, vollero tutti addivenire comentatori dei santi libri per istorpiare i sensi delle Scritture, e trovare così un falso appoggio alle eresie. Fra questi possono citarsi Grozio, Schulteus, Michaëlis, Paulin, Rosenmuller, de Wete, Vater Générius, Schleussner ec. Alcuni rabbini nel Medio-Evo si dedicarono ad una *esegesi* indipendente, spogliata da ogni sottigliezza talmudica e cabalistica.

La vera *esegesi* appoggiata sopra uno spirito veramente religioso, cerca a far vedere nella santa Scrittura quei dogmi che non si riconoscono a prima vista.

Nella biblioteca dei Padri la parola *esegesi* significa la sposizione della Messa. Da *esegesi*, ne nasce la parola *esegetico*, quindi *note esegetiche*, *comentari esegetici* sono ciò che serve a spiegare od a narrare ciò che ha rapporto alla materia di cui si tratta.

ESENZIONE. — L'esenzione in generale è una dispensa che eccettua dalla regola comune. Noi qui parliamo dell'esenzione ecclesiastica, la quale è, o temporale, o spirituale. L'esenzione ecclesiastica temporale è quella che il principe dà alla Chiesa. Tale era quella che una volta esentava gli ecclesiastici ed i religiosi dal non essere imprigionati per delitti civili, nè giudicati in certi casi se non dal giudice della Chiesa, ecc. L'esenzione ecclesiastica spirituale è quella che dà la Chiesa. Questa è personale, o reale, o mista, od universale, o particolare.

L'esenzione personale è quella che dispensa una persona dall'obbedienza del suo superiore ordinario, traendola dalla sua giurisdizione. L'esenzione reale o locale, è quella che cade su i luoghi, come le Chiese ed i monasteri coi loro abitanti. L'esenzione mista, o reale e personale tutti insieme, colpisce i luoghi e le persone. L'esenzione universale, o totale sottrae pienamente una persona od una cosa dalla potenza e dalla giurisdizione dell'ordinario, per sottometterla immediatamente alla sede apostolica. *Libertas illimitata a potestate et jurisdictione ordinarii cum immediata subjectione sedi apostolicæ.* L'esenzione particolare o parziale non sottrae in tutto, ma in parte solamente un luogo od una persona alla giurisdizione dell'ordinario. Circa le esenzioni si possono tenere come regole generali quelle che segueremo qui sotto:

1.° Quando un luogo è esente, le persone colle case ed i giardini che gli appartengono lo sono pure. Ma quando una persona è esente, non lo è per questo il luogo ove dimora, nè tampoco sono esenti coloro che non trovansi notati nelle lettere del privilegio (Silvestro, *in Sum. dict. exemptio*, *quæst.* 1).

2.° L'esenzione data a certi luoghi od a certe cose non si estende punto ad altri luoghi o ad altre cose. Perciò le persone esenti a motivo del luogo potevano essere punite dagli ordinari dei distretti in cui si trovavano, se esse peccavano fuor del luogo della loro esenzione. Potevano altresì essere citate dagli ordinari rispetto ai beni che possedevano altrove, fuori cioè del luogo esente (Silvestro, ivi, 9).

3.° Allorchè il papa prende qualcuno sotto la sua protezione, o che se lo adotta per figlio, non lo esenta perciò dalla giurisdizione dell'ordinario. Tale esenzione non ha luogo se non quando il sovrano pontefice l'accorda espressamente, o che riceve alcuno come suo suddito, o che gli dà la libertà della Chiesa romana, ecc. (Silvestro, ivi, *quæst.* 4).

4.° L'esenzione fa sì che gli esenti non possano essere nè citati nè scomunicati dall'ordinario, a meno che questo non ignori la loro esenzione.

5.° L'esenzione si prova: 1.° dal possesso antico e tranquillo, accompagnato da valevole titolo e dalla buona fede. Un possesso pure immemorabile, non basterebbe senza queste due condizioni che sono essenzialmente necessarie per prescrivere contro il diritto comune. L'esenzione si prova, 2.° colle bolle dei papi legittimi, che sono il titolo constitutivo stesso delle esenzioni.

Le esenzioni avendo effetto principalmente relativamente alle corporazioni dei regolari, noi ne tratteremo all'articolo PRIVILEGI DEI REGOLARI.

ESEQUIE. — Ceremonie che si fanno nella sepoltura di un morto (*exequiæ*, *justa funebria*, *parentalia*). Questo vocabolo, deriva da *obsequium*, perchè le esequie sono gli estremi doveri o servigi che si rendono ai defunti. Questa parola in latino significò altresì l'officio ecclesiastico, o la messa che si fa celebrare pei morti (*v.* FUNERALI).

ESEQUIE DEL PAPA (*v.* FUNERALI DEL PAPA).

ESERCITAZIONE. — Dissertazione, trattazione, trattato sopra qualche materia per esercitare il proprio ingegno, e la propria critica.

ESERCIZJ SPIRITUALI. — Dicesi in materia di pietà, o delle pratiche cristiane giornaliere ai fedeli, o di certi giorni di ritiro che si scelgono per meditare e fare l'esame della propria condotta, o pei libri che racchiudono le meditazioni destinate a questi ritiri.

ESICASTI (nome tratto dal greco che significa *tranquillo, ozioso*). — Si chiamarono con questo nome alcuni monaci greci contemplativi, che col continuo meditare, turbaronsi lo spirito, e caddero nel fanatismo. Per procurar-

si dell' estasi, fissavano gli occhi sul proprio ombilico, ritenendo il respiro; allora credevano scorgere una splendida luce, si persuadevano che questa fosse una emanazione della divina sostanza, un lume increato, lo stesso che gli Apostoli aveano veduto sul Taborre nella trasfigurazione del Salvatore.

Questa pazzia che avea cominciato nell' undecimo secolo, si rinnovò nel decimoquarto specialmente in Costantinopoli;vi causò delle quistioni,e diede motivo ad alcune assemblee di vescovi di condannare alcuni libri che furono scritti pro e contra. Gli Esicasti da principio ebbero per avversario l' abate Barlaam nato nella Calabria, monaco di S. Basilio, e poi vescovo di Gerari. Visitando i monasteri del monte Athos, condannò questa pazzia dei monaci; trattolli quali fanatici, e li chiamò *Massaliani*, *Euchiti*, *Ombilicari*; ma Gregorio Palamas, altro monaco ed arcivescovo di Tessalonica, prese la loro difesa, e fece condannare Barlaam in un concilio di Costantinopoli l' an.1551.

Palamas asseriva che Dio abita in una luce eterna distinta dalla essenza di lui; che gli Apostoli sul Taborre videro questa luce; e che la creatura poteva riceverne una porzione. Trovò un antagonista in Gregorio Acindino, altro monaco, il quale pretese che gli attributi, le proprietà, le operazioni della divinità non essendo distinte dalla essenza di essa, la creatura non potesse riceverne una porzione senza partecipare della essenza divina; ma questi fu condannato come Barlaam in un nuovo concilio tenuto a Costantinopoli l'an. 1351.

Da questa disputa assurda i protestanti presero occasione di declamare contro i mistici in generale, e contro la vita contemplativa;ma un parossismo di pazzia, sopravvenuto ai monaci del monte Athos,non prova altro che la debolezza della loro mente. Si può avere l'abitudine della meditazione, senza perdere perciò lo spirito, e si può essere pazzo, senza essere stato giammai contemplativo.

ESICHIO.— Varie assai sono le opinioni sopra questo autore, del quale possediamo un comentario in latino sul Levitico, e non in greco ed in latino, come l' ha creduto il padre Mabillon. Il cardinale du Perron l'ha attribuito ad Esichio, vescovo di Salona in Dalmazia, che viveva l' an. 418, al tempo di S. Agostino. Tritemio e Sisto da Siena pretendono che questa opera sia di Esichio, discepolo di S. Gregorio Nazianzeno, il quale viveva circa l' a. 400.Bellarmino e Possevino lo danno ad Esichio, patriarca di Gerusalemme. La più comune opinione è che Esichio, autore di quest'opera,era un semplice sacerdote di Gerusalemme, che viveva nel V. o nel VI secolo; ed in fatto l' autore medesimo dice nella prefazione della sua opera, ch' egli è semplice sacerdote,e che scrive in Gerusalemme. Quest'opera fu dunque composta in greco da Esichio, sacerdote di Gerusalemme,e tradotta in latino da qualche altro scrittore posteriore. Si sono fatte due edizioni latine, l' una in Basilea, in-fol. nel 1527,e l'altra in Parigi,in-8.° nel 1581. Il cardinale du Perron che l' attribuisce ad Esichio, vescovo di Salona, nel suo trattato dell' Eucaristia, non avrebbe pensato egualmente, s' egli avesse veduto il manoscritto della Biblioteca del re, che porta nel titolo: *Incipit liber Isicii Hierosolimitani*, *in Levit*. Egli è vero che un revisore poco pratico ha messo *Salonitani*, invece di *Hierosolimitani*, ma il fallo è grossolano, ed accorgesi facilmente che la correzione è di un' altra mano. Si attribuiscono pure ad Esichio due centurie di sentenze in greco, stampate in Parigi nel 1563; i sommari o gli argomenti di ciascun capitolo de' 12 profeti minori d' Isaia, e di altri comenti su la Scrittura, di cui trovansi parecchi frammenti nelle collane greche; due omelie su la Madonna e due altre omelie (v.Dupin,*Bibliot*. tom. 2, pag. 28.Richard Simon, *Critica di Dupin*, tom. 1, pag. 261. D. Ceillier, *Istor. degli aut. sacr. ed eccles*. t. 17, p. 334).

Evvi un altro Esichio più antico, il quale è autore di un trattato della temperanza e della virtù. La storia ecclesiastica citata nel quinto concilio, era di quest' ultimo, siccome pure la concordanza degli Evangelisti, di cui Cotelier ha dato un compendio.

ESITANTI.— Verso il fine del quinto secolo diedesi questo nome a quelli tra gli Eutichiani Acefali che non sapevano se dovessero accettare o rigettare il concilio di Calcedonia, che non erano uniti nè a Giovanni di Antiochia fautore di Nestorio, nè a S. Cirillo che lo avea condannato. Eglino appellarono *Sinodotini* quei che si assoggettarono a questo Concilio (*v.* EUTICHIANI).

ESOCIONITI (*Exocionitæ*).— Fu dato il nome di Esocioniti agli Ariani che si ritirarono nell'*Esocionio* per tenere le loro adunanze dopo che Teodosio il Grande gli ebbe scacciati da Costantinopoli.Codino nelle sue *Origini di Costantinopoli*, pag. 26, dice che l' Esocionio era un borgo fuori della circonferenza della città,circondato da mura, fabbricato da Costantino:che fuori del recinto delle sue mura vedevasi una colonna con una statua di detto imperatore, e che perciò fu dato il nome di Esocionio a quel luogo dal greco *exo*, fuori,e *cion*, colonna (*v.* Teodoreto, *hæretic. fabul*. lib. 4. Tillemont, tom. 6, pag. 788).

ESOCONZIANI od ESOUCONZIANI (*Exoncontii*).—Gli Esoconziani erano gli Ariani, così chiamati dai Cattolici, perchè dicevano che il Figlio di Dio procedeva dal nulla, come l' aveva già detto prima Ario medesimo. Questa denominazione di Esoconziani od Esouconziani deriva da tre parole greche, da *ex-oux-onton* che significano *dal nulla*, oppure *da ciò che non esiste* (*v.* D. Cellier, *Storia degli aut. sacri e eccles*. tom. 5, pag. 234).

ESODO.— Questa parola deriva dal greco *exodos*, che vale *uscita*. Dassi al secondo dei libri del vecchio Testamento, perchè contiene la storia della uscita degl' Israeliti dall' Egitto, sotto la condotta di Mosè, fino alla erezione del tabernacolo alla falde del monte Sinai, la storia cioè di 145 anni, incominciando dalla morte di Giuseppe, avvenuta l' anno del mondo 2369, prima di Gesù Cristo 1631, fino all' anno del mondo 2514 che è la fine del primo anno dopo l' uscita dall' Egitto. Gli Ebrei danno a questo libro il nome di *veellè schemoht*, perchè comincia con queste parole che significano: *Ed ecco i nomi*, ecc. Mosè n' è l' autore, siccome sarà dimostrato all' articolo di questo santo legislatore. L' Esodo, che contiene quaranta capitoli, può dividersi in tre parti. La prima comprende ciò che ha preceduto la liberazione del popolo ebreo; la seconda descrive la maniera colla quale Dio lo ha liberato; la terza rappresenta l'alleanza che Iddio fece cogli Ebrei, come diede loro la sua legge, stabilì la loro repubblica, regolò la loro religione, la loro polizia.

Mosè fa subito, nel primo capitolo, la numerazione dei figli di Giacobbe che vennero a stabilirsi in Egitto, dove moltiplicaronsi straordinariamente, e furono oppressi dai lavori del nuovo re, il quale comandò di gettare i loro figli maschi nel fiume. Nel secondo capitolo, Mosè nasce. Viene nascosto da sua madre, poscia esposto sul fiume. La figlia di Faraone lo salva, lo nutrisce, lo adotta per suo figlio, e lo custodisce fino a che essendo divenuto grande, sen fugge a Madian dove sposa Sefora. Nel terzo e nel quarto capitolo, Dio apparisce a Mosè in mezzo ad un roveto ardente, gli ordina di adunare gli anziani d' Israello, e di andare in Egitto col suo fratello Aronne, presentarsi al re, per comandargli da parte di Dio, di lasciar sortire gli Ebrei. Nel quinto capitolo si presentano essi a Faraone, e gli fanno conoscere gli ordini di Dio; questo principe li disprezza, ed aumenta i lavori dei figli d' Israello. Nel sesto capitolo, Dio rassicura Mosè, e consola gl' Israeliti colla promessa che fa loro di liberarli dalla schiavitù dell' Egitto, e di metterli in possesso del paese di Canaan. Nel settimo capitolo, Mosè ed Aronne si presentano al re; la verga di Aronne è cangiata in serpente, e divora quelle

dei maghi che aveano imitato questo prodigio. Dio fa cangiare in sangue le acque dell' Egitto; lo che imitano pure i maghi; il cuore di Faraone è maggiormente indurito. Nell' ottavo capitolo, l' Egitto è colpito dalla seconda piaga, quella cioè, de'ranocchi; dalla terza, quella delle vespe; dalla quarta, quella delle zanzare. Nel nono capitolo Dio colpisce di peste le bestie degli Egiziani, che è la quinta piaga. Fa gettare della cenere per l'aria con cui formansi ulceri sugli uomini e su gli animali; ed è questa la sesta piaga. Per settima manda la grandine ed il tuono. Per ottava, le cavallette. Nel decimo capitolo, descrivesi la nona piaga, che è quella delle tenebre che ricuoprono tutto l' Egitto. Nell'undecimo capitolo, il Signore annunzia agl' Israeliti la decima ed ultima piaga, colla quale opprimerà l' Egitto, e loro ordina di prendere a prestito i vasi d' oro e d' argento degli Egiziani: prescrive le cerimonie della Pasqua. Nel duodecimo capitolo, colpisce di morte i primogeniti dell' Egitto. Faraone spaventato sollecita gl' Israeliti alla partenza. Nel decimoterzo capitolo, il Signore conduce gli Israeliti verso il mar Rosso; s' accampano ad Ethan; una colonna di nube li guida di giorno, ed un' altra di fuoco nella notte. Nel decimoquarto capitolo, Faraone li perseguita; essi mormorano contro Mosè, il quale gli rassicura; il mare si apre, gl' Israeliti lo passano a piede asciutto, e gli Egiziani vi sono sommersi. Nel decimoquinto capitolo, Mosè celebra questo avvenimento con un cantico, ed addolcisce le acque di Mara. Nel decimosesto capitolo, il popolo mormora. Il Signore manda loro delle quaglie, e fa piover loro la manna. Nel decimosettimo capitolo, fa loro scaturire l' acqua dalla roccia di Horeb. Mosè prega su la montagna, mentre Giosuè combatte, e vince Amalec. Nel decimottavo capitolo Mosè riceve Jetro suo avo, e stabilisce per suo consiglio un gran numero di giudici per aiutarlo a governare il popolo. Nel decimonono e vigesimo capitolo, Dio dà i dieci precetti a Mosè sul monte Sinai, in mezzo ai tuoni ed ai lampi. Il vigesimoprimo, il vigesimosecondo ed il vigesimoterzo capitolo contengono diversi ordini relativi agli schiavi, agli omicidi, agli incendi, alle decime, alle primizie, ecc. Nel vigesimoquarto capitolo, il popolo fa alleanza col Signore e promette di osservare i suoi ordini. Mosè resta per quaranta giorni su la cima del monte, e Dio prescrive le offerte che gl' Israeliti devono fare per la costruzione del tabernacolo. I tre capitoli seguenti contengono la descrizione dell'arca e del propiziatorio, del candelabro di oro, dell' altare degli olocausti, dei vasi sacri, ecc. Nel vigesimottavo, Dio prescrive la consecrazione d'Aronne e de' suoi figli; nel vigesimonono, la parte che i sacerdoti devono avere delle vittime. Nel trigesimo, l' offerta del mezzo siclo in ciascun censo, la forma del bacino di rame, ecc. Nel trigesimoprimo, il Signore insiste su l' osservanza del sabato e dà a Mosè le due tavole della legge. Nel trigesimosecondo, gl' Israeliti adorano il vitello d' oro; Mosè rompe le tavole della Legge dinanzi ad essi, e ne fa trucidare una grande quantità per espiare il loro peccato. Nel trigesimoterzo e trigesimoquarto, Mosè prepara nuove tavole e le porta al popolo. Gli dichiara nel trigesimoquinto capitolo, ciò che Iddio gli avea prescritto relativamente al sabato, alle primizie ed oblazioni destinate pel tabernacolo, ecc. Nel trigesimosesto capitolo, Mosè fa eseguire i lavori ordinatigli da Dio. I tre seguenti capitoli descrivono le opere eseguite secondo gli ordini del Signore, il tabernacolo e tutte le sue parti, il propiziatorio, ecc. Nel quarantesimo capitolo, Mosè, per ordine del Signore, innalza il tabernacolo, che viene coperto da una nube, la quale rappresenta la maestà del Signore, e dirige la marcia degl' Israeliti.

ESOMOLOGESI (*Exomologesis*).— Questa parola proviene dal greco *ex-homi*, cioè *insieme dire*, termine, che nei Padri greci significa confessione; non però la confessione sagramentale, ma la pubblica confessione e gli atti conseguenti dei penitenti, i quali alla porta della chiesa in abito dimesso, confessando di essere miserabili peccatori, domandavano perdono dai fedeli con raccomandarsi alle loro orazioni. Si dava principio a questa pubblica penitenza ordinariamente nel primo giorno di quaresima, nel quale i penitenti coperti di cenere e vestiti di cilicio si fermavano sotto i portici delle chiese per udire la Messa ed i divini offici: ma poi al tempo della consacrazione erano mandati via insieme coi catecumeni, e finalmente nel giovedì santo erano riconciliati, come raccogliesi dai rituali antichi, e dai santi Padri. Questa parola *Esomologesi* significava altresì propriamente quell' ultimo atto del pubblico penitente, quando compita la soddisfazione impostagli, era condotto dal vescovo in chiesa, ove prostrato in terra alla presenza di tutto il clero e del popolo, detestava le passate colpe promettendo di non commetterle più (*v.* Tertulliano, *De pœnit.* cap. 9. S. Cipriano, *lib.1*, *epist.* 11). Avvertasi finalmente che questo medesimo vocabolo *Esomologesi* significava talvolta la pubblica processione con segni di penitenza per placare il cielo, ed implorare la divina misericordia in tempo di grave castigo, come leggesi nel concilio XVII. Toletano, can. 6. Di questo vocabolo nel medesimo senso fu uso anche il concilio celebrato sotto Leone III. al can. 32.

ESORCISMO. — Scongiuro, preghiera a Dio, e precetto fatto al demonio di uscire dal corpo delle persone possedute. Per lo più l' esorcismo e scongiuro si riguardano come sinonimi; pure lo scongiuro non è altro che la formula con cui si comanda al demonio di allontanarsi; l'esorcismo è tutta la ceremonia.

Non si può negare che gli esorcismi sieno stati in uso nelle false religioni egualmente che nella vera. Presso tutte le nazioni politeiste, non solo il popolo, ma i filosofi credettero che l' universo fosse popolato da geni o demoni, alcuni buoni, altri cattivi; che il bene ed il male che succedeva all' uomo, fosse opera loro. Conseguentemente le malattie, soprattutto le più crudeli, e delle quali non conosciamo la causa, si riguardarono come un effetto della collera o della malizia dei geni malefici. Pensarono ancora che si potesse metterli in fuga per mezzo di odori, di profumi, di nomi e di parole che loro spiacevano, e gli spaventavano colla musica, cogl' incantesimi, e cogli amuleti. Dunque si adoperarono degli scongiuri e degli esorcismi per liberarsi dalle loro persecuzioni, per risanare le malattie di cui non si conoscevano alcuni rimedi naturali.

I filosofi orientali, i discepoli di Pittagora e di Platone erano altresì persuasi che i vizi, le male inclinazioni, i costumi corrotti della maggior parte degli uomini fossero loro inspirati dai cattivi demoni. Ritrovansi le prove di queste opinioni negli scritti di questi antichi, in quei di Celso, di Porfirio, di Giamblico, di Plotino, ec. (*v. Note di Mosheim sopra Cudworth. t. 1. c. 4. §. 34. t. 2. c. 5. §. 82. 83*).

Nella stessa credenza erano i giudei almeno nei tempi prossimi alla venuta del nostro Salvatore. L'avevano essi presa forse dai Caldei in tempo della loro cattività in Babilonia, ovvero dagli Egiziani attaccati alla dottrina degli Orientali? Alcuni dotti critici lo pretendono, ma non ne hanno prove; essi dicono che il modo di cui si parlò del demonio nel libro di Tobia, è analogo alle opinioni dei Caldei. Ma che importa ciò? Giobbe, l'autore del quarto libro dei Re, il Salmista, i Profeti che scrissero prima della cattività, parlano delle operazioni del demonio con tanta chiarezza come Tobia (*v.* DEMONIO, DEMONIACO). Dunque i giudei non ebbero mestieri di trarne la loro credenza dai Caldei, nè dai filosofi Egiziani. Gioseffo ci dice che presso i giudei vi erano degli Esorcisti, e che si attribuivano a Salomone le formole degli esorcismi di cui si servivano; l'Evangelo suppone che scacciassero realmente i demoni (*Matt. c.* 12, *v.* 27). Senza dubbio lo facevano nel nome di Dio, poichè Gesù Cristo non disapprovava punto la loro condotta.

In vece di correggere l'opinione dei giudei, i quali attribuivano al demonio certe malattie, questo divino Signore la confermò; dice che una donna incurvata da diciotto anni, era stata legata da Satana (*Luc. c.* 13, *v.* 16); che un maniaco era posseduto da una legione di demonl, e permise a questi maligni spiriti di entrare nel corpo di un gregge di porci (*c.* 8, *v.* 30 ec.). Parimente attribuisce al demonio la sterilità della parola di Dio nel cuore dei peccatori (*ivi v.*12), l'incredulità dei giudei (*Joan.c.*8,*v.* 44), il tradimento di Giuda, ec. Non solo Gesù Cristo scacciava i demonl dal corpo dei posseduti, ma diede ai suoi discepoli la podestà di scacciarli in nome suo. Si sono sovente serviti di quella, ed i nostri più antichi apologisti hanno provato ai pagani la divinità del cristianesimo, colla potenza che i cristiani esercitavano su i demoni; dunque l'uso degli esorcismi s'introdusse e perseverò nella Chiesa su l'esempio di G. C. e degli Apostoli.

Non si nega che talvolta fuvvi dell'illusione in una tale pratica, e che si adoperarono degli esorcismi contro alcune malattie puramente naturali, che si avrebbero potuto guarire con rimedl. Ma si ha poi ragione di conchiudere che sia stato sempre lo stesso, e che la pratica degli esorcismi sia fondata sopra un errore? Leibnizio sebbene protestante, accordò che nella Chiesa sono stati sempre praticati gli esorcismi e che possono avere un ottimo senso (*Esprit de Leibnitz t.* 2. *p.* 32). Mosheim nella *Storia eccl. del* 16.° *secolo*, *sess.* 3. 2. *p. c.* 1. §. 43, ci dice, che presso i Luterani furono soppressi gli esorcismi del battesimo da certuni che internamente erano Calvinisti, ma che di poi furono ristabiliti.

Fra gli esorcismi di cui fa uso la Chiesa cattolica, ve ne sono di comuni, come quelli che si fanno prima di amministrare il battesimo, e nella benedizione della acqua, e di straordinarl, di cui si serve per liberare gl'invasati, per allontanare le tempeste, per far morire gli animali nocevoli, ec. Noi sosteniamo che nè gli uni, nè gli altri niente contengono di falso, di superstizioso, di abusivo.

1.° È certo che gli esorcismi del battesimo in origine furono istituiti per gli adulti ch'erano vissuti nel paganesimo, ch'erano stati macchiati colle consecrazioni, colle invocazioni, coi sacrifizi offerti ai demonl. Ciò nondimeno si conservarono pei fanciulli, perchè questo rito era una testimonianza della credenza del peccato originale, e perchè avea per oggetto non solo di scacciare il demonio, ma di levargli ogni potere sopra i battezzati. E per questo si fanno ancora sopra i fanciulli che furono battezzati senza ceremonie in caso di necessità. Questo per altro è una lezione, la quale insegna ai cristiani che devono avere in orrore qualunque commercio, qualunque patto diretto o indiretto col demonio, che non devono aver alcuna fiducia alle imposture ed alle vane promesse dei pretesi stregoni, indovini o maghi: e questa precauzione è stata molto necessaria in ogni tempo. Se le Clerc avesse fatto queste riflessioni, non avrebbe condannato sì amaramente gli esorcismi del battesimo (*Hist. ecc. an.* 65. §. 8. *n.* 6. 7).

Per le stesse ragioni si benedicono colle preghiere e cogli esorcismi le acque del battesimo, e tal uso è antichissimo. Tertulliano (*l. de Bapt. c.* 4) dice, che queste acque sono santificate per l'invocazione di Dio. S. Cipriano (*Ep.* 70) vuole che l'acqua sia purificata e santificata dal sacerdote. I SS. Ambrogio ed Agostino, trattando del battesimo parlano degli esorcismi, dell'invocazione dello Spirito Santo, e del segno della Croce, S. Basilio poi riguarda questi riti come tradizione apostolica (*l. de Spir. Sancto c.* 27). S. Cirillo Gerosolimitano e S. Gregorio Nisseno ne esaltano l'efficacia e la virtù (Le Brun. *Spiegaz. delle cerem. t.* 1.*p.* 74). Dunque che cosa v'era di superstizioso nelle ceremonie che hanno per iscopo d'inculcare ai fedeli gli effetti del battesimo, il valore di questa grazia, le obbligazioni che impone? S. Agostino se ne servì utilmente contro i Pelagiani per provare che tutt'i figliuoli di Adamo nascono macchiati del peccato originale e sotto la podestà del demonio. Ed in tal guisa la Chiesa professò sempre la sua credenza colle ceremonie che osserva.

La saviezza di una tale condotta non la esentò dai rimproveri de' protestanti. Essi dicono che gli esorcismi furono aggiunti nel terzo secolo alle ceremonie del battesimo dopo che i cristiani adottarono la filosofia di Platone: di fatto S. Giustino nella *seconda Apologia*, e Tertulliano nel suo libro de *Corona* riferiscono le ceremonie che si osservavano nel battesimo nel secondo secolo, senza fare alcuna menzione degli esorcismi. Dunque, dicono essi, i cristiani trassero dai Platonici l'opinione che le male inclinazioni e i vizi degli uomini fossero loro inspirati dagli spiriti maligni che l'importunavano (Mosheim, *Hist. Eccl.* 3. *siècl.* 2. *p. c.* 4. §. 4. Dissert. *de turbata per recent. Plat. Eccl.* §30).

È una cosa molto singolare che i cristiani sieno stati costretti a prendere dalla filosofia di Platone una dottrina che loro espressamente viene insegnata dal Vangelo, da Gesù Cristo, e dagli Apostoli, è una cosa singolarissima che i protestanti ardiscano tacciare di superstizione un rito, di cui si servirono G. C. e gli Apostoli. E su quale fondamento? Sul supposto silenzio di due Padri della Chiesa; prova negativa e che niente conchiude. Essi certamente dimenticarono, che gli esorcismi non formavano parte delle ceremonie del battesimo, ma che erano una preparazione per disporvi i catecumeni; il battesimo si amministrava dal vescovo, ovvero da un sacerdote, e gli esorcismi si facevano prima dagli esorcisti, i quali erano cherici inferiori.

Non comprendiamo come questi dotti critici abbiano avuto l'imprudenza di citare S. Giustino e Tertulliano; nessun altro più che questi due Padri insegnò più espressamente la dottrina su la quale sono fondati gli esorcismi. S. Giustino (*Apolog.* 2,*n.* 62) parlando del battesimo dice, che per contraffarlo anticipatamente, i demonl suggerirono ai loro adoratori le aspersioni e lustrazioni di acqua prima di entrare ne' templ. Attribuisce alle istigazioni del demonio l'odio che avevano i pagani pe' cristiani, le calunnie che inventarono contro di essi, la crudeltà dei persecutori, ecc. Tertulliano (*l. de anima*,*c.*37) dice, che per l'invocazione di Dio discende nelle acque lo Spirito Santo, le santifica e loro dà la virtù di santificare; nel *c.* 9 aggiunge che le nazioni sono salvate per l'acqua, e lasciano sommerso nell'acqua il demonio loro antico dominatore. Nessuno dei Padri del terzo secolo parlò con tanta forza per istabilire gli esorcismi (*v.* il catechismo di Montepellier in-4.° p. 638; il *Manuale degli eserciti*, stampato in Lione nel 1658, e la *Dissertazione su gl' esorcismi* di Duguet, Parigi 1727 *v.* ESORCISTA).

ESORCISTA. — Cherico tonsurato che ha ricevuto quello fra gli ordini minori che porta un tal nome. Si dà anche questo nome al vescovo, od al sacerdote delegato dal vescovo che esorcizza un posseduto.

Sembra che i greci non riguardassero la funzione di Esorcista come un ordine, ma come un semplice ministero, e che anche S. Girolamo abbia pensato lo stesso. Tuttavia il P. Goar nelle sue note su l'eucologio dei greci prova coll'autorità di S. Dionisio e di S. Ignazio martiri che questo fosse un ordine. Nella chiesa latina questo è il secondo degli ordini minori. Nel quarto concilio cartaginese, e negli antichi rituali si prescrive la ceremonia della loro ordinazione. Essi ricevono il libro degli esorcismi dalle mani del vescovo che dice all' ordinando: « Prendi e studia questo libro, ed abbi la podestà d'imporre le mani su gli energumeni, sieno battezzati, sieno catecumeni ».

Nella Chiesa cattolica i soli preti esercitano le funzioni di Esorcisti, ed anche per una particolare commissione del vescovo. Non è vietato però di darla anche ai cherici capaci, purchè possono, come dice Fleury, distinguere gli ossessi dai fraudolenti. Nei primi tempi erano frequenti le in-

vazazioni, specialmente fra i pagani, e per testificare un maggior dispregio del potere dei demoni, si adoperò per discacciarli uno dei ministri inferiori della Chiesa. Questi pure erano quei che esorcizzavano i catecumeni. Secondo il pontificale, il loro nfizio era di avvisare quei che non comunicavano, acciò dessero luogo agli altri, di versare l'acqua pel ministero, d'imporre le mani sopra i posseduti e gl'infermi (*v.* DEMONIACO).

ESPETTATIVA. — Così dicesi dai canonisti la speranza fondata sopra la promessa di ottenere un dato benefizio, allorchè sarà vacante: *Spes, sive jus obtinendæ rei quæ prima vacaverit.*

ESPIARE L'INIQUITÀ. — I sacerdoti sono incaricati dalla legge di Mosè di espiare la iniquità del popolo (*Exod. c.* 8, *v.* 38). Allorchè parlasi de' soli israeliti, significa portar la pena del proprio fallo, esserne puniti, lo che spetta a coloro che, chiamati in giudizio, rifiutansi di iscoprire quello di cui sono stati testimoni (*Levit. c.* 5, *v.* 1; *c.* 19, *v.* 8; *c.* 20, *v.* 17, ecc. *c.* 24, *v.* 15. *Num. c.* 9, *v.* 13). Qualche volta tuttavia, *espiare la sua iniquità*, indica semplicemente espiare il proprio peccato ed offrire le ostie prescritte da Mosè.

ESPIAZIONE. — Atto per lo quale si soffre la pena decretata contro il delitto, soddisfacendo la pena di una colpa che si è commessa; Gesù Cristo espiò i peccati degli uomini, soffrendo la pena che loro era dovuta: in virtù dei meriti di lui, sono pure espiazione i patimenti e la morte che sono la pena dei peccato. Secondo la credenza cattolica, le anime di quelli che muoiono, senza aver interamente soddisfatto alla giustizia divina, espiano nel purgatorio dopo la morte le reliquie dei loro peccati.

Si adopera anche questo nome per indicare le ceremonie che Dio ha istituite per purificare gli uomini dai loro peccati, come sono i sacramenti, le opere di penitenza. Nell'antico Testamento espiazione ordinariamente significa *purificazione.*

Presso i giudei eravi una espiazione generale per tutta la nazione, e delle espiazioni particolari. La prima facevasi il decimo giorno del mese *Tizri*, che corrisponde al mese di settembre; le cerimonie di questa espiazione sono prescritte distintamente nel libro del Levitico al c. 16. La più ragguardevole era questa, di estrarre a sorte due capri, uno dei quali era destinato ad essere immolato al Signore, l'altro, sopra cui il sommo sacerdote pregava Dio che scaricasse i peccati del popolo, era menato fuori del campo, e messo in libertà, ovvero secondo alcuni precipitato. Per questo si chiamava il *Capro emissario*. Questo era il solo giorno, in cui fosse permesso al sommo sacerdote di entrare nel *Santo dei santi*, ove era l'Arca dell'alleanza; si chiamava ancora *festa del perdono.*

L'espiazione particolare pei peccati d'ignoranza, per gli omicidi involontari, per le impurità legali, si facevano per mezzo di sacrifizi, di abluzioni, di aspersioni ec.

Sul proposito dell'une e delle altre S. Paolo, osserva che il sangue dei capri e degli altri animali non era capace di cancellare il peccato; che in tal guisa queste ceremonie erano la figura dell'espiazione dei peccati, che fu fatta col sangue di Gesù Cristo (*Hebr. c.* 9, *v.* 10).

Conseguentemente, nel cristianesimo, qualunque espiazione del peccato si fa mediante l'applicazione dei meriti di questo divino Salvatore; i sacramenti, il santo sacrifizio della messa, le buone opere, sono i mezzi che Dio ha istituiti per farci una tale applicazione. Le altre ceremonie, come le aspersioni dell'acqua benedetta, le assoluzioni, ec., non sono altro che un simbolo ed un segno della purificazione che la grazia di Dio opera nelle anime nostre; segni stabiliti per avvertirci di chiedere a Dio questa grazia.

In quanto all'espiazioni che erano in uso presso i pagani, non appartengono nel nostro dizionario.

Sovente i moderni increduli declamarono contro l'espiazioni in generale; queste, secondo la loro opinione, sono ceremonie assurde e perniciose, mezzi comodi per pattuire mercedi e pagarle facilmente, espedienti per calmare i rimorsi del delitto e per indurire i malfattori. Noi sosteniamo il contrario.

1.° Non è inutile, che l'uomo dopo aver peccato, testifichi con un rito esterno, che si riconosce reo, che ha bisogno di perdono e della misericordia di Dio. Sarebbe forse meglio che perdesse la memoria della sua colpa, ed affogasse i rimorsi senza ceremonia? Il dolore di aver peccato è un preservativo contro la ricaduta; dunque non è assurda, nè superflua la cerimonia che eccita l'uomo al pentimento. Ella è più commovente quando si fa ai piedi degli altari in mezzo ad un popolo congregato; l'uomo confessando che ha bisogno di perdono, viene avvisato che egli pure deve perdonare ai suoi simili. Questa è la lezione che gli dà lo stesso Gesù Cristo.

2.° Se un malfattore si persuade che la remissione di un peccato passato gli dia il diritto di commetterne impunemente de' nuovi; se i pagani pensarono che un omicidio potesse essere cancellato con una semplice abluzione; questi materiali errori niente provano contro la necessità dell'espiazione. Perchè un rimedio può essere convertito in veleno da uno stolto o da un furioso, non ne segue che un tale rimedio sia pernicioso in se stesso.

3.° L'uomo naturalmente incostante e debole, soggetto a passare frequentemente dalla virtù al vizio, e dal vizio alla virtù ha mestieri di mezzi per rialzarsi dalle sue cadute e di preservativi contro la disperazione. Dove sarebbe la società, se chi peccò una volta non avesse più mezzo per ottenere il perdono? Egli conchiuderebbe che venti delitti di più non renderebbero la sua sorte nè più infelice nè più incurabile.

4.° I nostri censori citano altresì con encomio Montesquieu, il quale dice, che una religione come il cristianesimo non deve avere delitti inespiabili, poichè è fondata su la credenza di un Dio che perdona; dunque dee somministrare dei mezzi per espiare tutti i delitti.

5.° Coll'espiazioni dell'antica legge, l'uomo era avvertito che avea mestieri di un Redentore, il cui sangue potesse cancellare i peccati del mondo; questo è ciò che S. Paolo ci fa osservare. Le lezioni dei profeti prevenivano l'abuso che i giudei potevano farne; eglino insegnarono colla stessa chiarezza come S. Paolo, che li sacrificio di animali, le offerte, ec., non erano capaci di cancellare il peccato, nè di placare la giustizia divina. Isaia (*c.* 13) predisse con gran chiarezza che la principale occupazione del Messia sarebbe il cancellare il peccato, dicendo che Dio pose sopra di lui l'iniquità di tutti noi, che se egli dà la sua vita pel peccato, vedrà una numerosa posterità, ec.

ESPOSIZIONE DEL SS. SACRAMENTO. — Non deve permettersi l'esposizione del SS. Sacramento, se non per una pubblica causa approvata dall'Ordinario, quantunque la chiesa sia dei regolari; lo che la sacra congregazione del concilio prova e stabilisce da un canone del concilio di Trento (*sess.* 21, *cap.* 8); quantunque sia lecito ai regolari per una causa privata esporre nelle loro chiese il SS. Sacramento, purchè non sia levato dal tabernacolo, e che l'ostia sia coperta col velo, come viene stabilito da vari decreti della S. congregazione (*Benedetto XIV Inst. eccles.* 30. §. 11 *e* 12).

Viene riprovato presso molti scrittori l'uso di esporre alla pubblica adorazione il SS. Sacramento nelle feste dei Santi (*Ibidem* §. 12).

Essendo esposto il SS. Sacramento dentro del tabernacolo, e nella pisside coperta, debbono essere accese almeno sei candele, secondo il sentimento della S. Congregazione (*Ibidem* §. 21).

Ma quando viene esposto fuori del tabernacolo nell'ostensorio coperto col velo, conviene allora accenderne almeno dodici (*Ibidem* §. 23).

ESSENI. — Setta celebre fra i giudei verso il tempo di Gesù Cristo.

Lo storico Gioseffo parlando delle diverse Sette del giudaismo, ne annovera tre principali, i Farisei, i Sadducei, e gli Esseni, ed aggiunge che questi ultimi erano d'origine giudei; perciò s'ingannò S. Epifanio quando li annoverò fra le Sette samaritane: il loro modo di vivere si avvicinava molto a quelle de' filosofi Pitagorici.

Serrario dietro a Filone distingue due sorte di *Esseni*; gli uni che viveano in comune, e si appellavano *prattici*, o operai; gli altri che si chiamvano *teoretici*, o contemplatori viveano nella solitudine. Questi ultimi furono chiamati anco *Terapeuti*, e ve n'erano moltissimi nell'Egitto. Pensarono alcuni autori che gli anacoreti ed i cenobiti cristiani avessero regolato la lor vita sul modello di quella degli Esseni; questa è una congettura; non v'erano più Esseni quando gli anacoreti cominciarono a farsi conoscere. Grozio pretende che gli Esseni sieno gli stessi che li *Assidei*; questo non è certo. Il loro nome potè venire dal siriaco *Hassan*, continente o paziente.

Fra tutti i giudei gli Esseni erano tenuti come i più virtuosi; anche i pagani ne fecero encomio, in particolare Porfirio nel suo *Trattato dell'Astinenza, l.* 4, § 11. *e seg.*

Eglino fuggivano le città grandi, ed abita vano i borghi; si occupavano nell'agricoltura e nei mestieri innocenti, non mai nel traffico nè nella navigazione; non aveano schiavi, ma si servivano l'uno coll'altro. Dispregiavano le ricchezze, non ammassavano nè tesori nè gran possessioni, contentavansi del necessario, e si studiavano di vivere con poco. Abitavano e mangiavano insieme, prendevano da uno stesso vestiario i loro abiti che erano bianchi, mettevano tutto in comune, esercitavano l'ospitalità, specialmente verso quelli della loro setta, aveano gran cura dei malati. La maggior parte rinunziavano al matrimonio, temevano l'infedeltà e le dissensioni delle donne, allevavano i fanciulli degli altri, e sin dalla fanciullezza li avvezzavano ai loro costumi. Si davano tre anni di prova ai postulanti, e se erano ammessi, mettevano i loro beni in comune.

Rispettavano molto i vecchi, erano modesti nei loro discorsi e nelle loro azioni, evitavano la collera, la menzogna e i giuramenti. Ne facevano uno entrando nell'Ordine, ed era di ubbidire ai superiori, di non distinguersi in cosa alcuna se lo cambiassero, d'insegnare soltanto ciò che avessero appreso, di niente occultare a quei della loro setta, e niente manifestare agli stranieri.

Dispregiavano la logica e la fisica come scienze inutili alla virtù; la morale che imparavano nella legge era l'unico loro studio: si radunavano i giorni di sabato per leggerla, e i seniori la spiegavano. Pria che si levasse il sole, si guardavano di parlare di cose profane; impiegavano questo tempo nella orazione. Di poi portavansi al lavoro sino verso le undici ore; si lavavano con gran decenza, senza ugnersi coll'olio, come facevano i greci ed i romani. Pranzavano sedendo, in silenzio, e mangiavano del pane ed una sola vivanda, pregavano pria di mettersi a tavola e levandosi da quella, e ritornavano al lavoro fino alla sera. Per la loro sobrietà molti vivevano sino ai cento anni. Si cacciavano rigorosamente dall' Ordine quelli che erano convinti di qualche gran delitto, ed anche si negava loro il cibo: molti perivano di miseria, ma sovente si riaccettavano per pietà. Tal'è la descrizione che fecero Filone e Gioseffo della vita degli Esseni.

Nella Palestina ve n'erano circa quattro mila; svanirono nella presa di Gerusalemme e della Giudea fatta dai romani, e dopo questa epoca non se ne fa più parola.

Per altro, questi erano giudei superstiziosissimi; poco contenti delle purificazioni ordinarie, ne avevano delle particolari; non portavansi a sacrificare nel tempio, ma vi mandavano le loro offerte. Fra essi vi erano degl'indovini che pretendevano scoprire l'avvenire collo studio de' libri santi, fatto con certe preparazioni; volevano anco trovarvi la medicina, le proprietà delle piante e dei metalli. Attribuivano ogni cosa al destino, niente al libero arbirio, disprezzavano i tormenti e la morte, nè volevano ubbidire ad altri che ai loro seniori.

Questo mescuglio di opinioni giudiziose, di superstizioni e di errori, mostra, che non ostante l'austerità della morale degli Esseni, erano molto inferiori ai primi cristiani. Nondimeno Eusebio di Cesarea ed alcuni altri pretesero, che gli Esseni di Egitto appellati *Terapeuti*, fossero alcuni cristiani convertiti da S. Marco. Scaligero ed altri asseriscono con più probabilità che i *Terapeuti* fossero giudei e non cristiani. M. de Valois nelle sue note sopra Eusebio giudica, che i *Terapeuti* fossero diversi dagli Esseni; questi esistevano solo nella Palestina; i *Terapeuti* erano sparsi, nell' Egitto ed altrove (*v. la Dissert. su le sette dei Giudei Bibbia di Avignone t.* 13, *p.* 218, e Mamachi *Orig. etc. christian.*).

Non è facile sapere l'origine di questa setta giudaica, e in qual tempo abbia cominciato; su tal proposito gli eruditi hanno azzardato diverse congheitture, ma non sono più fondate le une che le altre. Sembra soltanto probabile che in tempo delle diverse calamità che i giudei soffrirono per parte dei re di Siria, molti per sottrarsene si sieno ritirati in alcuni luoghi lontani, si sieno avvezzati a vivere in quelli, ed abbiano abbracciato un governo particolare. Ne scorgiamo un esempio in quelli che seguirono Matatia e i suoi figliuoli nel deserto, in tempo della persecuzione di Antioco (1. *Machab. c.* 2, *v.* 29). Eglino si persuadero-no che per servire a Dio, non fosse necessario rendergli il loro culto nel tempio di Gerusalemme; che l'allontanarsi dal tumulto, il meditare la legge di lui, il vivere mortificati, il distacco da tutte le cose, era più grato a Dio che i sacrifizi e le ceremonie. In questo evidentemente s'ingannavano, poichè la legge di Mosè era per anche in tutto il suo vigore, ed obbligava senza distinzione tutt' i giudei. Eglino avrebbero avuto bisogno della stessa lezione che Gesù Cristo fece ai Farisei. Egli (*Matt.c.*23,*v.*23) parlando delle opere di giustizia, di misericordia, di fedeltà e del pagare le piccole decime, dice che era necessario far quelle e non omettere le altre. Fra le opinioni adottate dagli Esseni, ve ne sono delle altre che non si possono scusare, perchè espressamente contrarie al testo de' libri santi.

Si scorge che la vita austera e monastica degli Esseni non dovette piacere ai protestanti; perciò ne parlano molto a capriccio. Questi giudei, dicono essi, erano una setta fanatica, che mischiava colla credenza giudaica la dottrina ed i costumi de' Pitagorici, che aveva tratto dagli Egizi il genio delle mortificazioni, che si lusingava di pervenire per mezzo di vane osservanze ad una più alta perfezione, cui non arriva il rimanente degli uomini. Ma se si riflettesse a ciò che dice S. Paolo della vita dei profeti, che si coprivano di un vile mantello, ovvero colla pelle di un animale, che viveano nella povertà, nelle angustie, nelle afflizioni, che andavano erranti po' deserti e su i monti, che abitavano nelle caverne e nelle spelonche (*Hebr. c.* 11, *v.* 37), si vedrà che gli Esseni non aveano bisogno di consultare Pitagora, nè gli Egizi per apprezzare le mortificazioni; l'esempio de' profeti dovea essere tanto noto ad essi come a S. Paolo. Era lo stesso de' Terapeuti di Egitto (*v.* TERAPEUTI).

Aggiunsero questi critici che la setta degli Esseni rigettava la legge orale e le tradizioni de' Farisei, e stava alla Scrittura; certamente gliene sono grati; ma poichè la dottrina e i costumi di questa setta loro sembrano tanto assurdi, questa è una prova che l'adesione esclusiva alla Scrittura non è un preservativo molto certo contro gli errori.

Alcuni increduli del nostro secolo asserirono con molta serietà che Gesù Cristo era della setta degli Esseni, che era stato allevato tra essi, e che nell' Evangelo non fece al-

tro che rettificare alcuni articoli della loro dottrina; uno tra essi compose un grosso volume per provarlo; già si sa come vi sia riuscito. Ma la non curanza che mostrarono i dotti per questa opera, non impedì ad altri imprudenti di ripetere lo stesso paradosso, che non merita di essere confutato.

Gesù Cristo insegnò agli uomini alcune verità e certe pratiche, di cui gli Esseni non avevano alcuna cognizione, la Trinità delle persone in Dio, l' Incarnazione, la redenzione generale di tutto il genere umano, la vocazione dei gentili alla grazia ed alla salute eterna, e la futura risurrezione dei corpi, che gli Esseni non ammettevano; non vi è nell' Evangelo alcun tratto del destino o della predestinazione rigida che affermavano. Gli Esseni non ebbero mai la più piccola idea dei sacramenti istituiti da Gesù Cristo, nè della carità generale che ha comandato verso tutti gli uomini; Gesù Cristo disapprovò la superstiziosa osservanza del sabato con cui gli Esseni si distinguevano (*v.* Prideaux *Storia dei Giudei l.* 13, § 5, *t.* 5 *p.* 166. Mosheim *Hist. Eccl.* 1. *siècle* 1, *p. c.* 2, § 6, *Hist. Crist. Hist. Crit. Philos. t.* 2, *p.* 759, *t.* 6, *p.* 448).

ESTASI (*Extasis, raptus animi sensus*).—L' estasi è un trasporto dell' animo per lo quale l'esercizio dei sensi esteriori è talmente sospeso, che non solamente non agiscono più, ma non possono nemmeno agire, nè essere eccitati dagli oggetti che sono loro propri. L' estasi è naturale o soprannaturale: l' estasi naturale è un' alienazione dei sensi prodotta da una malattia che i medici chiamano catalepsia, e che consiste in una sospensione del movimento e de' sensi. Gli ammalati di questa specie sono privati di tutti i sentimenti e di qualunque siasi movimento; rimangono rigidi ed immobili nella situazione in cui la malattia gli ha sorpresi, avendo gli occhi aperti senza muoverli in alcuna maniera, rassomigliranti a persone che vegliano senza alcuna funzione de' sensi.

L' estasi soprannaturale è un' elevazione dell' anima a Dio, con una sospensione de' sensi esterni, che vien cagionata dalla grandezza di questa elevazione. È dunque in estasi quando uno è fuori di se stesso. Ma è una questione da sapersi, se nel punto più elevato dell' estasi, l' anima abbandoni il corpo interamente, o se almeno può abbandonarlo. Egli è certo, che la totale separazione dell' anima e del corpo può succedere per la potenza di Dio nell'estasi, come succede nella morte, e S. Caterina da Siena francamente ci assicura nella sua lettera decimaseconda al padre Raimondo di Capua, che l' anima sua aveva qualche volta abbandonato il suo corpo. Nulladimeno S. Paolo trasportato fino al terzo cielo, dichiara, che non sa se nel momento di questo rapimento, l' anima sua sia rimasta nel suo corpo, o se ne era uscita (II. *Cor. c.* 12). S. Teresa lo ignorava egualmente. Ella aggiunge, che l' anima in estasi sembra che non abbia più il suo corpo, e non l' animi più. Il calore manca, la respirazione cessa, tutte le membra divengono rigide e fredde, le gote impallidiscono, e non veggonsi più se non le apparenze di un corpo moribondo, o di già morto, mentre l' anima innalzata al disopra dei sensi, ed in una regione differente da quella del corpo, vede un' altra luce ed un' altra maniera di vivere e di sentire, gusta la maestà di Dio ed i beni immortali in una contemplazione piena di dolcezza, ma ineffabile, e che non può spiegarsi neppure quando ritorna in se stessa. Riccardo di S. Vittore, nota tre cause di estasi, la grandezza dell' ammirazione di Dio, la grandezza del suo amore, la grandezza della gioia che risulta da quest' ammirazione e da questo amore. Dice pure che l' estasi ha tre gradi. Qualche volta solleva l' anima al disopra de' sensi corporei, qualche volta al disopra della ragione (Lib. 5, *De cont.* c. 5 e seg.).

Il demonio può produrre delle estasi, e si danno delle regole per saper distinguere quelle che provengono da lui o dalla natura, da quelle che sono di Dio: 1.° è un segno che l' estasi viene dal demonio o da una causa naturale, allorquando conducesi una vita rilassata ed imperfetta, o che vantasi di poter andare in estasi ogni qualvolta si vuole; 2.° è un altro segno della medesima cagione dell' estasi quando si fa cessare a piacere, e quando si torna in se stesso pel mormorio di qualche voce, perchè la virtù divina non dipende nè dalla volontà, nè dalle parole dell'uomo; 3.° sono cattivo estasi quelle che sono accompagnate da gesti e movimenti indecenti, da parole inutili, confuse, impertinenti, indiscrete; quella di cui vantasi, e nella quale si vuol farvi credere che si abbiano ricevute delle rivelazioni di cose vane, inutili e curiose; quelle nelle quali evvi occupazione di diversi pensieri ed immagini di creature; quelle che non sono seguite dalla pratica delle virtù solide; 4.° l' indizio più certo di un' estasi soprannaturale, è la santità della vita, il disprezzo del mondo, l' amore di Dio, il disprezzo di se medesimo, l' umiltà, la penitenza, il desiderio di soffrire e morire, una estrema gioia che fa lodare Dio con un piacere che non si può nè esprimere, nè comprendere, nè dimostrare; 5.° si conosce che l' estasi viene da Dio, quando si è penetrato da un timore e da una confusione salutare alla vista dei propri difetti; quando non si ha alcun dubbio della verità del rapimento; quando rimane un grande languore ed una grande debilitazione nel corpo; quando sovvengono le cose vedute od intese, quando non si può impedire il rapimento (*v.* il *Trattato del discernimento degli spiriti del cardinale Bona*, p. 301).

ESTER.— Altrimenti *Edissa*, della tribù di Beniamino, figlia d' Abigail, fu allevata dopo la morte dei suoi parenti da Mardocheo suo zio paterno, e scelta per isposa del re Assuero (altrimenti Dario, figlio d' Istaspe, secondo alcuni, o secondo altri, Artaserse, soprannomato Longimano) al posto della regina Vasthi, che aveva ripudiata. Amanno avendo ottenuto da Assuero l'ordine barbaro di far morire tutti gli Ebrei de' suoi Stati, per vendicarsi di Mardocheo, il quale non voleva umiliarsi avanti di lui, Ester trovò il mezzo come ottenere la liberazione degli Ebrei, i quali istituirono una solenne festa il 14 del mese di Adar, in memoria di questo avvenimento. Il libro di Ester, il quale contiene questa storia, ha sedici capitoli nella Volgata, e dieci soltanto nel testo ebraico. Il libro di Ester è sempre passato per uno dei libri canonici presso gli ebrei, e presso i cristiani, eccettuate però alcune addizioni, le quali non trovansi nell' ebraico, ma che sono invece in alcuni luoghi del greco e negli esemplari latini verso la fine. Queste addizioni furono in alcun tempo contestate, ma la loro canonicità è stata riconosciuta dai Padri, dai concili, e per ultimo dalla Chiesa che li ha ricevuti nel canone delle sue Scritture e nel suo officio. In quanto poi all'autore originale di questo libro, gli uni ne danno il merito ad Esdra, ed altri vogliono che sia stato composto da quella famosa società che gli ebrei chiamano la *Grande Sinagoga*, alla quale presedeva Esdra. Questa è l'opinione de' Talmudisti o del sig. Huet, nella sua Dimostrazione evangelica. Altri l' attribuiscono a Mardocheo, e questo parere ci sembra il più probabile ed il più conforme al medesimo libro, in cui trovasi detto espressamente, che Mardocheo scrisse questa storia: *Sed et Mardochæus in memoriam litteris tradidit* (Ester, *c.* 12, *v.* 4). La regina Ester vi ha pure dovuto avere parte, poichè trovasi scritto nel testo dei Settanta che Ester e Mardocheo scrissero ciò che avevano fatto, e che gli ebrei ricevettero, ed osservarono quanto avevano loro comandato di osservare, vale a dire tutto quello che è conosciuto in quel libro. Bisogna dunque riconoscer Ester e Mardocheo come i principali autori di quest' opera, alla quale hanno fatto alcune addizioni in via di schiarimento, allorquando si raccolsero i libri santi.

Furonvi nondimeno alcuni scrittori licenziosi, come l' autore di uno scritto intitolato: *Pareri di alcuni teologi d' Olanda*, lettera 8 ed 11, i quali ardirono di sostenere che

il libro d'Esdra non contiene se non una storia romanzesca inventata a capriccio, ed una specie di tragedia, nella quale s' introducono finti personaggi, siccome nelle rappresentazioni teatrali. Sostengono che il testo greco ed ebraico non vanno d' accordo fra di loro. Per esempio, il greco dice: che Mardocheo ricevette dei regali per aver scoperta la cospirazione di due eunuchi, e l' ebraico dice, che non ricevette niente. Nel greco trovasi, che si dovevano far morire gli ebrei nel 14 d'Adar, e nell'ebraico che ciò doveva essere al 13. L' ebraico riferisce che i figli di Amanno furono appiccati al 13 di Adar, e l' editto del re, secondo il greco, spedito otto o nove mesi dopo, racconta che Amanno ed i suoi figli erano di già appesi alla porta di Susa. Aggiungono che lo stile dei due editti non corrisponde al genio dell' ebraico; che vi si parla de' Macedoni, siccome di un popolo potente, e di Amanno come se fosse stato di questa nazione; che la conclusione di questa storia sembra inventata, tanto è singolare; che il libro di Esdra, il quale parla di Mardocheo, non dice una sola parola di un avvenimento tanto singolare; che nè l'autore dell'Ecclesiastico, nè gli scrittori del nuovo Testamento parlano nè di Ester, nè di Mardocheo; che il nome di Dio non leggesi nel testo ebraico di quest' opera, e che alcuni antichi non l' hanno messo nel numero dei libri sacri. Ma queste ragioni non sono di nessun peso.

1.° Le contraddizioni che obbiettansi non sono che apparenti. Ciò che Mardocheo ricevette per aver scoperto la cospirazione de' due eunuchi, era stato si poca cosa, che non fu creduto necessario di notarlo negli annali, e così il testo greco ha potuto dire che ricevette qualche cosa, ed il testo ebraico che non ricevette niente, senza contraddizione. 2.° Non è impossibile che al 14 di Adar, sia stato messo nel greco, invece del 13. 3.° I dieci figli di Amanno possono essere stati appesi col loro padre, quantunque il testo non parli del loro supplizio, se non raccontando la morte di quelli che furono uccisi in Susa dagli ebrei. Questa è una ricapitolazione di quanto è avvenuto prima. 4.° Lo stile dei due editti non è privo di concetti del genio ebraico, quantunque la traduzione, come tutto il rimanente del libro, sia più bella e più pulita di quello che non sono ordinariamente le letterali traduzioni degli altri libri della sacra Scrittura. 5.° La parola Macedone, nel testo di cui trattasi, vi è messa invece di *straniero*; o pure siccome è d' avviso il P. Harduino nella sua cronologia del vecchio Testamento, pag. 123, per de' popoli dell' Asia minore, chiamati *Macedoni*, molto conosciuti da' Persiani. 6.° La maggior parte credono che Amanno fosse amalecita, perchè è detto nel capitolo 3, v. 1 del libro d'Ester, che era della razza d' Agag; e Giuseppe, al cap. 26, v. 10 d' Ester, legge Amalecita, invece di Macedone, nel che non evvi contraddizione, egualmente che prendendo la parola Macedone per qualunque specie di stranieri, come infatti trovasi in questo significato ne' Maccabei, lib. 2, cap. 8, v. 20. 7.° Se la conclusione singolare di una storia bastasse per farla rifiutare, bisognerebbe provare la falsità di un gran numero di storie tanto sacre quanto profane, delle più conosciute. 8.° Non è ben dimostrato che il Mardocheo di cui parla Esdra, sia il medesimo di cui fassi qui menzione; quando ancora fosse lo stesso, il silenzio di Esdra e di altri scrittori sacri, non pregiudica per niente affatto alla verità di questo avvenimento, poichè tacere un fatto, non vuol dire negarlo. 9.° Un racconto come quello del libro d'Ester, il quale presenta dappertutto il carattere della divinità può benissimo essere vero, quantunque non vi si legga il nome di Dio. 10.° Il piccolo numero di autori che non hanno considerato il libro d'Ester come canonico non è di alcun peso, in confronto di tutti gli ebrei e di quasi tutti i cristiani che l'hanno ricevuto sempre come tale (*v.* D. Calmet, *Pref. e comment. sul libro d' Ester. D. Ceillier, Istor. degli aut. sacri ed eccles.* tom. 1, pag. 176 e seg.).

ESTIO (GUGLIELMO).— Preposto di S. Pietro di Douai e cancelliere dell'università di questa città, era di Gorcum in Olanda. Prese il berretto dottorale in Lovanio l' a. 1580 dopo avervi studiata prima ed insegnata la filosofia e la teologia. Fu chiamato dappoi per insegnare la teologia in Douai, dove morì li 19 o li 20 settembre del 1613, in età d' anni 72. Abbiamo di lui: Un comento su le epistole di S. Paolo stampato per la prima volta in Douai nel 1614; in Colonia nel 1631; in Parigi nel 1623, e riveduto da Horzio, ivi, nel 1679.— Delle annotazioni sopra alcuni luoghi difficili della Scrittura, stampate in Douai nel 1620 e 1629; in Colonia nel 1622; in Anversa nel 1651. — Un comento in 2 vol. in-fol. su i quattro libri del Maestro delle Sentenze, il quale contiene tutta la teologia, stampato in Colonia nel 1615, ed in Parigi nel 1648 e 1679. — Alcuni discorsi teologici stampati nel 1614.— Un' elegia su la libertà della religione.— La storia dei martiri di Gorcum.— Il racconto della morte di Guglielmo Goude, frate minore, e di Cornelio Musio, teologo e poeta di Delft, stampato nel 1603.— Alcuni versi ed un discorso sopra gli *Agnus Dei*.— Un discorso il cui soggetto è, *contra avaritiam scientiæ*, vale a dire, contro quelli i quali non sono dotti che per se stessi, e che si rifiutano di comunicare i loro lumi. Trovasi questo discorso alla fine di un' opera di Francesco Van Viane di Brusselles, regio professore di teologia nell' università di Lovanio, intitolato: *Tractatus triplex de ordine amoris*, in-8.°; in Lovanio nel 1685.— Alcuni discorsi teologici ed alcuni altri piccoli opuscoli. Lavorò pure per l' edizione delle opere di S. Agostino, pubblicate dai dottori di Lovanio, e ne rivide tutto il nono tomo. Estio fu un uomo del pari laborioso che dotto, modesto e virtuoso. Il suo comento sopra le epistole di S. Paolo è generalmente stimato come uno dei migliori, dei più fedeli e dei più giudiziosi. Ha pure comentato nella stessa maniera le epistole canoniche fino al quinto capitolo della prima epistola di S. Giovanni. Non espone nulladimeno sempre fedelmente il sentimento di S. Paolo, che egli spiega alcune fiate, piuttosto secondo i sentimenti teologici che aveva abbracciati, anzichè secondo la vera idea dell' apostolo, siccome fa osservare Riccardo Simon. Le sue annotazioni su i passi difficili della sacra Scrittura sono eccellenti, e se non vi è riuscito sempre, dipende dal non aver una cognizione profonda della lingua ebraica e della greca. Il suo comento sul libro delle Sentenze è chiaro, solido, istruttivo (*v.* Valerio Andrea, *Bibl. belg.* Dupin, *Bibl. eccl. del XVII. secolo*, pag. 1. Riccardo Simon, *Crit. di Dup.* lib. 2, c. 266).

ESTREMA UNZIONE.

SOMMARIO

I. *Nome, natura ed esistenza dell' estrema unzione.*
II. *Materia dell' estrema unzione.*
III. *Forma dell' estrema unzione.*
IV. *Autore dell' estrema unzione.*
V. *Ministro dell' estrema unzione.*
VI. *Soggetto dell' estrema unzione.*
VII. *Effetti dell' estrema unzione.*
VIII. *Proprietà dell' estrema unzione.*
IX. *Disposizioni all' estrema unzione.*
X. *Ceremonie dell' estrema unzione.*
XI. *Superstizioni insorte in occasione dell' estrema unzione.*
XII. *Regole appartenenti all' amministrazione dell'estrema unzione.*

I. *Nome, natura ed esistenza dell' estrema unzione.*

1.° L' estrema unzione è chiamata dai greci, *olio santo*, perchè l'olio ne è la materia e dai latini, *olio della S. Cresima*, *unzione degli ammalati*, *estrema unzione*, perchè è l'ultima unzione che si fa su i fedeli, *il sacramento di quelli che passano da questa vita all' altra, il compimento e*

la consumazione della penitenza. Essa è una celeste medicina dell'anima e del corpo, perchè rimette i peccati, come si spiegherà in seguito, e perchè solleva gli ammalati e dà loro qualche volta la salute, allorquando Dio vuole così.

2.° L'estrema unzione è un Sacramento che contribuisce a procurare la remissione de' peccati ai fedeli ammalati pericolosamente, che dà loro la forza di ben soffrire e di ben morire, e che procura loro la salute, se questa è utile alla salute dell'anima loro. Questa definizione sarà spiegata con quello che noi diremo in seguito.

3.° L'estrema unzione è un vero sacramento della nuova legge. L'apostolo S. Giacomo si esprime così nel 14.° versetto del 5.° capitolo della sua Epistola canonica: *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros ecclesiæ, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.* Secondo queste parole di S. Giacomo, l'estrema unzione ha le tre condizioni necessarie e sufficienti per essere un sacramento della nuova legge: 1.° è un segno sensibile e sacro che consiste nel unzione dell'olio, e nella preghiera del sacerdote; 2.° è un segno che produce la grazia, poichè rimette i peccati, i quali non possono essere rimessi senza la grazia; 3.° è un segno istituito da Gesù Cristo, giacchè un segno sensibile non può produrre la grazia, nè la remissione de' peccati senza che sia istituito da Dio, potendo egli solo dare agli elementi sensibili la virtù di produrre la grazia. Origene (*homil. 2. in Levit.*) parlando delle differenti maniere colle quali si rimettono dalla Chiesa i peccati, unisce l'estrema unzione alla penitenza, e dice che il peccatore viene purificato quando si eseguisce ciò che prescrive S. Giacomo. *In quo impletur illud quod Apostolus dicit: Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros ecclesiæ et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini.*

S. Giovanni Crisostomo, nel suo libro terzo del sacerdozio, cap. 6, dice che i sacerdoti rimettono i nostri peccati, non solo quando ci battezzano, ma anche quando fanno sopra di noi l'unzione di cui parla S. Giacomo.

Il papa Innocenzo I. nella sua decretale a Decenzio, S. Gregorio il Grande, nel suo sacramentario; Teodoro di Cantorbery, nel suo penitenziale; i Capitolari di Carlo Magno; gli eucologi dei Greci; Geremia patriarca di Costantinopoli, nella sua censura della confessione luterana; il concilio di Costantinopoli dell'anno 1642, e quello di Betleem dell'a. 1672, i quali hanno confermata questa censura, questi monumenti e molti altri simili, provano l'accordo della Chiesa greca e della latina in tutti i tempi nel riconoscere il sacramento della estrema unzione.

Obbiezione 1.ª S. Giacomo parla della medesima unzione di cui parla S. Marco al capitolo 6, la quale non era destinata a guarire i corpi, ed'altronde attribuisce l'effetto dell'unzione di cui parla alla fede del ministro, *et oratio fidei salvabit infirmum.* Non credeva dunque che questo fosse un sacramento il quale produce il suo effetto per virtù propria, *et ex opere operato*, come parlasi nelle scuole.

Risposta. L'unzione di cui parla S. Marco è affatto differente da quella della quale parla S. Giacomo, secondo il parere più comune dei teologi; poichè prima di tutto quest'unzione, di cui parla S. Marco, si faceva dagli Apostoli che in allora non erano ancora sacerdoti; 2.° si faceva a quelli che non erano nè gravemente ammalati, nè battezzati; 3.° quest'unzione non aveva alcuna promessa di grazia unita. Ed al contrario, l'unzione di cui parla S. Giacomo non potevasi fare se non da' preti ai fedeli gravemente ammalati, e sempre colla preghiera. Aveva d'altronde la promessa di una grazia dipendente da questa unzione, ed aveva di mira la salute dell'anima assai più particolarmente che quella del corpo. Queste parole di S. Giacomo, *oratio fidei salvabit infirmum*, non vogliono significare che l'estrema unzione non opera che per la fede del ministro, ma che la preghiera che fa parte del sacramento dell'estrema unzione è conosciuta dalla fede, ed è un mistero di fede.

Obbiezione 2.ª Gli antichi autori che trattano dei sacramenti della Chiesa non parlano di quello dell'estrema unzione, ed allorquando narrano la morte de' cristiani i più religiosi, non dicono neppure che sia stato amministrato loro questo sacramento. Bisogna dunque dire che non lo conoscessero ancora.

Risposta. L'argomento negativo che traesi dal silenzio degli autori contro un fatto, non è di alcun valore, allorquando si può stabilire questo fatto con argomenti positivi di altri autori che l'attestano. Origene, S. Crisostomo, S. Agostino, *serm.* 215 *de temp.*; Innocenzo I. ed altri antichi autori ci assicurano positivamente che ai tempi loro si amministrava il sacramento dell'estrema unzione ai fedeli pericolosamente ammalati; ciò deve bastare per dimostrare l'esistenza di questo sacramento ne' primi secoli della Chiesa, quand'anche tutti gli altri autori non dicessero niente. Varie ragioni si possono addurre di questo silenzio: 1.° Molte opere antiche che trattano di religione non sono giunte fino a noi, e quelle che ci sono pervenute non trattano mai generalmente (ciascuna in particolare) di tutt' i misteri, di tutti i sacramenti, di tutti gli usi della Chiesa; 2.° Gli antichi parlavano più di rado dell'estrema unzione che degli altri sacramenti, perchè eravi meno abuso a questo proposito, e perchè gli eretici non lo contrastavano mai; giacchè spessissimo gli antichi non parlavano dei sacramenti, se non quando eranvi abusi da togliere, o che bisognava difenderli contro quelli che li contrastavano, o pure che vi fosse qualche altra occasione simile da essere costretti a parlarne; 3.° Siccome l'estrema unzione è il compimento della penitenza, gli antichi qualche volta la consideravano sotto il nome di penitenza, ed è questa una delle ragioni per cui quelli che raccontano la morte dei santi non dicono sempre che essi hanno ricevuto l'estrema unzione, credendo indicarla sufficientemente dicendo, che hanno ricevuto la penitenza, o che sono morti penitenti. D'altronde gli storici dei secoli posteriori non dicono sempre, che i santi di cui narrano la morte abbiano ricevuto l'estrema unzione, e nulladimeno, gli eretici stessi che contrastano questo sacramento non si curano mai di dire, che non era in uso questo sacramento al tempo di quegli scrittori.

II. *Materia dell'estrema unzione.*

Vi sono due sorte di materia dell'estrema unzione, la materia lontana, e quella prossima. La materia lontana è l'elemento di cui è composto il sacramento dell'estrema unzione. La materia prossima è l'applicazione di questo elemento.

Materia lontana.

L'elemento di cui è composto il sacramento dell'estrema unzione, ossia la materia lontana e necessaria dell'estrema unzione, è l'olio d'uliva. S. Giacomo lo indica espressamente nel capitolo 5 della sua Epistola: *ungentes eum oleo.* S. Gregorio il Grande, nel suo sacramentario; Eugenio VI, nel suo decreto, ed il concilio di Trento, sess. 14, cap. 1, *dell'estrema unzione*, dicono la medesima cosa. Quest'olio deve essere necessariamente olio d'uliva, perchè non evvi che quest'olio il quale sia propriamente e semplicemente chiamato olio, siccome non evvi che l'acqua naturale, la quale sia semplicemente chiamata acqua; gli altri oli sono così chiamati soltanto per analogia e per simiglianza. Ed infatti non chiamansi semplicemente ed assolutamente oli ma solamente con restrizione ed aggiunta, *olio di noce*, e così degli altri. È pure necessario per la validità del sacramento che l'olio sia benedetto, secondo il parere di molti

teologi, come dice S. Tommaso, *in quart. dist.* 23, *q.* 4, *art.* 3. Ma non è assolutamente necessario che sia benedetto dal vescovo, perchè per commissione espressa o tacita del pontefice basta la benedizione di un semplice sacerdote. E questo l'uso della Chiesa greca, stato approvato da Clemente VIII, nella sua istruzione ai vescovi latini, che porta per titolo: *Circa oleum sanctum infirmorum*. I teologi i quali pretendono che la benedizione dell'olio sia necessaria alla validità del sacramento, vogliono pure che debba essere benedetto con questo fine, e che se fosse benedetto con un altro fine, come per lo battesimo, non può servire all'estrema unzione, a motivo che questa benedizione particolare è quella che lo costituisce materia valida di questo sacramento.

Materia prossima.

La materia prossima dell'estrema unzione, è l'unzione che il sacerdote fa su l'ammalato, perchè è l'unzione che lo Spirito Santo ha ordinato nel capitolo 5 dell'Epistola di S. Giacomo: *ungentes eum oleo.* Questa unzione devesi fare in forma di croce, perchè tale è l'uso della Chiesa, ma ciò non è necessario per la validità del sacramento. Non è deciso se sia valido questo sacramento ungendo il corpo di un appestato con un pennello; però quest' uso si è sino ad ora praticato nella Chiesa. Bisogna però che l'unzione sia tale da poter dire, che la parte del corpo alla quale si applica è veramente unta, moralmente parlando.

La pratica dei greci è d'ugnere la fronte, il mento, le due guance, il petto, le mani ed i piedi. L'uso più comune de' latini è d'ugnere gli organi de'cinque sentimenti, gli occhi, le orecchie, le nari, la bocca, i piedi e le mani. Si fa pure l'unzione delle reni in molti luoghi; ma agli uomini solamente. Nella Chiesa di Parigi sostituiscono a questa ultima unzione, quella del petto, tanto per gli uomini che per le donne. *In fœminarum unctione, tangat tantum sacerdos partem pectoris superiorem* (Rituale di Parigi). Quando i sensi e le membra che devonsi ugnere sono doppi, si comincia dal destro. Quando l'ammalato manca di qualche membro dove si deve fare l'unzione, bisogna farla nella parte del corpo la più vicina, come sarebbe ai polsi, se l'ammalato avesse le mani tronche. Se l'ammalato spira prima che le unzioni siano terminate, bisogna cessare. L'unzione delle mani si fa al di dentro per i laici o secolari ed al di fuori pei preti, perchè il di dentro delle loro mani è già stato consecrato coll'ordinazione. Non si fanno unzioni all'orecchie de' sordi dalla nascita, nè agli occhi dei ciechi nati. Si fa l'unzione su le labbra di quelli nati muti, ma dicendo solamente *quidquid peccasti per gustum.*

S. Tommaso nel supplemento (*q.* 32, *art.* 6) sembra che insegni essere l'unzione de'cinque organi dei sentimenti necessaria per la validità del sacramento: *Illa unctio ab omnibus observatur quæ fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti.* Nulladimeno molti teologi credono oggidì che per la validità del sacramento, basti fare una sola unzione sopra uno degli organi dei sensi, pronunciando questa formola universale: *Indulgeat tibi Deus quidquid peccasti per sensus.* La ragione che essi adducono è: 1.° che la Scrittura non ordina questa moltiplicità d'unzioni; si contenta di dire, che s' abbia da ugnere l'ammalato: *ungentes eum oleo.* 2.° Nella Chiesa greca non si fanno le unzioni sopra i cinque organi dei sensi. 3.° Quando si ha premura, il rituale di Parigi, ordina di fare una sola unzione. 4.° Il rituale di Malines e quello di Ruremonde ordinano la medesima cosa nelle malattie contagiose. In quanto a noi dobbiamo regolarci strettamente ed assolutamente a ciò che si prescrive nel rituale romano.

III. *Forma dell'estrema unzione.*

1.° La forma dell'estrema unzione consiste in queste parole che il sacerdote pronuncia facendo le unzioni: « Che Dio per questa santa unzione, e per la sua grandissima misericordia, vi perdoni tutti i falli che voi avete commessi colla vista, coll'udito, coll'odorato, col gusto e col tatto ». Di tutte le succitate parole, non vi sono che queste, *che Dio vi perdoni, indulgeat tibi Deus*, le quali siano essenziali per la validità del sacramento, perchè significano sufficientemente la causa principale del sacramento che è Dio; l'effetto del sacramento che è la remissione de' peccati; il soggetto ed il ministro del sacramento.

2.° La forma dell'estrema unzione non è sempre stata *deprecatoria* in tutte le Chiese particolari, anche presso i latini; non sono più di quattro secoli che è universalmente ricevuta. La forma che è chiamata forma ambrosiana; *forma ambrosiana*, di cui la Chiesa di Milano si serviva nel quarto secolo, era *indicativa*, vale a dire, assoluta, e pronunciata al modo indicativo. Al tempo di S. Gregorio papa, si faceva uso in Roma d'una forma che era in *parte deprecatoria, assoluta ed indicativa.* Essa comprendeva queste parole che sono assolute, *inungo te*, e queste altre che sono deprecatorie, *in te habitet virtus Christi.* I greci d'oggidì si servono d'una forma deprecatoria; ma la forma deprecatoria e l'indicativa o assoluta sono egualmente convenevoli e sufficienti per la validità del sacramento. La ragione è: 1.° Che la santa Scrittura non ordina punto la forma deprecatoria, sotto pena di nullità del sacramento. 2.° Se la forma deprecatoria fosse dell'essenza del sacramento, bisognerebbe dire che molte Chiese celebri, come quella di Milano, non avrebbero avuto sacramento d'estrema unzione, di consenso della Chiesa universale, la quale non ignorava i loro usi. 3.° La forma indicativa o deprecatoria esprime egualmente l'effetto e la virtù del sacramento, non già *speculativamente*, come dicesi nella scuola, ma *praticamente*. 4.° La forma indicativa e la deprecatoria, benchè differenti in quanto ai termini, non differiscono essenzialmente in quanto al senso, avendo ambedue la medesima significazione; esse esprimono ambedue il medesimo effetto spirituale e corporale, e la medesima azione del ministro che conferisce il sacramento; esse esprimono egualmente tutto questo in una maniera pratica, *et ex opere operato*, ciò che basta per la validità del sacramento, secondo l'istituzione divina, e dà altresì una soluzione giusta e facile all'obbiezione che traesi dal passo di S. Giacomo il quale prescrive la forma deprecatoria, *et oratio fidei salvabit infirmum.* Bisogna dire che S. Giacomo in questo passo, prescrive la forma deprecatoria o *virtuale* ed *implicita*, o *formale ed esplicita*. Ora la forma indicativa è *implicitamente* e *virtualmente deprecatoria*, in quanto che racchiude sempre un'invocazione della potenza di Dio, in qualunque termine possa essere concepita; e la forma deprecatoria è pure implicitamente e virtualmente indicativa, in quanto che significa essa praticamente l'azione del ministro e l'effetto del sacramento secondo l'istituzione, e per l'applicazione della virtù divina.

3.° Il sacerdote deve pronunciare la forma del sacramento nel medesimo tempo che fa le unzioni, di modo che non deve terminarla se non quando termina l'unzione de'membri che sono doppi, eccettuato il caso che l'ammalato sia estremamente in pericolo. Deve pure asciugare le unzioni con un poco di cotone o di bambagia, od altra cosa simile, a meno che quello che l'assiste non sia negli ordini sacri, nel qual caso gli sarà permesso di asciugare le unzioni fatte dal sacerdote. Ciò che ha servito per asciugare le unzioni, deve essere portato in chiesa in un bacino pulito, per essere abbruciato. Le ceneri si gettano nel sacrario. Essendo terminate le unzioni, il sacerdote frega il suo pollice e le dita che hanno toccato l'olio, con mollica di pane; poscia lava le mani e le asciuga con un panno bianco. Questa mollica di pane coll'acqua che ha adoperato per lavare le mani, deve essere gettata sul fuoco o gittata nel sacrario; tale è la disposizione dei rituali.

IV. *Autore dell'estrema unzione.*

1.° Gesù Cristo è l'autore immediato dell'estrema unzione, siccome di tutti gli altri sacramenti della nuova legge, vale a dire, che non ha dato solamente l'ordine ed il potere d'instituirlo ai suoi apostoli, nel che consiste l'instituzione mediata, ma che l'ha instituita immediatamente egli stesso e colla sua propria bocca. *Instituta est*, dice il concilio di Trento (sess. 14, cap. 1 dell'estrema unzione) *sacra hæc unctio infirmorum a Christo Domino*. Egli è vero che il concilio non dice espressamente che Gesù Cristo ha instituito immediatamente l'estrema unzione, ed è perciò che non devonsi condannare di eresia Ugo di S. Vittore, il Maestro delle sentenze, S. Bonaventura, e gli altri antichi scolastici, i quali pretendevano che gli apostoli avessero instituito questo sacramento per ordine di Gesù Cristo; ma nessun teologo l'ha sostenuto dopo il concilio di Trento. Si sono accordati tutti col dire, che GesùCristo aveva instituito questo sacramento come tutti gli altri, e che gli apostoli l'avevano pubblicato. Eh! perchè Gesù Cristo non l'avrebbe stabilito come tutti gli altri? Evvi forse qualche differenza essenziale fra questo e gli altri? La tradizione delle due Chiese non depone forse in suo favore come a favore degli altri?

2.° È più probabile che Gesù Cristo abbia instituito questo sacramento nel tempo che passò tra la sua risurrezione e la sua ascensione, e dopo l'instituzione del sacramento della penitenza, di cui l'estrema unzione è il compimento e la perfezione. L'unzione di cui parla S. Marco, al cap. 6.° non era un sacramento, come abbiamo già osservato.

V. *Ministro della estrema unzione.*

1.° I soli sacerdoti sono i ministri capaci di conferire validamente il sacramento dell'estrema unzione. È un punto di fede, stato deciso in questi termini dal concilio di Trento (sess. 14, can. 4): *Si quis dixerit proprium extremæ unctionis ministrum non esse solum sacerdotem, anathema sit.* Questa decisione del concilio è appoggiata alla Scrittura ed alla tradizione. Per la Scrittura, S. Giacomo dice espressamente, che sono i sacerdoti che devono amministrare l'estrema unzione, *inducat presbyteros ecclesiæ et orent super eum ungentes*, ecc. Per la tradizione delle due Chiese, le quali hanno sempre riconosciuto in tutt'i tempi i soli sacerdoti per ministri dell'estrema unzione, come si può vedere in tutti gli eucologi de' greci, ed in tutt'i rituali dei latini. È dunque inutile pei novatori pretendere che il vocabolo *presbyteri* significhi gli antichi laici, nel passo di S. Giacomo. Poichè 1.° è unito a quest'altro *ecclesiæ*, ed indica così i sacerdoti che dirigono la Chiesa; ciò che non appartiene ai laici. 2.° Questi sacerdoti sono chiamati per pregare pubblicamente sopra l'ammalato ed ugnerlo in nome del Signore; ora il ministero pubblico della preghiera unita all'unzione non è propria dei laici. 3.° Questo ministero opera la remissione dei peccati, e neppur questo è dato ai laici. 4.° Se il testo di S. Giacomo risguarda i laici più anziani, bisognerà dunque dire, che i sacerdoti giovani ed i vescovi pure giovani, come era Timoteo, quando fu ordinato da S. Paolo, non potranno amministrare il sacramento dell'estrema unzione, locchè è assurdo. Allorquando dunque leggiamo nelle storie di qualche santo personaggio, sia uomo o donna, che ugneva gli ammalati con olio benedetto, e che li guariva, non dobbiamo credere che queste unzioni fossero sacramentali. Esse producevano questo effetto per la grazia gratuita della guarigione delle malattie, e del merito di quelli che loro facevano le unzioni. Quindi molto male a proposito si contrappone l'autorità del papa Innocenzo I, nella sua decretale a Decenzio, dove così si esprime: *Non est dubium verba Jacobi de fidelibus ægrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt; quo ab episcopo confecto non solum sacerdotibus, sed omnibus christianis uti licet in sua aut suorum necessitate in ungendo.* Queste parole devonsi valutare in significazione passiva, vale a dire, che tutt'i fedeli ammalati laici ed altri devono ricevere l'estrema unzione, ma non in una significazione attiva, come se tutt'i fedeli potessero indifferentemente amministrare a se medesimi od agli altri il sacramento dell'estrema unzione. Poichè se Innocenzo I. avesse creduto che fosse permesso ai laici di amministrare l'estrema unzione, riuscirebbero inutili tutti gli sforzi per provare che questo è permesso ai vescovi; come lo dimostra nulladimeno, con queste parole che seguono: *Cæterum illud superflue videmus adjectum, ut de episcopo ambigatur, quod presbyteris licere non dubium est; nam idcirco de presbyteris dictum est, quia episcopi occupationibus aliis impediti ad omnes languidos ire non possunt.* Si può pur dire con un grandissimo numero di teologi, che Innocenzo I. permette a tutti i fedeli anche laici di applicare l'olio degli infermi in caso di bisogno, ed allorquando non vi sono preti per farlo, presso a poco come possono essi servirsi dell'acqua del fonte battesimale o di qualche altra cosa benedetta; ma in questo caso l'unzione non è mal sacramentale.

2.° Qualunque prete tanto secolare quanto regolare può validamente amministrare il sacramento dell'estrema unzione, perchè questo potere è unito al carattere sacerdotale; ma non vi è che il solo parroco, od il sacerdote commesso da lui che possa amministrarlo lecitamente; e se qualche altro prete secolare o religioso volesse amministrarlo, oltre al peccato mortale che commetterebbero entrambi, il religioso incorrerebbe la scomunica maggiore per lo solo fatto, di cui non potrà essere assoluto se non che dal papa. Questa è la disposizione della Clementina I *de privilegiis*. Il quinto concilio di Milano eccettua il caso di necessità, in cui il parroco fosse assente od impedito, o pure che ritardasse; in questo caso qualunque prete potrà amministrare l'estrema unzione.

3.° Quantunque la pluralità dei preti sia stata altrevolte necessaria per lo precetto ecclesiastico per amministrare l'estrema unzione, non è in oggi, e non è mai stata per lo precetto divino. Le parole di S. Giacomo le quali esigono più preti, *presbyteros*, non racchiudono che un dovere di convenienza soggetto alla disposizione della Chiesa; e d'altronde, non vi è nella Scrittura niente di più ordinario e comune, quanto quello di prendere il singolare per lo plurale, ed il plurale pel singolare, come nota S. Agostino, (lib. 3 *de consensu evangelist.*). È per questo che S. Matteo, cap. 27°, dice che i ladroni che furono crocifissi con Gesù Cristo, lo insultavano, quantunque non ve ne sia stato che uno solo il quale l'abbia insultato davvero (*Luc. c. 23, v. 39*).

VI. *Soggetto dell'estrema unzione.*

1.° Il soggetto o la persona cui devesi dare l'estrema unzione, nel senso che spiegheremo qui appresso, è il solo adulto battezzato e pericolosamente ammalato. 1.° È il solo adulto, perchè i fanciulli che non hanno l'uso della ragione, non sono capaci dell'effetto principale dell'estrema unzione, che consiste nella remissione dei peccati, o degli avanzi de' medesimi. 2.° È il solo battezzato, perchè il battesimo è la porta degli altri sacramenti. 3.° È il solo ammalato d'una malattia pericolosa; lo dice pure S. Giacomo, ed i Padri ed i concili l'hanno detto egualmente dopo di lui. I vecchi decrepiti sono considerati come pericolosamente ammalati, e si deve dar loro l'estrema unzione, quand'anche non avessero altra malattia che la loro decrepitezza. I greci danno l'estrema unzione a tutti i penitenti, i quali hanno ricevuto l'assoluzione, ma quest'unzione non è un sacramento; è una semplice ceremonia, che non ha altro effetto se non quello che è attaccato alla fede ed alla pietà di quelli che la fanno, o che la rice-

vono. Così dice il Padre Goar, nel suo *Eucologio*, *not.* 3 *in officio sancti olei.*

2.° Nella Chiesa latina non si può dare l'estrema unzione, nè ai soldati che vanno all'assalto, nè alle persone che sono in pericolo di naufragare, nè a quelli criminalmente condannati a morte, nè agl'insensati dalla nascita, i quali non hanno mai avuto l'uso della ragione; ma se hanno avuto qualche momento di ragione si deve dare anche ad essi l'estrema unzione, perchè in questi momenti possono aver offeso Dio, e così sono capaci del loro effetto. In quanto ai frenetici e furiosi per qualche accidente si darà loro l'estrema unzione, purchè non vi sia pericolo attuale d'irriverenza da parte loro verso il sacramento.

3.° Non si deve dare l'estrema unzione ai peccatori pubblici impenitenti, come sono gli scomunicati denunciati, ec.

VII. *Effetti dell'estrema unzione.*

1.° Il primo effetto dell'estrema unzione è quello di produrre la grazia santificante, non la prima grazia che giustifica il peccatore, lo che non spetta primieramente se non al battesimo ed alla penitenza, i quali perciò chiamansi sacramenti de' morti; ma quella seconda grazia che non è che un aumento della prima, e che rende il giusto ancora più giusto. 2.° L'estrema unzione rimette i peccati tanto mortali come veniali, in quanto alla colpa, ma per accidente e secondariamente, non per se stessa, nè in primo luogo, vale a dire, non per la natura della sua instituzione, non per la prima intenzione di G. C. suo institutore, ma per la sua seconda intenzione solamente, vale a dire, che Gesù Cristo ha istituito l'estrema unzione, prima per santificare vieppiù un moribondo già santo, per fortificarlo contro le tentazioni del demonio, contro i dolori della malattia, contro la languidezza dello spirito; ed in secondo luogo per rimettergli i peccati veniali od anche mortali, qualora non gli fossero stati rimessi per accidente nel sagramento della penitenza, perchè gli avesse dimenticati innocentemente. 3.° L'estrema unzione rimette una parte della pena dei peccati, perchè è il compimento della penitenza, e perchè dà al cristiano, in quanto può, l'ultima disposizione per andare a godere della gloria. 4.° Ella cancella il rimanente dei peccati, vale a dire, l'inclinazione al male, la tiepidezza nel fare il bene, l'inattitudine nel pensare alle cose celesti, cagionata dai peccati attuali. 5.° Solleva l'anima dell'ammalato e la fortifica, eccitando in lui la confidenza nella misericordia di Dio. 6.° Gli dà dei soccorsi particolari per evitare tutt'i pericoli e superare tutti gli ostacoli della salute dell'anima in quegli ultimi momenti della vita. 7.° Gli dà qualche volta la salute del corpo, allorquando è per lo miglior bene dell'anima sua; e quest'ultimo effetto lo produce essa *ex opere operato*, secondo i Tomisti, o solamente *ex opere operantis*, secondo gli altri teologi. In questo non vi è niente di deciso.

VIII. *Proprietà dell' estrema unzione.*

Le proprietà dell'estrema unzione sono, la sua necessità e la sua reiterazione.

1.° L'estrema unzione non è necessaria alla salute di necessità di mezzo, perchè i catecumeni possono essere giustificati dal battesimo, ed i battezzati dalla penitenza.

2.° L'estrema unzione è necessaria di necessità di precetto divino, poichè l'apostolo S. Giacomo ne comanda il ricevimento a tutt'i fedeli che sono pericolosamente ammalati: *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros ecclesiæ.* ec. Queste parole non contengono un semplice consiglio ed una esortazione, siccome vogliono alcuni teologi con Estio: esse esprimono un vero precetto, siccome lo riconoscono gli altri teologi e molti concili, fra gli altri quello di Colonia, nell'anno 1538 (*part.* 7, *cap.* 30), il quale dice: *Hæc sacra unctio impendatur cum expositione mandati apostolici.* D'altronde se l'effetto dell'estrema unzione, vale a dire, la grazia che fortifica contro gli assalti del demonio e della malattia, è necessaria ai moribondi, il mezzo che Dio ha instituto espressamente per produrre questo effetto è dunque loro necessario anche per lo precetto divino.

3.° L'estrema unzione è necessaria di necessità di precetto ecclesiastico, e questo precetto si prova per la premura che la Chiesa ha sempre avuto di conferire questo sacramento agli ammalati, e per l'ordine che ne ha dato ai suoi ministri in un gran numero di concili. Ecco come si esprime il quinto di Milano relativamente alla estrema unzione: *Caveat parochus ne in eo sacramento ministrando negligentiam, ullamve moræ culpam contrahat. Alioquin si ad illius ministrationem accersitus ire neglexerit, cum rationem Deo reddet, tum pœna ab episcopo graviter plectatur.*

4.° Si dava altre volte l'estrema unzione colla comunione alla stessa persona, nella stessa malattia e nel medesimo stato della malattia, siccome vedesi nel sacramentario di S. Gregorio. Oggi non si può dare molte volte alla medesima persona e nella stessa malattia, ma si può e si deve dare più volte nei diversi stati della medesima malattia, perchè queste differenti situazioni della stessa malattia, se questa è lunga, sono come varie malattie, allorquando vi fu per intervalli qualche specie di convalescenza, che aveva messo l'ammalato fuori del pericolo di morte.

IX. *Disposizione all' estrema unzione.*

La prima disposizione necessaria all'ammalato per ricevere il frutto o l'effetto dell'estrema unzione, è lo stato della grazia, perchè l'estrema unzione non è un sacramento dei morti, ma un sagramento dei vivi. Ed è perciò che quello che l'amministra deve far confessare l'ammalato, od almeno eccitarlo alla contrizione se non può confessarsi. La seconda disposizione è la virtù attuale ed una gran fede nella virtù del sacramento, accompagnata dalla confidenza in Dio, dalla rassegnazione alla sua santa volontà, dall'unione di spirito col nostro Signore agonizzante nel giardino degli olivi o sul Calvario.

X. *Ceremonie della estrema unzione.*

1.° Il sacerdote accompagnato da un cherico, arrivando presso all'ammalato coll'olio santo, gli fa baciare la croce, lo asperge d'acqua santa, in un con gli assistenti, l'esorta, prega, poscia immerge il pollice della mano destra nell'olio degli infermi, e fa le unzioni in forma di croce cominciando dall'occhio, essendo chiusa la palpebra.

2.° Terminate le unzioni il sacerdote recita ancora delle preghiere, le quali sono seguite da un'esortazione all'ammalato, al quale lascia un Crocefisso per consolarlo, e l'eccita con questo a pensare alla morte e passione del nostro Signore, ad unire i suoi dolori a quelli di Gesù ed applicarne il frutto colla sua rassegnazione.

3.° Per ciò che riguarda l'ordine, col quale bisogna amministrare l'estrema unzione, è differente secondo le diverse diocesi. In quella di Parigi si amministra l'estrema unzione prima del viatico, ogni qual volta si portano unitamente questi due sacramenti all'ammalato. E non portando questi due sacramenti nel medesimo tempo, bisogna dare pel primo il viatico, a meno che l'ammalato non domandi subito l'estrema unzione. La disciplina della Chiesa romana esige che si amministri prima il viatico e poi l'estrema unzione, onde è che noi amministrando assieme questi due sacramenti non potremmo ardire d'invertire quest'ordine.

XI. *Superstizioni insorte in occasione dell'estrema unzione.*

È una superstizione stata condannata da molti sinodi, il credere che dopo aver ricevuta l'estrema unzione, non sia più permesso nè di soddisfare al dovere coniugale, nè di

mangiar carne, nè d' andare scalzi. È pure un' altra quella d' immaginare che questo sacramento diminuisca il calore naturale, o che faccia cadere i capelli, o che acceleri la morte, o che le donne incinte che lo ricevono soffrono maggiori dolori nel parto, e che porti la itterizia ai loro figli, o che faccia morire in poco tempo le api che sono intorno alla casa dell' ammalato, o che quelli che l' hanno ricevuto moriranno se balleranno nel rimanente dell' anno, o che sia un peccato filare nella camera dell' ammalato moribondo, perchè morrà se si cessa dal filare, o che il filo si rompa, o che non si debbano lavare i piedi, se non dopo molto tempo che si ha ricevuto l' estrema unzione, o che bisogni aver sempre una lampada od un cero acceso nella camera dell' ammalato, fino che duri la malattia, o che nel tempo in cui si amministra vi sia d' uopo di un certo numero di candele o di ceri accesi (Thiers, *Trattato delle superstizioni*, tom. 14, lib. 8).

XII. *Regole appartenenti all' amministrazione dell' estrema unzione.*

Reg. 1.ª Se si mescola l' olio con balsamo o con qualche altro liquore, in tanta quantità, che la natura dell' olio ne sia cangiata, non sarà più materia valida dell' estrema unzione.

Reg. 2.ª Se si mescolasse appostatamente qualche altro liquore, abbenchè in piccola quantità coll'olio, e che si dasse l' estrema unzione con quest' olio così mescolato, il sacramento sarà valido; ma colui che fa questo miscuglio, o che amministra in questo caso, peccherebbe gravemente contro il rispetto dovuto ai sacramenti, e contro la disciplina della Chiesa, che vieta di fare qualunque cambiamento, quantunque leggero, nella materia o nella forma dei sacramenti.

Reg. 3.ª Allorquando non evvi abbastanza olio benedetto dal vescovo per dare l' estrema unzione, si può aggiungervi dell'olio non benedetto, purchè questo sia in minor quantità.

Reg. 4.ª Se un sacerdote si fosse servito di un altro olio diverso da quello per gli ammalati, quand' anche fosse di quello dei catecumeni o dei confermati, per dare l' estrema unzione, dovrà ricominciare coll' olio degli ammalati, e ripetere la forma del sacramento. Ciò è quanto prescrive S. Carlo Borromeo nelle sue istruzioni su l' estrema unzione.

Reg. 5.ª Se il sacerdote che dà l' estrema unzione non può terminarla per qualsiasi motivo, dovrà continuare un altro, senza ricominciare ciò che il primo ha già fatto (S. Carlo, *ivi*).

Reg. 6.ª L' estrema unzione, essendo comandata da Dio e dalla Chiesa, i pastori devono avvertire i loro parrocchiani dell' obbligo che hanno di riceverla in caso di malattia pericolosa, e quelli che trascurano di riceverla in questo caso commettono un peccato mortale (*v.* tutti i teologi nel *Trattato dell' estrema unzione*, e fra gli altri Habert, tom. 6; il padre Drouin, *De re sacramentaria*, t. 1; l' autore della *Teoria e pratica dei sacramenti*, t. 2; Collet, *Moral.* t. 12).

ESUMAZIONE.— Il concilio di Reims, nel 1583, proibisce di disseppellire i corpi dei fedeli senza il permesso espresso del vescovo.

ESUSIANI. — Seguaci di Tilman Eususio, Ministro protestante che professò l'Arianismo nel decimosesto secolo, e vi aggiunse degli altri errori. Questa setta è un ramo del Socinianismo.

ETA'.— 1.° Rispetto ai benefizi. Sonvi dei benefizi sacerdotali, cioè che non possono essere conferiti se non ai preti, gli uni per la legge, gli altri per la fondazione. Relativamente a questi ultimi, che sono le cappelle sacerdotali ed altri simili benefizi, osservasi alla lettera la legge particolare della fondazione, e non si possono conferire se non a quello che sia già prete. I benefizi sacerdotali, per la legge generale, sono le parrocchie, i decanati, i priorati o le abbazie regolari e simili; per quelli, basta che colui che ne è provveduto, sia ordinato sacerdote nell' anno del tranquillo possesso: eccettuato che, per le cure ed altri benefizi in cura d'anime, è d'uopo essere prete per possederli (*Dichiaraz.* del 1742). Rispetto agli altri benefizi, come le prebende, le cappelle, o semplici priorati, e le commende, bisogna seguire l' uso, a norma del quale ve ne sono alcuni che non si danno se non a coloro che sono negli ordini sacri, altri ai semplici cherici; motivo per cui sonvi tanti cherici che rimangono semplici tonsurati o suddiaconi. Da una tal regola derivò quella dell' età; è d' uopo avere venticinque anni pei benefizi sacerdotali, ventidue per quelli che obbligano ad essere *in sacris*, e sedici pei benefizi regolari, essendo questa l' età nella quale si può far professione. Pei benefizi di semplice tonsura, la regola non è tanto certa. A norma del concilio di Trento, se ne potrebbe ottenere qualcuno prima dei quattordici anni, età, nella quale secondo il diritto romano si sorte dalla tutela (*Concil. Trid.* sess. 23, c. 6). In Francia seguivasi un' antica regola della cancelleria romana, secondo la quale richiedevansi undici anni per le prebende delle cattedrali, dieci per le collegiali, e pei priorati semplici e le semplici cappelle, bastavano talvolta soli sette anni (*Regul.* 18, *Paul.* 3). La ragione od il pretesto era di mantenere quei giovanetti durante i loro studi nei collegi o seminari. Per le abbazie commendatarie, si davano comunemente ai preti; ma si davano pure qualche volta ai semplici cherici, e tali dispense non avevano regole certe.

2.° Relativamente ai voti solenni. L' età nella quale si poteva obbligarsi con voti solenni, per entrare nella religione fu diversamente regolata; dalla pubertà cioè, nella quale si può contrarre matrimonio, fino alla piena età maggiore che è di venticinque anni. In fine, il concilio di Trento la determinò a sedici anni, dichiarando nulle le professioni fatte prima di questa età, ed obbligando a fare almeno un anno di noviziato (*sess.* 25, *c.* 15).

3.° Per rispetto al matrimonio. I canonisti convengono che si può contrarre matrimonio all' età della pubertà, che è a dodici anni per le fanciulle, ed a quattordici per gli uomini, quantunque essi convengono pure che devesi avere riguardo alla vera disposizione del corpo, piuttostochè al numero degli anni (*v.* il C. *puberes* 3 *de despons. impub.* Fleury, *Instit. al diritto can.*).

4.° Rispetto agli Ordini. Per la tonsura si deve aver compiuti i sette anni ed essere cresimato, od almeno sei, colla dispensa del papa (*Concil. Trid.* sess. 23, *de reform.* cap. 12). Per i quattro ordini minori, rimettesi alla prudenza dei vescovi. Per lo suddiaconato, vi vogliono ventidue anni. Pel diaconato ventitre. Pel sacerdozio venticinque anni cominciati. Pei vescovato trenta, od almeno ventisette cominciati.

ETA' DEL MONDO.— Ordinariamente tutti i tempi che precedettero la nascita di Gesù Cristo dividonsi in sei età. La prima comincia col mondo, termina al diluvio, e comprende mille seicento cinquantasei anni.

La seconda età comincia col diluvio, termina colla vocazione d' Abramo, nel 2082, e comprende quattrocento ventisei anni.

La terza età comincia dalla vocazione d' Abramo, termina colla uscita degl' Israeliti dall' Egitto, nell' a. del mondo 2513, e comprende quattrocento trent' anni.

La quarta età comincia colla uscita dall' Egitto, termina colla fondazione del tempio di Salomone nell' a. del mondo 2992, e comprende quattrocento settantanove anni.

La quinta età incomincia dalla fondazione del tempio di Salomone, termina colla cattività di Babilonia, nell' a. del mondo 3416, e comprende quattrocento ventiquattro anni.

La sesta età principia dalla cattività di Babilonia, termina colla nascita di Gesù Cristo, successa nell' a. del mon-

do 4000, il quarto, o secondo altri il quinto anno avanti l'era volgare, e comprende cinquecento ottantaquattro anni.

Vedesi una gran differenza fra la Bibbia ebraica, seguita dalla Vulgata, e la Bibbia dei Settanta intorno la cronologia degli anni del mondo. La Bibbia greca dei Settanta conta dalla creazione del mondo fino alla nascita d' Abramo 1500 anni di più della Bibbia ebraica e della Vulgata. Da ciò la divisione dei dotti.

Alcuni opinano colla Bibbia dei Settanta; ma altri in maggior numero difendono, con S. Agostino, la Bibbia ebraica, e fanno ricadere l' errore su la greca dei Settanta, o piuttosto su i copisti per le mani dei quali essa è passata (*S. Agostino, De civ. Dei*, l. 15, c. 13). Il padre Tournemine, dotto gesuita, ha tentato di conciliare le due Bibbie. Egli fonda questa conciliazione su la spiegazione dei versi 10, 11, 12 del capitolo decimo della *Genesi*, dove si dice che Sem aveva cento anni, allorchè diventò padre di Arfaxad, due anni dopo il diluvio; che Arfaxad aveva trentacinque anni quando diventò padre di Sale, ec. Vuole ancora che sia d' uopo, rispetto ad Arfaxad e agli altri patriarchi nominati nello stesso capitolo, sottintendere il numero di cento che trovasi notato a Sem, secondo una maniera assai comune di supplire, contando il numero capitale una volta fissato. Dicesi quindi che Luigi XIII. è nato nel 1601, Luigi XIV. nel 638, e Luigi XV. nel 710. Il numero di mille, che ivi è capitale, e che è stato espresso una volta alla nascita di Luigi XIII, sottintendesi e si supplisce facilmente nelle due altre generazioni. Così anche i Settanta hanno espresso distintamente nella loro versione ciò che non era che sottinteso nel testo originale ebraico.

ETERNALI.— Eretici dei primi secoli i quali credevano che dopo la risurrezione generale, il mondo durerebbe eternamente qual è, e che questo grande avvenimento non apporterebbe alcuna mutazione allo stato attuale delle cose.

ETERNITA' (*aeternitas*).— L' eternità prendesi qualche volta nella Scrittura per un lungo tempo, e sovente anche per sempre, cioè per quello che non ha mai avuto principio, e che non avrà mai fine. Dio è eterno in questo ultimo senso, perchè non ha mai avuto principio, e non avrà giammai fine nella sua esistenza; perchè egli esiste essenzialmente e per se stesso, vale a dire, in virtù di una necessità assoluta, inerente nella sua natura. Altrimente egli non sarebbe più nè l' Essere necessario, nè l' Essere infinito, nè Dio per conseguenza. Ma in che consiste questa eternità di Dio, e qual è la sua natura? Gli uni sostengono che evvi una successione di momenti, di giorni, di anni e di secoli nell' eternità di Dio; gli altri, che è una durata senza alcuna successione di parti anteriori e posteriori, che non ha nè principio nè fine, ma che esiste tutta intiera ad una volta ed a ciascun istante, vale a dire, che relativamente ad essa non vi è nè passato, nè futuro: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio* (Boezio lib. 5. *Consolationis philosophiae prosa sexta*). Infatti, se vi fosse una successione d' istanti, di giorni e di anni nell' eternità divina, dovrebbesi dire che Dio ha più anni, e per conseguenza, che è più vecchio presentemente di quello che lo era cent'anni sono; lo che è assurdo. Bisognerebbe dire altresì che vi è un' infinità di anni passati fino a questo preciso momento in cui ciascun essere esiste; rivoluzione impossibile, giacchè l'infinito non può essere esausto. Se la eternità fosse successiva, bisognerebbe ammettere un primo istante nella eternità, perchè ogni successione suppone necessariamente una riunione di cose che si sono succedute le une alle altre. Ora, stabilire un primo istante nell' eternità, è un distruggerla, perchè è darle un principio. Quando adunque la Scrittura dà a Dio il nome di *Antico* (*Antiquus dierum*, Daniel, c. 7, v. 9), o ch' essa gli attribuisce azioni passate o future, essa lo fa per accomodarsi alla nostra maniera di concepire, che ci impedisce di pensare e di parlare dell' eternità se non rispetto al tempo, e per indicarci l' infinita perfezione di Dio, che racchiude in se in una maniera semplicissima ed eminentissima, senza alcuna mescolanza d' imperfezione, tutte le differenze dei tempi. Quindi si può dire che l' eternità è la misura e la durata di Dio, non in una maniera reale, ma in una maniera eminente e virtuale, senza divisione, nè successione; quando invece il tempo dividesi in parti che scorrono perpetuamente e che si succedono le une alle altre. S. Agostino ci insegna, nell' undecimo libro delle sue Confessioni, che tutti gli anni di Dio non sono che un solo giorno; che non è un seguito di parecchi giorni, ma un *oggi* perpetuo che non passa punto per dar luogo all' indomani, e che non ha avuto di ieri cui sia succeduto, e che questo oggi è l' eternità (*v.* i diversi teologi, fra i quali Tournely, tom. 1. *de Deo et attribut.* pag. 470; il *Trattato della religione*, 1737, tom. 1, pag. 232, ecc.).

ETERODOSSO (*heterodoxus*). — Che è contrario alla dottrina cattolica.

ETEROUSJ od ETERUSI.—Diedesi questo nome ad una setta di Ariani, discepoli di Aezio, perchè essi dicevano che il Figlio di Dio era di una sostanza diversa dal Padre.

ETHECA.— Questo vocabolo deriva dall' ebraico *Athikim* od *Ethikim*, che può significare una galleria, un portico, un luogo separato. *Ethecas ex utraque parte centum cubitorum* (*Ezech. c.* 41, *v.* 15).

ETICOPROSCOPITI.— Nome con cui S. Giovanni Damasceno, nel suo *Trattato dell' eresie* indicò alcuni settari che insegnavano alcuni errori in materia di morale, che disapprovavano certe azioni buone e lodevoli, ne praticavano e consigliavano le cattive. Questo nome non meno conviene ad una setta particolare che a tutti quelli i quali alterano la morale cristiana, ossia per rilassatezza, ossia per rigorismo. Cotesto nome greco può significare le persone che *veggono da lungi i costumi*, ossiano coloro i quali pretendono di avere una perfettissima scienza della morale.

ETIMOLOGIA.—Cognizione dell' origine e del senso primitivo delle parole. Gioverà molto al teologo il conoscere l' etimologia dei vocaboli usati nelle scienze sacre per determinare il vero senso del significato dei termini. Non poche questioni sursero di fatti nei tempi passati perchè non s' intendevano, e perchè i due partiti non davano lo stesso senso ai termini del quali si servivano. Ricorrendo alla *loro etimologia* avrebbesi potuto scoprire quale dei due l' intendesse meglio. Qualche volta gli scrittori sacri e i Padri della Chiesa hanno dato a certe parole un significato diverso da quello cho loro davano i filosofi ed il comune degli uomini; altre volte un termine cambiò di significato nel corso di una lunga disputa, ovvero passando da una in un' altra lingua, e tutto ciò esige la maggior attenzione.

Non fu possibile al nascere del cristianesimo formare un nuovo linguaggio; dunque fu necessario adoperare nelle questioni teologiche le stesse espressioni dei pagani, ma fu mestieri correggerne il senso. Così nella bocca del cristiano, la parola *Dio* ha un significato molto più augusto che in quella dei politeisti, i quali con ciò intendevano soltanto un ente intelligente superiore all' uomo: presso noi significa l' Ente eterno, creatore e solo sovrano Signore dell' universo. Parlando della natura divina, il nome di *persona* non significa precisamente la stessa cosa parlando della natura umana, ed il greco *ipostasi*, qualche volta indicò la *natura* ed altra volta la *persona*; due cose diversissime, quando trattasi del mistero della Santissima Trinità.

Vi sono ancora dei termini di cui rare volte si servirono i Padri della Chiesa nei primi tempi, a causa dell' abuso che se ne poteva fare, come *tempio, altare, sagrifizio, culto servigio*, parlando di enti inferiori a Dio, perchè i pagani avrebbero conchiuso che i cristiani erano politeisti come essi, ma queste parole sono divenute di uso comune quando fu passato il pericolo. Quindi non ne segue che la credenza e la dottrina abbiano cambiato del pari che il linguaggio.

Caspero Svicero ha formato un lessico col titolo *Thesaurus Graecorum Patrum*, colle fatiche di anni 20 delle voci greche usate da essi in un senso non comune agli altri grandi scrittori, e ne abbiamo tre edizioni. Purgato dagli errori della sua Setta, ed anche compendiato, sarebbe ai teologi utilissimo.

ETIOPI. — (v. ABISSINI).

ETNOFRONI. — Eretici del settimo secolo, che voleano conciliare la professione del cristianesimo colle superstizioni del paganesimo, come l' astrologia giudiziaria, le sorti, gli auguri, le diverse specie di divinazioni. Praticavano l' espiazione dei gentili, celebravano le loro feste, osservavano come essi i giorni felici od infelici, ec. Quindi loro venne il nome di Etnofroni per dinotare che conservavano i sentimenti dei pagani sotto la maschera del cristianesimo (v. S. Giovanni Damasceno *hær. n.* 94).

Una tale pertinacia prova che non è stato facile sradicare dalle intere nazioni gli errori e gli assurdi, di cui il politeismo avea infettato gli uomini; che se il cristianesimo si estinguesse, ben presto rinascerebbe questa malattia.

EUCARISTIA.

SOMMARIO.

I. *Definizione, nomi, e figure dell' Eucaristia.*
II. *Presenza reale di Gesù Cristo nell' Eucaristia.*
III. *Della transustanziazione nell' Eucaristia.*
IV. *Presenza abituale e permanente di Gesù Cristo nell' Eucaristia.*
V. *Dell' Eucaristia considerata come sacrificio.*
VI. *Dell' Eucaristia considerata come sacramento.*
VII. *Dell' adorazione di Gesù Cristo nell' Eucaristia.*
VIII. *Materia dell' Eucaristia.*
IX. *Forma dell' Eucaristia.*
X. *Necessità dell' Eucaristia.*
XI. *Effetti dell' Eucaristia.*
XII. *Ministro dell' Eucaristia.*
XIII. *Soggetto dell' Eucaristia.*
XIV. *Ceremonie ed usi del sacramento dell' Eucaristia.*
XV. *Del sacramento dell' Eucaristia portato avanti il pontefice.*

I. *Definizione, nomi e figure dell' Eucaristia.*

L' Eucaristia è un sacramento della nuova legge, che contiene sotto le specie del pane e del vino Gesù Cristo stesso in corpo, anima, sangue e divinità, per la refezione spirituale del cristiano, secondo l' istituzione di Gesù Cristo stesso. Il sacramento dell' Eucaristia ha vari nomi. Chiamasi: 1.° *Eucaristia* vale a dire, *rendimento di grazie* e *buona grazia*. Rendimento di grazie, perchè G. C. rese grazie a Dio instituendolo; e perchè è il principale mezzo che possiamo impiegare noi stessi per render grazie a Dio per G. C.; buona grazia, perchè contiene realmente G. C. sorgente di tutte le grazie. 2.° Si chiama *eulogia* o *benedizione*, perchè G. C. impiegò la benedizione istituendolo, e perchè i sacerdoti della nuova legge la usano ancora consecrandolo. 3.° Lo chiamano il santo de' santi, il corpo e il sangue di G.C., perchè rinchiude e l'uno e l' altro. 4.° Chiamasi *pane*, a motivo della sua materia; e frazione del pane, per la maniera con la quale si distribuisce. 5.° Chiamasi *comunione*, *comunicazione*, *sinassi*, tanto perchè ricevendo noi questo sacramento, ci comunichiamo con G. C. e con i fedeli, quanto perchè per riceverlo si usa di riunirsi in uno stesso luogo. 6.° Chiamasi *vita* e *salute*, perchè contiene G. C., autore della vita spirituale delle anime nostre e della nostra salute. 7.° Chiamasi *viatico*, perchè è un nutrimento che sostiene e fortifica i fedeli nel pellegrinaggio di questa vita e soprattutto nel passaggio pericoloso di questa vita all'altra. 8.° Si chiama *cena del Signore*, perchè è un banchetto divino di G. C. colla Chiesa; perchè G. C. la instituì la sera dopo la *cena legale*, perchè è una commemorazione dell' ultima cena di G. C. 9.° Si chiama *Pasqua*, perchè fu istituito al tempo di Pasqua, e perchè contiene Gesù Cristo nostra vera pasqua. 10.° Chiamasi *la tavola del Signore*, perchè Gesù stava seduto a tavola, allorquando lo instituì. 11.° Chiamasi il sacramento del nuovo Testamento per eccellenza. 12.° Si chiama *metalessi*, vale a dire *assunzione* perchè in certo qual modo c'innalza al di sopra di noi stessi, per unirci a G.C.; o partecipazione, perchè ci fa partecipi della divinità; o trasmutazione e transustanziazione, perchè il pane e il vino sono cambiati fisicamente nel corpo e nel sangue di G. C., e perchè i fedeli che lo ricevono sono cambiati e trasmutati spiritualmente in lui.

Si possono distinguere quattro sorte di figure dell' Eucaristia. Le prime spettano alla sua materia, cioè al pane ed al vino; e tali erano il pane ed il vino che Melchisedech offerì in sacrifizio, i pani di proposizione e quelli delle primizie, il pane cotto sotto la cenere che mangiò il profeta Elia. Le seconde figure spettano al corpo ed al sangue di G. C.: e tali erano tutti i sacrifizi antichi. La terza specie di figure rappresentava l'effetto dell' Eucaristia; tale era l'albero della vita e la manna. La quarta specie di figura rappresentava l'Eucaristia tutta intiera: tale era la pasqua, o l'agnello pasquale degli Ebrei, che G. C. mangiò nella vigilia della sua morte con gli Ebrei, siccome si potrà vedere alla parola PASQUA.

II. *Presenza reale di G. C. nell'Eucaristia.*

La presenza reale di G. C. nella Eucaristia è il punto essenziale della dottrina cristiana circa questo mistero; qualora questo è provato, tutto il rimanente ne segue per evidente conseguenza, e tutti gli errori restano confutati.

Non è da stupire che questo domma sia stato attaccato sino dai primi secoli della Chiesa; esso è tanto unito al mistero della Incarnazione, che non sarebbe possibile combattere questo, senza attaccare il primo. In tal guisa le Sette dei Gnostici che asserivano che G.C. avea una carne fantastica ed apparente, non potevano ammettere che il corpo di lui fosse realmente nell' Eucaristia. Nel terzo secolo i Manichei pensavano su questo punto come i Gnostici: per Eucaristia intendevano le parole e la dottrina di G. C. (v. MANICHEI). Nel settimo i Pauliciani rampollo dei Manichei negavano la mutazione del pane e del vino nel corpo e sangue di G. C. Fecero lo stesso gli Albigesi loro successori nel secolo undecimo e nel duodecimo. Giovanni Scot, detto *Erigene*, ovvero l' irlandese, che era stato precettore di Carlo il Calvo, nel secolo nono attaccò la presenza reale. Questo scrittore, che i protestanti vollero far passare per un gran genio, non era in verità altro che uno scolastico assai comune, e durissimo nel suo stile. La sua opera su la Eucaristia conoscinta appena da tre o quattro dei suoi contemporanei, sarebbe rimasta in un eterno oblio, se i Calvinisti non l'avessero messa in campo. Il monaco Pascasio Radberto che lo confutò, ne sapeva più di lui, e scriveva assai meno male. Berengario, arcidiacono di Angers, fece un poco di rumore nell' undecimo secolo; negò apertamente la presenza reale e la transustanziazione. Si tennero in Francia e nella Italia molti concili ne' quali fu citato; v' intervenne, fu convinto di errore e si ritrattò; ma si dubita se fossero sincere quelle ritrattazioni (v. BERENGARIANI).

Nel secolo decimosesto i pretesi riformatori attaccarono l' Eucaristia, ma non furono di accordo fra loro. Lutero e i seguaci suoi, ammettendo la presenza reale, rigettarono la transustanziazione; da principio asserirono, che la sostanza del pane e del vino resta coi corpo e sangue di Gesù Cristo; ma sembra che al presente il sentimento dei Luterani non sia tale.

Zwinglio al contrario, insegnò che l' Eucaristia non è altro che la figura del corpo e del sangue di G. C., cui si dà il nome delle cose che rappresenta.

Calvino pretese che l'Eucaristia contenga soltanto la vir-

tù del corpo e del sangue di Gesù Cristo, che in questo Sacramento non si ricevono se non per la fede, ed in un modo spirituale. Gli Anglicani adottarono questa dottrina, e nella *Storia delle variazioni* di M. Bossuet si possono vedere le divisioni che causarono fra i protestanti queste diverse opinioni.

Secondo Calvino, il domma della presenza reale, e il culto della Eucaristia universalmente stabilito nella Chiesa romana, è una vera idolatria, un abuso sufficiente per giustificare lo scisma de' protestanti; pure per una evidente inconseguenza, Calvino e i seguaci suoi acconsentirono di vivere come fratelli, in materia di religione, co' Luterani che credevano la presenza reale.

Da una parte Lutero sostenne per quanto potè che le parole di Gesù Cristo, *questo è il mio corpo*, indicano evidentemente la presenza reale; dall'altra Calvino rispose essere impossibile che si ammetta la presenza reale senza supporre anco la *transustanziazione*, senza confermare il culto della Eucaristia; dunque la Chiesa cattolica ebbe ragione di ritenere questi tre punti di credenza.

Non vi fu mai disputa agitata con tanto impegno da una parte e dall'altra; non vi fu mai questione imbarazzata con più sottigliezza per parte dei Novatori, nè meglio discussa dai teologi cattolici. Ecco un compendio delle ragioni addotte da questi ultimi.

Prove della presenza reale ricavate dalla Scrittura.

Dopo che G. C. ebbe promesso che darebbe da mangiare la sua carne e da bere il suo sangue, siccome è riferito nel capitolo 6.° di S. Giovanni, v. 54, la vigilia della sua morte, trovandosi a tavola prese del pane, lo benedì, lo spezzò e ne diede ai suoi discepoli dicendo loro: prendete e mangiate, questo è il mio corpo, *hoc est corpus meum*; questo è il mio sangue, *hic est sanguis meus*.

In queste parole si possono immaginare tre sensi principali. Il primo dei Calvinisti, cioè: *Questo pane è la figura del mio corpo; questo vino è la figura del mio sangue.* Il secondo de' Luterani, cioè: *Il mio corpo è realmente in questo pane, ed il mio sangue in questo vino.* Il terzo dei Cattolici, cioè: *Questo pane è sostanzialmente cambiato nel mio corpo, e questo vino nel mio sangue.* Non evvi quindi che il solo significato dei cattolici, che si possa ragionevolmente attribuire a queste parole, perchè:

1.° Le parole di G. C., la stessa verità ed il migliore di tutti i padri, il pastore più tenero, il più saggio legislatore, il più sincero ed il più fedele amico, siccome il più zelante sposo della sua Chiesa, alla quale dava l'ultimo pegno del suo amore nella instituzione di un sacramento, il quale doveva durare fino tanto che sussisterà la Chiesa stessa, queste parole, diciamo, devonsi necessariamente intendere in un senso chiaro, facile, che si presenta naturalmente, e non in un senso stiracchiato, oscuro, ambiguo, difficile da trovarsi, ed anche quasi difficile da ritenere: ora il senso che i Cattolici danno a queste parole di G. C. è chiaro, facile, naturale, e si palesa a tutti; al contrario il senso che i Calvinisti ed i Luterani le attribuiscono è oscuro, ambiguo, celato, difficile da trovarsi ed anco da ritenere. Il senso de' Calvinisti non passò mai nella mente di alcun cristiano greco, fino al presente. Non mai venne neppure in mente ad alcun latino nei primi otto secoli della Chiesa; ed allorquando Scot Erigene nel IX, e Berengario nell'XI. secolo cominciarono a proporlo, tutte le Chiese del mondo lo rigettarono come un significato non conforme alle parole di Gesù Cristo. Questo significato di figura conservasi pure con molta difficoltà fra i popoli, e svanisce ben tosto, se non si ha cura di conservarlo con frequenti istruzioni, siccome lo prova l'esperienza. Rispetto al senso de' Luterani non è mai venuto in mente ad alcun cristiano, nè nell'Oriente nè nell'Occidente, se non fino a Lutero. Il senso dunque de' Calvinisti e de' Luterani è oscuro, nascosto, difficile; devesi quindi abbandonare per lasciar luogo a quello dei Cattolici, il quale è chiaro, facile e naturale, adatto a qualunque persona, e di più è conforme perfettamente all' intenzione di G. C., che instituendo l'Eucaristia, parlava ai suoi apostoli, suoi cari confidenti, suoi fedeli ministri, e nelle loro persone a tutti i cristiani; stabiliva una legge durevole; pubblicava un dogma ed un mistero che doveva essere, fino alla consumazione de' secoli, l'oggetto della fede e dell'amore di tutto il genere umano. Perchè se fosse diversamente bisognerebbe dire che G. C. ha usato un linguaggio oscuro ed ambiguo, nelle circostanze le più importanti che mai si possano immaginare, per obbligarlo a parlare nel modo più chiaro e più preciso. Bisognerebbe pure aggiungere che tutt'i cristiani in generale avrebbero ignorato il vero senso delle parole evangeliche, fino a Scot Erigene, Berengario, Lutero, Calvino ed agli altri settari.

2.° Il senso de' Calvinisti e de' Luterani non solo è oscuro e difficile, ma è falso ed illusorio. Un senso figurato è assolutamente falso, quando si nota una cosa d' un segno, che si sa che quelli ai quali parlasi non lo considerano come segno, ma come una cosa positiva e reale. Per esempio uno parlerebbe falsamente dicendo che una quercia è l'imperatore della Cina, sottintendendo che questa quercia è l'immagine o la figura dell'imperatore della Cina, se le persone le quali lo sentono parlare non hanno alcun motivo di considerare questa quercia come il segno dell' imperatore della Cina. Ora G. C., nel sistema de' Calvinisti, avrebbe notato il suo corpo, il quale è una cosa positiva e reale, di un segno, vale a dire del pane, che egli sapeva che gli apostoli con cui parlava non potevano prendere pel segno del suo corpo, ma per una cosa positiva e reale, poichè il pane non è il segno o l' immagine del corpo umano, e meno ancora del corpo di G. C., nè per sua natura, nè per istituzione divina, nè per instituzione degli uomini; avrebbe quindi parlato falsamente dicendo, che il pane era il suo corpo, se si fosse inteso, come lo credono i Calvinisti, che il pane era il segno o la figura del suo corpo. Il senso calvinistico delle parole evangeliche è assolutamente falso.

Il senso di Lutero non è meno falso; perchè è una manifesta falsità quella di contrassegnare semplicemente una sostanza con un' altra, in cui essa non è contenuta se non come in un luogo ed in un soggetto, allorquando l'uso non ha permesso che la cosa contenuta fosse notata da quella che la contiene. Per esempio, una persona parlerebbe secondo la ragione e la verità, se tenendo in mano un bicchiero pieno di vino dicesse: *questo è vino*, perchè l' uso determina l'uditore a non intendere con questa specie d'affermazione se non una presenza locale del vino nel bicchiero. Ma una persona che mostrando una quercia dicesse semplicemente: *questa quercia è un uomo*, per indicare che evvi un uomo nascosto nella cavità di quella quercia, avanzerebbe una proposizione falsa, perchè non è cosa tanto comune che un uomo sia nascosto nella cavità di una quercia, e neppure notato da quella quercia, per dire che vi è nascosto. Ora, nel sistema di Lutero, Gesù Cristo per notare una semplice presenza locale del suo corpo nel pane avrebbe indicato semplicemente, senza preparazione, senza spiegazione, il suo corpo col pane, con cui non erasi mai indicato il corpo d'un uomo, e dove non fu mai il corpo di un uomo nè nascosto e nemmeno contenuto. Gesù avrebbe dunque avanzata una proposizione falsa. Il senso adunque de' Luterani e de' Calvinisti è egualmente falso, illusorio ed insensato.

OBBIEZIONI CONTRO LE PROVE DELLA SCRITTURA.

Molte cose potevano indurre gli apostoli a prendere le parole del Signore in un senso figurato.

1.° In moltissimi luoghi dell' antico e del nuovo Testamento, dassi al segno il nome della cosa significata, e dove il verbo sostantivo *è*, si mette per *significa*. Così nella

Genesi (*c.* 42, *v.* 26) le sette vacche grasse e le sette spighe piene di grano che vide Faraone, sono chiamate sette anni d'abbondanza. L'agnello pasquale, nell'Esodo (*c.* 12, *v.* 11) è chiamato il passaggio del Signore. Daniele (*c.* 2, *v.* 38) disse a Nabucodonosorre che egli era la testa d'oro che aveva veduto in sogno. Gesù Cristo, in diversi luoghi del Vangelo, dice che colui che semina il buon grano è il figlio dell'uomo; che il campo è il mondo; che suo padre è il vignaiuolo; che egli stesso è la vite, e che i suoi discepoli sono i rami, ecc.

2.° G. C. aveva detto ai suoi discepoli, che è lo spirito che dà la vita, e che la carne non serve a nulla (*Joan.c.*6,*v.* 64); che essi avrebbero sempre de' poveri con loro, ma che essi non lo avrebbero sempre (*Matt. c.*26, *v.* 11); che instituiva l'Eucaristia per essere celebrata in sua memoria. Ciò fa supporre che non vi era presente, poichè non si fa punto memoria delle cose presenti.

3.° Queste parole riferite da S. Luca, *questo è il calice del nuovo Testamento nel mio sangue*, devonsi intendere in un senso figurato, e quindi anche le seguenti: *Questo è il mio corpo.*

4.° Il senso letterale delle parole evangeliche è assurdo e contraddittorio.

5.° La presenza reale di G. C. è impossibile, perchè ne risulterebbe che lo stesso corpo di G. C. sarebbe in vari luoghi in un sol momento; che non occuperebbe spazio alcuno; che sarebbe soggetto ad essere mangiato, abbruciato, corrotto, ecc.; ed insomma che sarebbonvi degli accidenti senza soggetto che conserverebbero tutte le proprietà della sostanza.

RISPOSTE.

1.° I diversi luoghi della Scrittura, ne' quali si dà al segno il nome della cosa significata, non potevano obbligare gli apostoli a prendere le parole di G. C. in un senso figurato, perchè in tutti quei luoghi la figura è semplice, facile, chiara, naturale, invece che nelle parole evangeliche è assurda ed insensata. Faraone, per esempio, sapeva benissimo che le sette vacche grasse e le sette spighe piene indicavano qualche cosa; e quando Giuseppe gli disse che quelle vacche e quelle spighe erano sette anni d'abbondanza, non poteva intendere altro se non che quelle vacche e quelle spighe erano di sette anni d'abbondanza. L'agnello pasquale non è chiamato il passaggio del Signore, come essendone il segno, ma come la vittima che dovevasi sacrificare in memoria della risurrezione del Signore: *Dicetis eis* (*vers.* 27), *victima transitus Domini est.* D'altronde Mosè aveva disposto gli ebrei a prendere l'agnello pasquale per una figura, con tutto quello che egli disse nel capitolo 12.° dell'Esodo. In tutti gli altri luoghi della Scrittura dove trattasi di sogni, di visioni, di parabole, non evvi luogo ad inganno, poichè tutti sanno che in queste sorte di materie, cioè nei sogni, nelle visioni e nelle parabole, le cose vi sono messe per segni, e che cosi quegli che le spiega, parla conformemente all'idea de'suoi uditori, quando dà al segno il nome della cosa significata, e che prende il verbo sostantivo è, pel verbo *significa.* Ma in queste parole evangeliche: *Questo è il mio corpo*, non trattavasi nè di sogni, nè di visioni, nè di parabole, e per conseguenza gli apostoli non potevano considerare il pane che G. C. teneva fra le sue mani, come segno del suo corpo.

2.° Queste parole di G. C.: *È lo spirito che vivifica, la carne non serve a niente*, non escludono se non l'apparenza grossolana di mangiare il suo corpo, di tagliarlo, di dividerlo e digerirlo, come i Cafarnaiti s'immaginavano che avesse promesso. Queste altre parole: *Avete sempre de' poveri fra di voi, ma voi non mi avrete sempre*, non escludono se non la presenza che avrebbe messo il Signore in istato di ricevere i soliti offici, che gli uomini rendono ai poveri che vivono fra di loro. Gli altri discorsi in cui G. C. parla della sua ascensione e della sua dimora in cielo fino alla consumazione de' secoli, non sono per nulla contrari alla sua presenza nell'Eucaristia, perchè egli non abbandona il cielo per rendervisi presente. Si fa memoria delle cose presenti quando sono invisibili, siccome G. C. nell'Eucaristia.

3.° La figura di queste parole: *Questo è il calice del nuovo Testamento nel mio sangue*, è chiara e naturale, perchè avendo in uso gli uomini di confermare ed indicare le loro alleanze coa de'segni, non è cosa straordinaria d'affermare l'alleanza col segno dell'alleanza. Si deve giudicare della figura di queste parole: *Questo è il mio corpo che è dato*, o pure, come dice il testo greco, *che è rotto per voi.* Gli apostoli intesero facilmente che il corpo di Gesù Cristo non poteva essere rotto nell'Eucaristia se non per mezzo delle specie, o pure essi intesero questa frazione nel senso naturale di quello che doveva succedere a Gesù Cristo su la croce.

4.° Il senso letterale delle parole evangeliche non è nè assurdo, nè contraddittorio, perchè appena la pronunzia di queste parole: *Questo è il mio corpo* è terminata, il pane è cambiato nel corpo di G. C. Così la parola *questo* indica o il *pane* od una *sostanza indeterminata* prima che sia unita a queste parole, *è il mio corpo*, ma appena che vi è unito, e che la proposizione è completa, significa il corpo di G. C., di modo chè tuttavia il senso non è già *il mio corpo è il mio corpo*, come male a proposito dicono i nostri avversari, ma *questo corpo è il mio;* e così la proposizione non è *identica*, poichè l'attributo e il soggetto non sono i medesimi in quanto all'impressione, ciò che vi farebbe d'uopo perchè la proposizione avesse questo difetto.

5.° Il corpo di G. C. non è soggetto ad alcuna alterazione in se stesso, ma solamente a motivo delle specie sotto le quali è nascosto; ciò che non prova alcun inconveniente incompatibile colla presenza reale. Non evvi neppure impossibilità alcuna, che lo stesso corpo di G. C. si trovi in più luoghi nel medesimo tempo, senza occuparvi uno spazio; che sia pure tutto intero nella più piccola parte dell'ostia; che gli accidenti eucaristici sussistano senza soggetto. Tutte queste cose ed altre simili non sono in niun conto impossibili a Dio.

Prove della presenza reale per la tradizione de' santi Padri.

Non evvi niente di più certo quanto che i Padri e gli autori ecclesiastici i quali sono vissuti dall'epoca degli apostoli fino a noi, abbiano ammesso la presenza reale, e niente sarebbe anche più facile, quanto il formare coi loro passi una catena di tradizione che tutti gli sforzi dell'errore non potrebbero mai rompere. Ma perchè i settari sono bastantemente persuasi della fede degli scrittori posteriori su questo punto, e che essi non conservano qualche resto di considerazione se non per i Padri dei primi secoli, ci accontenteremo di qui riferire alcuni passi scelti da alcuni santi Padri de' primi cinque secoli.

Primo secolo.

Abbiamo nel primo secolo gli Apostoli ed i loro discepoli, fra i quali S. Ignazio vescovo di Antiochia, trent'anni prima della morte di S. Giovanni suo maestro, il quale parla così nella sua lettera alla Chiesa di Smirne:

« G. C. ha veramente sofferto ed è veramente risuscitato, e questi misteri non hanno avuto una semplice apparenza, siccome osano dire alcuni infedeli negando la verità de' suoi patimenti. Si astengono essi dall'Eucaristia e non assistono alla preghiera che la consacra, perchè non credono che l'Eucaristia sia la carne del nostro Salvatore G. C., la quale ha sofferto tutto pei nostri peccati, e che il Padre ha risuscitato per sua bontà. Così opponendosi al dono di Dio, e combattendolo colle loro dispute, si privano essi della vita. »

Gli eretici che S. Ignazio combatte rifiutavano di assi-

stere alla liturgia e di ricevere l'Eucaristia, perchè non credevano che fosse la carne stessa del nostro Salvatore G. C. che avesse sofferto e che fosse risuscitata. Rendevano dunque testimonianza colla loro eresia medesima alla fede della Chiesa che era persuasa che la carne di G. C., immolata e risuscitata, era quella stessa che i fedeli ricevevano nell'Eucaristia.

Secondo secolo.

S. Giustino nella sua apologia pei cristiani, che chiamasi la seconda, quantunque sia la prima, si esprime così: « Nella stessa guisa che G. C. nostro Salvatore il quale è stato fatto carne per la parola di Dio, si è rivestito di carne e di sangue per la nostra salvezza, così noi abbiamo imparato che questo cibo e questa bevanda (i quali pel cambiamento che provano nel nostro corpo, nutriscono la nostra carne e il nostro sangue), essendo diventati l'Eucaristia per le preghiere e le parole di cui egli stesso è l'autore, sono la carne ed il sangue di questo medesimo Gesù incarnato. »

Terzo secolo.

Tertulliano, nel cap. 8 del suo trattato della Risurrezione della carne, per provare che essa risusciterà infatti, fa vedere che è essa stessa che riceve immediatamente i sacramenti. « La carne, dice egli, è lavata (nel battesimo), affinchè l'anima sia purificata. La carne è unta, acciocchè l'anima sia consecrata..... La carne è nutrita del corpo e del sangue di G. C., acciò l'anima sia riempita ed impinguata di Dio stesso. »

Non vi è nulla di più forte di queste parole, per provare la presenza reale del corpo e del sangue di G. C. nell'Eucaristia, perchè la carne stessa di quello che si comunica riceve l'uno e l'altro; ciò che non può convenire alla manducazione spirituale e per la fede, di cui la carne è incapace.

Ma, dirassi, che Tertulliano, nel quarantesimo capitolo del 4.° libro contro Marcione, spiega figuratamente le parole evangeliche: *Questo è il mio corpo*, dicendo di G. C.: *Acceptum panem et distributum discipulis corpus suum illum fecit; hoc est corpus meum dicendo; id est figura corporis mei.*

La risposta è facile. Vi è una trasposizione in queste parole, ed il vocabolo *figura* non si riferisce a *corpus*, ma bensì ad *hoc*, ed il senso è *questo*, vale a dire, questo pane, che nell'antico Testamento era la figura del mio corpo, è presentemente il mio proprio corpo. Questa risposta è appoggiata all'intenzione di Tertulliano, nel suo quarto libro contro Marcione. Egli ivi si propone di dimostrare, contro questo eretico, che l'antica legge non era cattiva, poichè G. C. la perfezionò sostituendo la verità evangelica alle sue figure; e fra i molti esempi, riferisce quello dell'Eucaristia, in cui il pane, che nell'antica legge era la figura del corpo di G. C. conforme a quelle parole del profeta Geremia: *Mittamus lignum in panem ejus*, cioè, come lo spiega Tertulliano, *crucem in corpus ejus*. La difficoltà che trovasi nel cap. 14 del lib. 4 contro Marcione, dove Tertulliano dice, che G. C. ha rappresentato il suo corpo nel pane o per lo pane, *non reprobavit panem, quo ipsum corpus suum repraesentat*; questa difficoltà non è più solida della prima, perchè il termine di *rappresentare*, in Tertulliano, come anche negli altri autori, significa spesse volte rendere una cosa presente. Ed infatti nel capitolo 22 del libro quarto, contro Marcione, egli dice che Dio Padre rappresentò suo Figlio, cioè lo rese e lo mostrò presente, dicendo: *Ecco mio Figlio; itaque jam repraesentans eum, inquit, hic est Filius meus.*

S. Cipriano parla in questi termini nella sua lettera a Cecilano, pag. 147, ediz. del 1643. « Siccome non si può arrivare a bere il vino se l'uva, di cui è il liquore, non è pigiata e messa sotto il torchio; così noi non avremmo potuto bere il sangue di G. C., se prima egli stesso non fosse stato prima pigiato e messo sotto il torchio, nella sua passione e su la croce, se non avesse bevuto il primo nella tazza che ha colmata per noi, e che ci ha presentato. » È dunque lo stesso liquore dell'uva misteriosa, cioè il sangue di G. C., il quale è stato messo per noi sotto il torchio della croce, che noi riceviamo nell'Eucaristia.

Quarto secolo.

S. Ilario (*lib. 8, de Trinit.*) si esprime in questi termini: « Se G. C. ha veramente preso la nostra carne... e se noi nel sacramento riceviamo veramente la sua carne, di modo che diventiamo con lui una medesima cosa, perchè suo Padre è in lui ed egli stesso è in noi; come mai si osa dire che non vi è che un' unione di volontà fra G. C. e noi, quando la sua carne propria e naturale, che noi riceviamo nel sacramento, è il mistero d'una perfetta unità? »

S. Ambrogio (lib. *De initiandis vel de mysteriis*) parlando dell'Eucaristia si esprime così: « È forse secondo l'ordine naturale che G. C. è nato da Maria? Non è invece evidente che fu per un miracolo che una vergine è diventata madre? Ora dunque è il corpo stesso che nacque da una vergine, il quale viene prodotto dalla parola dei preti. Perchè dunque consultate voi l'ordine naturale quando si tratta del corpo di G. C. nell'Eucaristia, poichè quel corpo stesso, di cui G. C. s'è rivestito, nascendo da una vergine, è in un modo soprannaturale? È quella stessa carne che è la vera carne di G. C., è quella carne che è stata crocifissa e che è stata sepolta. È dunque la stessa che trovasi veramente nel sacramento.... »

« Voi rispondete *Amen* dopo la consecrazione del sacerdote, e con questo attestate la verità della carne e del sangue di G. C. Fate adunque che il vostro sentimento interno corrisponda alla professione esteriore della vostra bocca. »

Quinto secolo.

S. Gio. Crisostomo insegna in vari luoghi che è il corpo naturale di G. C., e quello stesso che ha presò per noi che ci comunica ne' santi misteri. *Ricevendo il corpo ed il sangue di G. C.*, egli dice nella sua omelia 45, sopra S. Giovanni, *noi mangiamo realmente quello stesso che è seduto in cielo. Voi vedete*, continua egli, *il corpo stesso che è stato collocato nella mangiatoia, e che i magi hanno adorato, e non lo vedete solamente, ma lo toccate e lo mangiate.* Dice la stessa cosa nella sua omelia 83, sopra S. Matteo. *Bramate*, dice egli, *vedere le vesti* (di G. C.), *ed egli si dà a voi, non solo perchè lo vediate; ma affinchè lo tocchiate e lo possediate entro di voi.... Noi mangiamo quello stesso, la cui presenza fa tremar gli angioli.... ed è egli medesimo che ci nutre del suo proprio corpo. Elia*, aggiunge egli nella sua seconda omelia al popolo d'Antiochia, *lasciò il suo mantello ad Eliseo, allorquando fu rapito in un carro di fuoco; ma G. C. salendo al cielo ci ha lasciato la sua propria carne.*

Il santo dottore prova la stessa verità nei termini più forti in molti altri luoghi; e quando dice nella sua lettera al monaco Cesario, che la natura del pane resta nell'Eucaristia dopo la consecrazione, per lo vocabolo *natura*, vuol significare gli accidenti esterni o le proprietà sensibili del pane; poichè in questo luogo combatte gli Apollinaristi i quali pretendevano che G. C., dopo la sua risurrezione, non aveva conservato le proprietà della natura umana, perchè se le avesse conservate vi sarebbero stati due figli nella sua persona. S. Gio. Crisostomo confuta questi eretici coll'esempio dell'Eucaristia, dicendo loro che le proprietà della natura umana non impediscono maggiormente l'unità di G. C. dopo la risurrezione, che la

natura, vale a dire le *proprietà* o gli *accidenti* del pane, impediscono l'unità del corpo di G. C. nell'Eucaristia dopo la consecrazione.

S. Agostino, sul salmo 98, parlando di Gesù Cristo dice: *Ha preso la sua carne da quella di Maria: ha conversato fra noi in questa stessa carne che ci dà da mangiare per la nostra salvezza.*

Lo stesso Padre esaminando, nella prima spiegazione del salmo 33, come Davidde potesse essere portato nelle sue proprie mani, come lo leggeva nella versione de'Settanta, al lib. 1.° de'Re, c.21, v. 13, *ferebatur manibus suis*, dice,che ciò non può spettare a Davidde, ma bensì a Gesù Cristo, *perchè portavasi egli stesso nelle sue mani*, *allorquando stabilendo il mistero del suo corpo disse: questo è il mio corpo*; *perchè aveva allora nelle mani il corpo medesimo di cui parlava.*

« Il sangue del Signore, dice lo stesso Padre (*enarrat. in psalm.* 65, n. 5),che era stato sparso dai giudei, è stato quindi accordato agli omicidi ed ai deicidi che l'avevano sparso. Hanno bevuto, diventando fedeli, ... quello stesso sangue che accecati dal furore avevano fatto spargere ».

Riconosce nel suo libro contro i Donatisti, e nel suo libro 5° del battesimo, n. 9, che Giuda mangiò realmente il corpo di Gesù Cristo, e che tutti quelli i quali si comunicheranno indegnamente fino al dì del giudizio,lo mangeranno pure realmente, quantunque sia per la loro condanna. Il santo dottore accerta dunque tre cose decisive riguardanti la presenza reale,e che non è possibile di eludere.La prima che Gesù Cristo instituendo l'Eucaristia portava nelle sue mani il suo corpo proprio e naturale, poichè faceva allora una cosa che nessun uomo può fare, e perchè non vi è alcuno che possa portare la sua immagine o la sua figura. La seconda, che il corpo stesso che Gesù Cristo prese da Maria, e che fu immolato su la croce, è presente nell'Eucaristia. La terza, che vi è mangiato da quelli stessi che lo ricevono indegnamente,ed ai quali il cibo spirituale non può convenire.

I protestanti vorrebbero provarci che S. Agostino abbia parlato dell'Eucaristia in un modo allegorico e figurato. Essi ci dicono:

1.° Che questo Padre, nel cap. 16 del lib. 3.° della dottrina cristiana dà per regola della spiegazione delle Scritture,che quando le parole sembrano comandare un delitto, bisogna intenderle figuratamente. Ora, le parole che ordinano di mangiare realmente il corpo di Gesù Cristo comandano un delitto. Noi ci convenghiamo, e diciamo che sarebbe un delitto, nel senso della manducazione dei Cafarnaiti i quali immaginavano grossolanamente che mangiavasi il corpo di Gesù Cristo come le altre vivande, tagliandolo in pezzi e masticandolo coi denti, ma non nel significato della manducazione reale e sacramentale dei cattolici.

2.° Citano le parole del santo dottore nel suo trattato 25.° sopra S. Giovanni, cioè che basta credere per mangiare il corpo di Gesù Cristo: *Ut quid paras ventrem et dentes? crede et manducasti.*

Si risponde che non si tratta già in questo passo dell'incarnazione. S. Agostino comincia col riferire le parole di Gesù Cristo, che riprendeva gli Ebrei perchè essi lo cercavano per lo nutrimento corporale, a motivo del miracolo della moltiplicazione dei pani, e poscia si rivolge agli Ebrei dicendo: « Voi vedete bene che credere in quello che il Padre ha mandato,è mangiare un cibo che non perisce più. Perchè dunque preparate il ventre ed i denti? credete,e voi avete mangiato».

3.° Insistono i protestanti che S. Agostino esclude assolutamente la manducazione del corpo di Gesù Cristo, allorquando lo fa parlare in questi termini agli Ebrei, spiegando il salmo 98: *Non hoc corpus,quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem fusuri sunt qui me crucifigent: sacramentum aliquod vobis commendari: spiritualiter intellectum vivificabit vos.*

Ma chi non vede che il santo dottore non esclude in questo testo se non la manducazione, che aveva scandalizzato gli Ebrei, e questa manducazione capace di scandalizzare,non è la manducazione reale dei cattolici, ma la manducazione sanguinosa dei Cafarnaiti ignoranti.

4.° Finalmente ci dicono che S. Agostino, sul salmo 3.° ed altrove, chiama l'Eucaristia la figura del corpo e del sangue di Gesù Cristo. Gli altri Padri dicono pure lo stesso, e non vi è niente di più comune che di leggere nei medesimi che questo sacramento è l'immagine, il tipo, l'antitipo,il simbolo, il segno del corpo e del sangue del nostro Signore Gesù Cristo.

Si risponde, che allorquando S. Agostino e gli altri Padri della Chiesa chiamano l'Eucaristia la figura o l'immagine del sangue di Gesù Cristo, non considerano essi se non la parte esteriore e visibile di questo sacramento che consiste nelle specie del pane e del vino; ma non già la sua parte interiore ed invisibile; poichè, allorquando essi considerano questa parte, la chiamano nella maniera la più chiara e la più formale, lo stesso corpo che è nato dalla Vergine Maria, che ha sofferto, che è morto, risorto ed asceso al cielo, e siede alla destra di Dio Padre. Perchè i santi Padri fossero favorevoli agli eretici, bisognerebbe che assicurassero francamente che l'Eucaristia è una semplice figura; che essa non rinchiude, nè esteriormente, nè interiormente, se non un segno vuoto, ed un simbolo del corpo di G. C.; ed è quello che non dicono in verun luogo. L'Eucaristia, secondo la mente e le parole dei Padri, è dunque figura e verità, ombra e realtà unitamente; è figura rispetto alla sua parte esterna e visibile; è verità relativamente alla sua parte interna ed invisibile. È una figura piena, che contiene realmente ciò che significa, come la colomba che comparve al battesimo di G. C., e come le lingue di fuoco che risplendettero su gli Apostoli nel giorno della Pentecoste le quali erano figure dello Spirito Santo, al quale erano realmente unite, e di cui elleno mostravano la presenza reale.

Prove della presenza reale per la prescrizione.

La prescrizione di cui trattasi qui è il consentimento generale, pubblico e perpetuo di tutte le Chiese del mondo sopra uno stesso punto di dottrina, e sono tutte le Chiese cattoliche, eretiche, scismatiche, le quali si riuniscono in favore della presenza reale,e che a motivo di questa formano l'argomento di prescrizione, il più invincibile che possa esservi, e capace da se solo di sottomettere qualunque mente ragionevole.

1.° Quando Berengario, nell'XI.secolo, si dichiarò contro la presenza reale, tutte le Chiese dell'universo la credevano; ed è impossibile di citare qualche autore di quel secolo, eccettuato Berengario, il quale abbia scritto che in quel tempo qualche Chiesa non la credette.Tutti gli scrittori che attaccarono Berengario,lo sfidarono di trovare nel mondo cristiano anche la più piccola borgata che fosse del suo sentimento. Lanfranco, arcivescovo di Cantorbery, attesta questo fatto nel capitolo 22 del suo libro del corpo e del sangue del Signore. Berengario fu unanimamente condannato in molti concili, senza che alcun vescovo, nè alcun teologo si curasse di difenderlo, tanto in Oriente quanto in Occidente. Ora, tutto quello che le Chiese dell'Universo credevano nell'XI.secolo, lo credevano pure nel X,e nel IX,come pure in tutti gli altri risalendo fino al tempo degli Apostoli, a meno che non si fossero elleno cambiate di fede nell'XI. secolo, lo che è impossibile, giacchè non si può fissare nè l'epoca, nè nominare gli autori di questo cambiamento, nè i mezzi pei quali si sarebbe stabilito. Nessuno storico ne ha parlato, abbenchè non ve ne

sia alcuno che non riferisca avvenimenti molto meno considerabili e meno interessanti. D'altronde questo cambiamento non si sarebbe potuto fare senza strepito, e nemmeno senza opposizione dalla parte dei vescovi, dei preti, dei teologi ed anche degli stessi particolari, e del semplice popolo. Nulladimeno noi non troviamo niente di tutto questo; e supponendo un qualche cambiamento, farà uopo dire, che tutt' i cristiani in generale, papi, vescovi, dottori, greci, latini, eretici, scismatici, si sono messi d'accordo unanimamente, senza reclamo di sorte alcuna, per credere un errore mostruoso, quale si è la presenza reale, se Gesù Cristo non è in fatto realmente presente nell'Eucaristia. Qual paradosso!

2.° Tutte le Chiese di Oriente, tanto cattoliche quanto eretiche e scismatiche, credono ancora oggigiorno la presenza reale. Geremia patriarca di Costantinopoli, scismatico greco, condannò solennemente come eretica la confessione di Augusta, che i teologi Luterani di Tubinga gli spedirono l'a. 1574, e dichiarò che la sua Chiesa teneva la transustanziazione per articolo di fede. Cirillo Lucar, avendo pubblicato una confessione di fede calvinista, ad istigazione degli Olandesi, i quali l'avevano collocato su la sede di Costantinopoli a forza di oro, verso l'a. 1630, fu per questo deposto dai vescovi greci della sua comunione, i quali scomunicarono la confessione di fede che aveva pubblicata, ed in particolare l'articolo nel quale dicevasi che il pane ed il vino non erano cambiati sostanzialmente nel vero corpo e nel vero sangue di Gesù Cristo. Conchiudiamo adunque che l'unanimità delle Chiese orientali, su questo punto, è basata su più di sessanta liturgie, su le preghiere pubbliche, sopra le confessioni di fede, sopra trattati teologici, su le testimonianze dei patriarchi e dei vescovi, su la disciplina costante ed universale, su i canoni e su i rituali. Tutto questo prova evidentemente e senza replica che gli Orientali credono come noi il cambiamento reale del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo; che essi intendono alla lettera precisamente i passi della Scrittura spettanti all'Eucaristia, e che rifiutano le spiegazioni metaforiche; ch'essi si fanno le stesse obbiezioni di noi relativamente alla ripugnanza dei sensi e della ragione, e che essi non vi rispondono se non che rimettendo tutto alla potenza infinita di Dio; ch'essi adorano l'Eucaristia, mostrandola al popolo prima della comunione, e che prendono pure le stesse nostre precauzioni, perchè non sia profanata; che la serbano per portarla agli ammalati, e che dirigono le loro preghiere a G. C. siccome presente su gli altari. Questi articoli, e tutti quelli che vi si riferiscono, sono messi in una compiuta evidenza dagli autori della *perpetuità della fede*, opera eccellente, la quale non si saprebbe legger troppo, ed alla quale gli eretici i più abili non opporranno mai niente di solido.

3.° Devesi dunque ritenere come mera favola tutto ciò che dicono i ministri Blondel e Claude, allorquando osano asserire che fu Anastasio il Sinaita, il quale sostenne pel primo la presenza reale in Oriente nel VII. secolo, e Pascasio Rabbert, abbate di Corbie, nel IX. secolo, in Occidente, poichè questi due autori parlano di questo articolo come di un dogma costante e riconosciuto universalmente.

4.° I cambiamenti allegati dagli eretici sul digiuno, su la comunione sotto le due specie, su le immagini, non sono d'alcuna importanza per provare il cambiamento della dottrina appartenente all'Eucaristia; poichè 1.° il cambiamento sopraggiunto al digiuno ed alla comunione sotto le due specie non è universale, perchè gli Orientali digiunano ancora in oggi fino al tramontare del sole, e comunicano sotto le due specie, siccome facevasi altre volte. 2.° Non vi è mai stato cambiamento nella Chiesa relativa alla sostanza del culto delle immagini. Si è sempre creduto, come si crede ancora in oggi, che il culto relativo delle immagini fosse lecito e pio, quantunque siansi astenuti in passato d'esporre pubblicamente immagini alla venerazione dei fedeli nelle chiese, per non dar luogo alla profanazione degl'infedeli, od allo scandalo de' nuovi convertiti. 3.° Quando questi cambiamenti fossero universali, non risguardano essi la fede, ma la disciplina, la quale è soggetta a variazioni; e d'altronde si conoscono il tempo, l'origine, le cause e le altre circostanze di questi cambiamenti, mentre non vi è più vestigio di cambiamento su la dottrina dell'Eucaristia in tutta l'antichità.

III. *Della transustanziazione nell' Eucaristia.*

Il concilio di Trento decise che nella Eucaristia si fa la mutazione di tutta la sostanza del pane nel corpo, e di tutta la sostanza del vino nel sangue di Gesù Cristo, e che non resta altro se non le apparenze del pane e del vino; mutazione che la Chiesa cattolica appella assai propriamente *transustanziazione*. Lo stesso era stato deciso nel concilio di Costanza contro Wicleffo, e nel quarto concilio di Laterano l'anno 1215.

Già osservammo che Lutero mosso dalla forza delle parole di Gesù Cristo, non potè risolversi di rinunziare al domma della presenza reale, ma negò la *transustanziazione*. Egli asserì che il corpo ed il sangue di Gesù Cristo sono nell'Eucaristia, senza che sia distrutta la sostanza del pane e del vino; conseguentemente egli dice, che il corpo di Gesù Cristo è nel pane, sotto il pane, e col pane *in, sub, cum*. Questo modo di spiegare la presenza di Gesù Cristo fu chiamato *impanazione* e *consostanziazione*, di poi alcuni discepoli di Lutero dissero che Gesù Cristo è nella *Eucaristia per ubiquità* (*v.* queste parole).

Ai giorni nostri i più dotti Luterani rigettano tutte queste maniere d'intendere la presenza reale; dicono che il corpo di Gesù Cristo è nella Eucaristia per concomitanza, cioè che ricevendo il pane, realmente si riceve il corpo di Gesù Cristo, che in tal guisa è presente solo per l'uso e nell'uso, ovvero nella comunione; che nell'uso consiste l'essenza del sacramento, nel che si sono avvicinati ai sacramentari (*v.* il P. le Brun *Spieg. delle cerem. della messa t.* 7. *p.* 24. *e seg.*).

Ma Calvino e i suoi seguaci obbiettarono a Lutero che sostenendo il senso letterale delle parole del Salvatore, tuttavia gli facevano violenza. Di fatto non disse Gesù Cristo: *Il mio corpo è con questo*, ovvero *in ciò che io tengo in mano*; non disse: *Questo pane è il mio corpo*, ma ciò che io do a voi *è il mio corpo*; dunque ciò che Gesù Cristo dava ai suoi discepoli non era più pane, ma il corpo suo. Quindi Calvino conchiudeva che era mestieri o di ammettere il senso figurato, o di ammettere come i cattolici una mutazione di sostanza, la *transustanziazione*.

Lutero dal canto suo osservava, che Gesù Cristo non disse: *Questo è la figura del mio corpo*, *nè questo contiene la virtù e l'efficacia del mio corpo*; ma *questo è il mio corpo*; dunque il corpo di lui era realmente e sostanzialmente presente; dunque non parlava in senso figurato. Così i nemici della Chiesa confutandosi l'uno coll'altro, provano senza volerlo, la verità della sua dottrina; e non ostante i loro scambievoli argomenti, ciascun partito restò nella sua opinione. Tale si fu l'esito di una disputa, in cui dall'una parte e dall'altra non si voleva altra regola di credenza che la santa Scrittura.

Per sapere come questa si debba intendere, la Chiesa ricorre parimente alla via di prescrizione, alla tradizione di tutt' i secoli dagli apostoli sino a noi. I più dotti tra i protestanti accordano che gli antichi Padri, considerando che nel ricevere il pane consecrato si riceve il corpo di Gesù Cristo, dissero che questo pane non era più pane, ma il corpo di Gesù Cristo. Quindi i greci, parlando di ciò che si fa nella Eucaristia, l'appellarono *metabole*, mutazione, *metapoicois*, l'atto di fare ciò che non era, *metasoiceiosis*, trasmutazione degli elementi (*v.* Bruker, *Hist. Philos. t.*

6. *p.* 621). Che differenza vi è tra questi termini e quello di *transustanziazione*?

Nella metà del secondo secolo, S. Giustino paragonò l'atto per cui si fa l'Eucaristia, all'azione colla quale il Verbo di Dio risusciterà i nostri corpi (*Advers. Hær*, *l.* 5. *c.* 2, *n.* 3). Dice che l' Eucaristia è composta di due cose, una terrestre, l' altra celeste (*l.* 4, *c.* 18. *n.* 3). Avrebbero forse parlato così, se avessero creduto che l'Eucaristia fosse ancora pane? I Padri dei secoli seguenti non fecero che ripetere le stesse parole.

Come mai poterono asserire i protestanti che prima del quarto concilio Lateranense tenuto l'anno 1215, non si credeva il domma della transustanziazione, e che i preti lo inventarono per interesse e per vanità, per persuadere il popolo che essi fanno un miracolo nel consecrare l'Eucaristia? Accuseremo noi forse di un tal delitto alcuni santi martiri, come i SS. Giustino ed Ireneo, e tutti quelli che dopo di essi professarono la stessa dottrina?

Si fece vedere ai protestanti colle professioni di fede e colle liturgie dei Nestoriani, dei Giacobiti, Siri e Copti, Armeni, Greci scismatici, che tutte queste sette, alcune delle quali sono separate dalla Chiesa romana sino dal secolo quinto, credevano ugualmente come noi la transustanziazione.

Tutte queste liturgie contengono una preghiera nominata l' *invocazione dello Spirito Santo*, con cui il sacerdote prega Dio di mandare il suo santo Spirito su i doni eucaristici, affinchè egli faccia il pane corpo di Gesù Cristo, ed il vino sangue di lui. Alcune aggiungono, *mutandoli per mezzo del vostro Santo Spirito*. Da questo momento credono gli orientali che sia compiuta la consecrazione, e adorano Gesù Cristo presente (*Perpet. della fede t.* 4. *l.* 2. *c.* 9). Il dotto maronita Assemani diede delle nuove prove della fede degli orientali, facendo l'estratto delle opere degli scrittori Nestoriani e dei Giacobiti nella *sua Biblioteca orientale*.

Dunque è certo che questo domma più di seicento anni prima del concilio Lateranense, era universalmente creduto e professato in tutta la Chiesa cristiana. Gli scismatici orientali non lo presero dalla Chiesa latina, da cui si erano separati; nelle dispute che si ebbero con essi, non ci rinfacciarono mai questo domma come un errore.

In vano i controversisti protestanti vollero sostenere che il miracolo della transustanziazione è impossibile: con quale diritto pretendono questi gran filosofi metter limiti alla onnipotenza di Dio? Per verità non comprendiamo come possano sussistere le qualità sensibili del pane e del vino, qualora non vi è più la sostanza di essi, nè come il corpo di Gesù Cristo possa essere nella Eucaristia senz' avere veruna di queste qualità sensibili; non sappiamo neppure che cosa sia la sostanza dei corpi distinta da ogni qualità sensibile. Quindi ne segue che l' Eucaristia è un mistero, e che i filosofi non hanno ragione di volere raziocinare.

Ma i protestanti rigettando il mistero ed il miracolo che ammettiamo, sono forse riusciti a levare dall'Eucaristia ogni miracolo, ed ogni mistero, e farci conoscere la loro credenza? Dicono i Luterani, che il corpo di Gesù Cristo è veramente presente nella Eucaristia colla sostanza, ovvero, sotto la sostanza del pane, almeno quando la si riceve; pure non è coperto da alcuna delle sue qualità sensibili; dunque è necessario che ci spieghino come due sostanze corporee possano sussistere assieme sotto le qualità sensibili di una sola, e che cosa sia il corpo di Gesù Cristo separato da ogni qualità sensibile che ad esso è propria. Se dicono non trovarvisi il corpo di Gesù Cristo, se non quando si mangia il pane, dunque l' atto di mangiare e non la consecrazione è quella che produce il corpo di Gesù Cristo. Si può concepire l' uno più che l' altro?

Secondo i Calvinisti nell' Eucaristia non vi è il corpo di Gesù Cristo, ma nel mangiare il pane si riceve il corpo di Gesù Cristo spiritualmente mediante le fede. Ma mangiare il corpo spiritualmente sembraci una cosa incomprensibile, come di mangiare uno spirito corporalmente. Se ciò significa soltanto che l'azione di mangiare del pane produce in noi lo stesso effetto che produrrebbe il corpo di Gesù Cristo, se realmente lo ricevessimo, ciò s' intende; ma allora domandiamo perchè il Calvinista pieno di fede non riceva il corpo di Gesù Cristo ogni volta che nei suoi pranzi si serve del pane e del vino. Allorchè Gesù Cristo disse: *Chi mangia la mia carne, e beve il mio sangue, sta in me ed io in lui* (Ioan. c. 6, *v.* 57), se non volle dire altro se non ciò che intendono i Calvinisti, la metafora è un poco avanzata; poco gli avrebbe costato spiegarlo così ai Cafarnaiti ed ai suoi discepoli, che ne furono scandalizzati. Senza dubbio è più difficile il credere che Gesù Cristo, gli apostoli e gli evangelisti abbiano teso uno insidie alla semplicità dei fedeli, che di ammettere il miracolo ed il mistero della transustanziazione.

La più forte obbiezione che i protestanti abbiano fatto contro questo domma è quella di Tillotson, ripetuta da Bayle, Abade, le Placette, D. Hume ec. che essi hanno sempre riguardata come invincibile. Eglino dicono: Quando questo domma fosse chiaramente rivelato nella Scrittura, non potremmo avere della verità di esso che una certezza morale, simile a quella che abbiamo della verità della religione cristiana in generale: ma i nostri sensi ci danno una certezza fisica che la sostanza del pane trovasi in ogni luogo, ove ne scorgiamo gli accidenti; dunque questa certezza deve prevalere alla prima, e determinare la nostra credenza.

Ella è cosa sorprendente che alcuni uomini, per altro perspicacissimi e dotti, siensi lasciati abbagliare da questo sofisma.

1.° Esso attacca direttamente la presenza reale del pari che la transustanziazione, e i Luterani sono pure obbligati come noi a risponderví. Di fatto noi siamo fisicamente certi che un corpo non è in un luogo, ove non v' è alcuna di queste qualità sensibili, poichè conosciamo l'esistenza dei corpi per mezzo di queste qualità. Ma nell' Eucaristia il corpo di Gesù Cristo non ha veruna di queste qualità sensibili; dunque siamo fisicamente certi che non vi è.

2.° Questo stesso argomento dovea fare dubitare della Incarnazione tutti quelli che vedevano Gesù Cristo e conversavano con lui; avvegnachè finalmente, siamo fisicamente certi esservi una persona umana in ogni luogo che vi scorgiamo le proprietà sensibili della umanità. Ma si scorgevano tutte queste proprietà unite in Gesù Cristo: dunque si dovea credere che questa fosse una persona umana e non una persona divina; la certezza morale tratta dalla parola e miracoli di lui, non poteva superare la certezza fisica.

3.° Questo raziocinio ci proibisce di prestar fede a verun miracolo, quando almeno non lo abbiamo verificato colla testimonianza dei nostri sensi, e che in tal guisa non ne abbiamo acquistato una certezza fisica. Anche D. Hume se ne è servito per attaccare la certezza morale per rapporto a tutt'i miracoli. Le prove morali, dice egli, non possono giammai prevalere alla certezza fisica, in cui siamo, che non si cambia il corso della natura; ma sarebbe mestieri che si mutasse perchè si operasse un miracolo.

4.° Da questa pretesa dimostrazione ne seguirebbe ancora che un cieco nato è un insensato, qualora crede alla parola degli uomini che gli testificano una cosa contraria alla testimonianza dei suoi sensi. Egli è fisicamente certo col tatto, che la superficie piana non produce la sensazione di profondità; dunque non deve credere a ciò che gli si dice di uno specchio o di una prospettiva?

5.° Finalmente ne seguirebbe che un uomo, il quale vede da lontano una torre quadrata, che gli sembra rotonda, ha un buon fondamento di asserire che di fatto ella è rotonda, non ostante il testimonio di tutti quelli che attestano il contrario.

Tutti questi esempi dimostrano che il principio su cui è fondato l'argomento di Tilloston, è assolutamente falso; cioè che la certezza morale, portata al maggior grado non deve prevalere ad una pretesa certezza fisica che in sostanza non è altro che un' ignoranza o un difetto di cognizione, poichè una tale certezza cade su le apparenze soltanto, e non su la realtà o sostanza delle cose.

Quale certezza abbiamo noi per rapporto ai corpi, dei quali ci fanno fede i nostri sensi? Che le qualità sensibili dei corpi sono ovunque li sentiamo; che in tal guisa gli accidenti, le apparenze, le qualità sensibili del pane e del vino sono nell'Eucaristià, poichè ve le sentiamo; ed in effetto elleno vi sono. Ma i nostri sensi attestano forse che la sostanza del pane è ovunque sono queste qualità sensibili? Noi non sappiamo neppure che cosa sia la sostanza dei corpi spogliati di queste stesse qualità. Dunque questa sostanza non cade sotto i nostri sensi, essi non possono attestare cosa alcuna.

È vero che dalla presenza delle qualità sensibili conchiudiamo, che esiste il corpo, cui d'ordinario appartengono, ma questa conseguenza non è essenziale; D. Hume ed altri l'hanno dimostrata; dunque non dobbiamo dedurla, qualora una sufficiente autorità ci avverte che c' inganneremo.

Dunque non è vero che i nostri sensi c'ingannino per rapporto all'Eucaristia, nè che la credenza di questo mistero possa scuotere la certezza fisica, gettarci nel Pirronismo, ec. Subito che Dio ci avverte per mezzo della rivelazione che questo non è più pane, ma il corpo di Gesù Cristo, credendo alla parola di lui, siamo sicuri da ogni errore.

Decidendo non esservi più nella Eucaristia la sostanza del pane, ma il corpo di G. C., il quale è sotto le apparenze del pane, la Chiesa non ispiegò il modo come vi sia questo corpo, se a modo degli spiriti o diversamente, se le parti del suo corpo sieno penetrate o impenetrabili, se vi sia con estensione o senza la sua estensione, ec., ella soltanto insegnò che G. C. è tutto intero sotto ciascuna parte quando si è fatta la divisione (*Concil. Trid. sess.* 13. *can.* 3). Essa non proibì ai teologi cercare di conciliare questo mistero coi sistemi dei filosofi; ma siamo persuasi che non vi riusciranno mai. Il modo col quale G.C. trovasi nella Eucaristia non rassomiglia a verun altro, è incomparabile; e per conseguenza incomprensibile ed inesplicabile. Non vi è per altro cosa più incerta dei sistemi filosofici circa l'essenza o sostanza dei corpi: i filosofi non si sono mai accordati, nè giammai si accorderanno, e di secolo in secolo cambiano di opinioni.

IV. *Presenza abituale e permanente di Gesù Cristo nella Eucaristia.*

Accordano i protestanti, che per celebrare l'Eucaristia è necessario ripetere le parole che pronunziò Gesù Cristo nell' ultima cena; che senza questo non vi sarebbe nè mistero, nè sacramento. Pure, secondo i Calvinisti, queste parole niente operano; la sola fede con cui il cristiano riceve il pane ed il vino, gli fa ricevere la virtù del corpo di Gesù Cristo; dunque è la sua fede che produce tutto il miracolo, e le parole di Gesù Cristo non possono essere necessarie, che per eccitare questa fede. Se i Luterani pensano come noi, che le parole, *questo è il mio corpo* operino ciò che significano, dovrebbero credere del pari come noi, che da questo momento Gesù Cristo è presente sotto i simboli, ovvero coi simboli, e che vi dimora tanto, quanto vi sussistono le qualità sensibili del pane e del vino. Nulladimeno sostengono che il corpo di G. C. si trova presente soltanto nell' uso e per l'uso, e che nella comunione consiste l' essenza del sacramento. Per questo affettarono di cambiare la parole di *Eucaristia* in quella di *Cena* ovvero di *Convito*, a fine di dare ad intendere che l'essenza della ceremonia consiste nell'azione di quelli che mangiano, e non in quella del ministro che consacra. Ma si ardirà forse asserire che l'azione di G. C., consecrando l' Eucaristia dopo la sua ultima cena, fosse meno importante di quella degli apostoli che la ricevettero?

È alquanto difficile il sapere in che sia differente il sentimento dei Luterani da quello dei Calvinisti: questi dicono che si riceve il corpo G. C. *spiritualmente*, i Luterani dicono che si riceve *sacramentalmente*; tocca ad essi il dirci in che cosa sieno opposti.

Il concilio di Trento ha deciso il contrario, insegna che il corpo e sangue di Gesù Cristo sono presenti nella Eucaristia non solo nell'uso e quando si ricevono, ma prima e dopo la comunione; che le parti consecrate, le quali rimangono dopo che si ha comunicato, sono ancora il vero corpo e il vero sangue di Gesù Cristo (*sess.* 13. *can.* 4). Questa decisione è fondata sul senso letterale e naturale delle parole del Salvatore.

In fatti G. C. dice ai suoi discepoli: *Prendete e mangiate, questo è il mio corpo dato per voi*, e secondo il greco, *spezzato per voi*. Dunque G. C. aveva veramente tra le mani il suo proprio corpo, ed il corpo era spezzato pria che fosse ricevuto e mangiato dai discepoli, altrimenti le parole di G. C. non sarebbero esattamente state vere. Accordiamo che il Salvatore rendeva il suo corpo presente affinchè fosse mangiato; ma non sono la stessa cosa il sacramento, ed il fine per cui è operato; dunque l'atto sacramentale era l'azione di Gesù Cristo che parlava, e non quella dei discepoli che ricevettero il corpo di lui. È un assurdo confondere l'azione del Salvatore che faceva un miracolo, con quella degli apostoli per cui era operato; l'effetto della prima era la presenza reale del corpo di Gesù Cristo, l'effetto della seconda era la grazia prodotta nell'anima degli apostoli. Dunque la presenza reale è l'effetto della consecrazione, e non della comunione; ella sussisterebbe, quand'anche per accidente, non vi fosse comunione; ella è abituale e permanente, indipendentemente dalla comunione.

In secondo luogo, i passi dei Padri, i testi delle liturgie che provano la presenza reale, attribuiscono questo prodigio non alla comunione, ma alla consecrazione, cioè all'azione di pronunziare le parole di Gesù Cristo; dunque suppongono, che la presenza reale preceda la comunione, e che assolutamente sia indipendente da questa. Nessuna Chiesa, nessuna società cristiana diede ai fedeli la comunione immediatamente dopo la consecrazione; queste due azioni furono sempre separate con alcune preghiere e ceremonie. I protestanti furono costretti di unirle e cambiare l'ordine di tutte le liturgie, perchè questa era una testimonianza contro di essi.

In terzo luogo, la credenza costante della Chiesa cristiana è testificata dall' uso antico e universale di conservare l'Eucaristia, ossia per darla agli infermi, ossia per consolare i fedeli esposti al martirio, ossia per servire alla messa dei presantificati, in cui si adoperavano le specie consecrate nel giorno avanti, come noi ancora facciamo nel venerdì santo. Dal canone 49. del concilio Laodiceno tenuto l' an. 364. veggiamo che l'uso antico dei greci era di consecrare nel tempo di quaresima soltanto il sabbato e la domenica, e di conservare l'Eucaristia per gli altri giorni; ciò che pure osservano al presente. Questo concilio (*can.* 14), proibisce spedire in tempo di Pasqua nelle altre parrocchie la santa Eucaristia in segno di comunione (*v.* Thiers, *Eposizione del santo sacramento l.* 1. *cap.* 2). Tutti questi usi ed altri dalla Chiesa saggiamente soppressi, attestano che non si credeva che la presenza reale di Gesù Cristo fosse annessa alla sola azione di comunicare.

Finalmente tutte le prove tratte dalla santa Scrittura od altrove, le quali dimostrano che G. C. deve essere adorato nell'Eucaristia, che egli è offerto in sacrificio, che l'azione sacramentale è la consecrazione e non la comunione, provano

parimenti che Gesù Cristo vi è presente indipendentemente dall'uso. Tutte queste verità si appoggiano, l'una con l'altra e formano una catena indissolubile.

V, *Della Eucaristia considerata come sacrificio.*

Se Gesù Cristo non fosse realmente presente nella Eucaristia, se tutta la ceremonia consistesse nell'azione di prendere del pane e del vino in memoria della ultima cena del Salvatore, certamente non sarebbe possibile di riguardarla come un sacrifizio. Ma se al contrario Gesù Cristo vi si trova in istato di morte e di vittima, se vi si offerisce al suo Padre, come egli fece su la croce per la salute degli uomini, se egli vi esercita per le mani dei sacerdoti un vero sacerdozio; con qual titolo si può rigettare la nozione che ce ne dà la Chiesa cattolica?

In generale, e secondo la forza della parola, il *sacrifizio* è un'azione santa e religiosa; ma ogni atto di religione non è un sacrifizio propriamente detto, e la Scrittura santa ne distingue di due specie. Nel salmo 49, *v.* 14. il re profeta ci esorta a presentare a Dio un sacrifizio di lode; nel salmo 50, *v.* 19. dicesi che un cuore contrito ed umiliato è il vero sacrifizio accettevole a Dio. Parimenti S. Paolo dice ai fedeli (*Hebr.c.*14, *v.* 15): *Offeriamo di continuo a Dio per Gesù Cristo il sacrifizio di lode; non trascurate la carità, e fate parte dei vostri beni agli altri; con simili vittime si rende Dio propizio.* E nell'epistola ai romani (*c.* 12, *v.* 1): *Vi scongiuro di offerire a Dio i vostri corpi come un'ostia vivente, santa ed accetta a Dio.* Ma quando Gesù Cristo dice: *Voglio la misericordia e non il sacrifizio* (Matt. *c.* 9, *v.* 13) ci fa comprendere che le opere di misericordia e di carità non sono sacrifizi propriamente detti.

Per questi è necessaria 1.° l'offerta di una cosa sensibile fatta a Dio; quindi S. Paolo dice, che ogni pontefice è stabilito per offerire a Dio dei doni e dei sacrifizi pei peccati (*Hebr. c.* 5, *v.* 1, *c.* 9, *v.* 27. ec.). 2.° Una specie di distruzione della cosa che si offerisce; così spargere il sangue di un animale vivente, consumarne le carni col fuoco, bruciare delle frutta o dei profumi ec., è una circostanza essenziale al sacrifizio; S. Paolo lo testifica altresì nella sua lettera agli Ebrei (*c.* 9,*v.*22. ec.).

Se si eccettuano i Sociniani, i nostri avversari credono come noi che la morte di Gesù Cristo sia stata un sacrifizio in tutto il rigore della parola; che su la croce questo divino Salvatore si offrì al suo Padre, e sparse il suo sangue per la redenzione del genere umano; questa è l'espressa dottrina di S. Paolo. Ma Gesù Cristo presente nella Eucaristia vi è in istato di morte come su la croce, per conseguenza colla stessa intenzione; il suo sangue sembra separato dal suo corpo, pare che non vi eserciti alcuna funzione vitale. Secondo l'Apostolo, rinnovare ciò che fece Gesù Cristo nell'ultima cena, è annunziare o pubblicare la sua morte (I. *Cor. c.*11, *v.* 26); dunque l'azione d'instituire l'Eucaristia fu un vero sacrifizio, e quando la si ripete è lo stesso sacrifizio.

Di fatto, che cosa fece allora il Salvatore? Secondo il testo greco di S. Luca (*c.*22,*v.*19) Gesù Cristo dice ai suoi discepoli: *Questo è il mio corpo dato per voi; questo è il calice del mio sangue sparso per voi.* Secondo il testo di S. Paolo: *Questo è il mio corpo spezzato per voi* (I. *Cor. c.* 11, *v.* 24) Gesù Cristo non parla di quello che dovea fare il giorno seguente, ma di ciò che faceva allora; dunque in quello stesso momento il suo sangue fu sparso per la remissione dei peccati, dunque questo fu un sacrifizio propriamente tale; e dicendo agli Apostoli: *Fate questo in memoria di me*, Gesù Cristo li fece sacerdoti, loro conferì un vero sacerdozio, come lo decise il concilio di Trento (*sess.* 22. *c.* 1. *can.* 2).

Già egli avea dato loro ogni podestà. Avea detto loro: *Come mio Padre ha spedito me, io spedisco voi.* Avea ordinato ad essi di predicare l'Evangelo, di battezzare, di rimettere i peccati, di dare lo Spirito Santo: qui loro comanda di fare lo stesso ch'egli avea fatto; che cosa dunque mancava al loro sacerdozio? San Paolo dice: *L'uomo ci consideri come ministri di Gesù Cristo, e dispensatori dei misteri di Dio* (I. *Cor.c.*3,*v.* 9. *c.* 4, *v.* 1); dunque erano sacerdoti in tutto il rigore della parola; or, secondo lo stesso Apostolo, ogni sacerdote od ogni pontefice è stabilito per offerire a Dio dei doni e dei sacrifici pei peccati.

In secondo luogo, Gesù Cristo sostituiva una nuova pasqua all'antica: egli dice ai suoi Apostoli: Non mangerò più questa pasqua con voi, sino a che *essa sia adempita* nel regno di Dio (*Luc. c.* 22, *v.* 16). Ma l'antica pasqua era un sacrificio; dunque è lo stesso della nuova. Anche S. Paolo (I. *Cor. c.* 10, *v.* 16) paragona la comunione dei fedeli, ovvero l'azione di ricevere l'Eucaristia a quella degl'Israeliti che mangiavano la carne delle vittime, ed a quella dei pagani che mangiavano le carni immolate agl'idoli; quindi conchiude che i fedeli non possono partecipare nello stesso tempo della mensa del Signore e di quella dei demoni. Ma l'azione degl'Israeliti e quella dei pagani non era creduta una *comunione* se non perchè era preceduta da un sacrificio; dunque l'azione del fedele non è del pari una *comunione* con Gesù Cristo; se non perchè è una conseguenza del sacrificio.

Cudworth, dotto inglese avea fatta una dissertazione per provare, che la santa cena non è un sacrificio, ma un convito fatto in conseguenza di un sacrificio. Mosheim lo confutò, e fece vedere che questo sentimento è favorevole e non contrario a quello dei cattolici: che se la cena od il convito delle comunioni suppone un sacrifizio, bisogna che la oblazione e la consecrazione fatte dal sacerdote avanti la comunione sieno un vero sacrificio (*Syst. intellect. t.* 2. *p.* 811). Ma gli argomenti di Mosheim niente di opposto provano contro i cattolici.

Quindi S. Paolo dice (Hebr. *c.* 13, *v.* 10): *Noi abbiamo un altare, cui non hanno diritto di partecipare quelli che servono al tabernacolo*, cioè i sacerdoti ed i leviti dell'antica legge; evvi l'altare, quando non v'è sacrificio? Negli Atti apostolici (*c.* 13, *v.* 2) dicesi che gli Apostoli celebravano l'ufficio divino, e digiunavano quando lo Spirito Santo parlò ad essi, *ministrantibus illis Domino*, il greco porta *Leitorgonton*, ma in otto o dieci luoghi del nuovo Testamento *liturgia* significa la funzione propria e principale dei sacerdoti, che era di offerire dei sacrifici.

In terzo luogo il profeta Malachia (*c.* 1, *v.* 4) predice che vi saranno dei sacrifici nella nuova legge: *Dall' Oriente sino all' Occidente, dice il Signore, il mio nome è grande fra le nazioni; in ogni luogo mi vengono offerti dei sacrifici ed una vittima pura.*

Dicono i nostri avversari, che ivi parlasi di sacrifici impropriamente tali, di preghiere, di lodi, di mortificazioni, di opere buone offerte a Dio per tutt'i fedeli. Ma 1.° non intendiamo come i protestanti possono appellare *offerte pure* alcune opere buone che affermano essere peccati, piuttosto che azioni meritorie 2.° Questi sacrifici impropriamente detti erano già comandati, ed aveano luogo nell'antica legge; dunque niente di nuovo eravi al tempo del Vangelo. 3.° Il Profeta aggiunge che Dio purificherà i figliuoli di Levi, e che allora essi offriranno al Signore dei sacrifici in giustizia; dunque quivi non parlasi dei sacrifici dei semplici fedeli, ma di quelli dei sacerdoti, che sono i leviti della nuova legge.

La pratica e la tradizione costante della Chiesa cristiana dagli Apostoli sino a noi è la quarta prova del sacrificio Eucaristico. Possiamo dispensarci dal citarne i molti e apertissimi testimoni. Grabe, dotto inglese, accorda nelle sue note sopra S. Ireneo (*l.* 4. *c.* 17) che tutt'i Padri della Chiesa, tanto quei che vissero nel tempo degli Apostoli, come quei che succedettero ad essi, riguardarono l'Eucaristia come il sacrificio della nuova legge. Egli cita S. Cle-

mente Romano I. *Ep.* 1. *ad Cor. n.* 40. 44, S. Ignazio, *Ep. ad Smyr.n.* 8. S. Giustino, *Dial. cum. Triph. n.* 41, S. Ireneo, Tertulliano, e S. Cipriano. Confessa che questa dottrina non è stata l'opinione di una Chiesa particolare, o di alcuni dottori, ma la credenza o la pratica di tutta la Chiesa; ne dà per prova le antiche liturgie che Lutero e Calvino, dice egli, hanno proscritte assai ingiustamente, e ad esempio di molti teologi anglicani, egli bramerebbe che ne fosse ristabilito l'uso per la gloria di Dio. Mosheim (*Hist. eccl. sæc.* 2. *p.*2. *c.* 4, *n.* 4) confessa che sino dal secondo secolo si usò di riguardare l'Eucaristia come un sacrificio.

Ma come ammettere le antiche liturgie, senza condannare tutta la dottrina dei protestanti circa l'Eucaristia? I Padri che la riguardavano come un vero sacrificio, non mai pensarono che in essa si offerisce a Dio del pane e del vino; eglino dicono che si offerisce il Verbo incarnato, il corpo ed il sangue di Gesù Cristo. Le antiche liturgie contengono l'invocazione dello Spirito Santo, con cui chiedesi a Dio che il pane ed il vino sieno mutati e divengano il corpo ed il sangue di Gesù Cristo. Ecco dunque la presenza reale e la transustanziazione stabilite con gli stessi monumenti come il sacrificio, nè si può ammettere uno di questi dommi senza l'altro. Se nol videro i teologi anglicani, essi erano ciechi; se l'hanno conosciuto, doveano abbracciare tutta la dottrina cattolica, e confessare l'errore della loro Chiesa. Anche i Luterani ragionavano male, confessando la presenza reale, senza voler ammettere il sacrifizio.

Nondimeno i protestanti fanno grandi obbiezioni contro questa dottrina. Essi ci dicono 1.° che secondo S. Paolo (*Hebr. c.*7, *v.*23) vi erano nell'antica legge molti sacerdoti che si succedevano, perchè erano mortali; quando che nella nuova legge evvi un solo sacerdote che è Gesù Cristo, la cui vita ed il cui sacerdozio sono eterni. I primi, fragili e peccatori, erano obbligati offerire ogni giorno dei sacrifizi pei propri loro peccati, dipoi per quelli del popolo; Gesù Cristo, al contrario pontefice santo, innocente, ed immacolato, non ebbe bisogno di offerirsi che una sola volta pei peccati di tutto il mondo (*v.* 26), una sola volta egli entrò nel santuario, col suo proprio sangue, e dando se stesso per vittima (*c.* 9, *v.* 26). Se era mestieri rinnovare ogni giorno il suo sacrificio, dunque era necessario che fosse messo a morte altrettante volte; ma l'Apostolo ci fa osservare che Gesù Cristo ha operato la redenzione per sempre; che con una sola oblazione consumò la santificazione degli nomini in eterno (*c.*10, *v.* 14); dunque l'Apostolo esclude dalla nuova legge ogni altro sacerdozio, eccetto quello di Gesù Cristo, ogni altro sacrificio, fuorchè quello della croce; non vi possono dunque più essere che de' sacrifici spirituali e un sacerdozio impropriamente detto, il quale consiste nell'offerire a Dio delle preghiere, delle lodi, de' ringraziamenti, come dice S. Paolo (*c.* 13, *v.* 15), e come lo spiega S. Pietro nella sua prima lettera (*c.*2, *v.* 5).

Questo è il metodo de' protestanti; raccolgono i testi della santa Scrittura, che sembrano loro favorevoli, e lasciano da una parte quelli che li condannano, insistono sul senso letterale e rigoroso quando lo trovano vantaggioso, lo abbandonano tosto che loro è contrario. Esaminiamo impertanto di quanto peso sia la loro difficoltà.

Se Gesù Cristo con una sola oblazione operò la redenzione per sempre, se *ha consumato la santificazione* per l'eternità, perchè è necessario che egli ancora interceda per noi appo il suo Padre? (*Hebr. c.* 7, *v.* 25). Perchè dare agli Apostoli la podestà di rimettere i peccati? Che bisognò v'è di sacrifici e di vittime spirituali, della partecipazione dell'Eucaristia? ecc. Non ha dunque ragione S. Paolo di esortare i fedeli a compiere la loro santificazione (II. *Cor. c.* 7, *v.* 1) tutto essendo stato fatto e consumato su la croce.

Senza dubbio diranno i nostri avversari, che tutto questo è necessario per applicarci i meriti e gli effetti del sacrificio della croce. Questo è precisamente ciò che noi diciamo per rapporto del santo sacrifizio della Eucaristia; questo è la rinnovazione del sacrificio della croce; questa rinnovazione è necessaria per applicarci gli effetti e i meriti di G. C. Non vi è *comunione*, quando almeno non abbia preceduto il sacrificio, ed è un assurdo il dire che l'azione di prendere del pane e del vino sia una partecipazione del sacrifizio della croce.

Posta una volta questa verità non reca più difficoltà il passo di S. Paolo. Esattamente è vero che Gesù Cristo è il solo sommo sacerdote della nuova legge, che egli solo, come il sommo sacerdote dell'antica legge, ha il privilegio di entrare nel santuario della Divinità, non in un santuario fatto per mano di uomini, ma in cielo (*Hebr. c.* 9, *v.* 24). Egli è il solo, il cui sacerdozio sia eterno; dunque in eterno ne eserciterà le funzioni. Egli non ha mestieri di rinnovare ogni giorno in un modo cruento il sacrifizio che offerì su la croce; ma come di continuo intercede per noi appresso il Padre suo, egli fa pure sempre l'offerta del suo sangue e de' suoi meriti per la salute degli uomini. Così come egli è l'agnello immolato dal principio del mondo (*Apoc. c.* 13, *v.* 8) lo sarà parimente nello stesso senso sino alla fine de' secoli, non solo in cielo, ma su la terra. In questo consiste l'eternità del suo sacerdozio; egli lo esercita per se medesimo nel cielo, e su la terra per mano de' sacerdoti.

Dunque non è vero che il sacrificio della Eucaristia deroghi alla dignità ed al merito del sacrifizio della croce, poichè questo ne è un'applicazione; non vi deroga più che le preghiere di Gesù Cristo, le nostre proprie orazioni, i sacramenti e i sacrifizi spirituali, de' quali i protestanti ne confessano la necessità. Questa sola risposta soddisfa a tutte loro obbiezioni.

2.° Dicono che secondo S. Paolo, quando il peccato è rimesso non è più necessaria alcuna oblazione pel peccato (*Hebr. c.*10, *v.* 18). Tuttavia secondo la loro propria confessione, è ancora necessaria l'oblazione di vittime spirituali; Dio non dispensa i peccatori che furono assoluti; anzi vi sono obbligati più che i giusti. S. Paolo aggiunge, che quando pecchiamo volontariamente, dopo aver avuto cognizione della verità, non ci resta alcuna vittima per lo peccato (*ivi v.*26), ma da ciò che segue, e dal capitolo 6 *v.* 4 e seguenti, egli è evidente che l'Apostolo parla degli apostati, che abiurando il cristianesimo, hanno rinunziato ad ogni mezzo di espiazione del peccato.

3.° Se il sacrifizio della Eucaristia cancellasse i peccati, ne seguirebbe, dicono i nostri avversari, che con questa azione noi operiamo la nostra propria redenzione, e quella degli altri offerendo per essi: questa conseguenza non è forse ingiuriosa a Gesù Cristo?

Non certamente più che la necessità di pregare per noi e per gli altri, ovvero della necessità del battesimo e della comunione confessata dai protestanti. L'oblazione del santo sacrifizio, l'amministrazione del battesimo producono il loro effetto in quanto sono l'azione di Gesù Cristo stesso; come egli è quello che battezza, egli è parimente lo stesso che si offre al suo Padre per le mani dei sacerdoti; l'uomo non ha maggior parte nell'effetto di una di queste azioni, che in quello dell'altra; l'efficacia del sacramento e quella del sacrificio non dipendono in verun modo dalla santità del ministro.

I protestanti ingannarono gl' ignoranti, quando accusarono la Chiesa cattolica d' insegnare che il santo sacrificio e i sacramenti producono il loro effetto in virtù dell'azione dell'uomo, e indipendentemente dalle disposizioni di quelli, cui sono applicati questi rimedi spirituali. Questa è una doppia impostura. I teologi cattolici non insegnarono mai tali errori, anzi hanno sempre asserito che l'azione del ministro non produce verun effetto, se non in quanto

è l'azione dello stesso Gesù Cristo, che le male disposizioni di quelli che ricevono il Sacramento ne impediscono l'efficacia, che il santo sacrificio offerto pei peccatori, non può loro giovare che come l'orazione, ottenendo per essi alcune grazie di conversione (v. SACRAMENTO).

Le altre obbiezioni de'protestanti hanno sempre la stessa falsità. Nell'articolo MESSA torneremo novellamente a parlare del sacrificio eucaristico, nel quale luogo come aggiungeremo altre prove, così confuteremo le altre obbiezioni de' miscredenti.

VI. *Della Eucaristia considerata come sacramento.*

Giusta la decisione formale del concilio di Trento (*sess.* 13. *can.* 1. e seg.), e secondo la fede della Chiesa cattolica, l'Eucaristia è un sacramento che sotto le apparenze del pane e del vino contiene realmente e sostanzialmente il corpo ed il sangue di Gesù Cristo uniti all' anima e divinità di lui; di modo che vi si trovano non solo nell' uso, o nella comunione, ma prima e dopo, e indipendentemente dall'uso. Questa precisione di termini era necessaria per condannare i diversi errori dei protestanti.

Eglino non negarono che l' Eucaristia fosse un sacramento; ma pel modo con cui l' hanno concepito, distrussero con una mano ciò che stabilivano coll' altra.

Calvino, il quale affermò che l' Eucaristia è soltanto la figura del corpo e del sangue di Gesù Cristo, conobbe però che questa figura dovea operare qualche cosa nell' anima di quelli che la ricevono, poichè Gesù Cristo disse (*Joan. c.* 7. *v.* 52.): *Il pane che darò per la vita del mondo, è la mia carne; se qualcuno mangia di questo pane viverà in eterno*, ecc. Conseguentemente insegnò che l' Eucaristia contiene la virtù del corpo di Gesù Cristo, e che il fedele partecipa di questa virtù, mediante la fede con cui riceve il pane ed il vino. Secondo questo sistema tutta l' azione sacramentale consiste nella comunione, e l'azione del ministro che proferisce le parole di G. C. e fa la cerimonia, al più serve ad eccitare la fede del cristiano; se questo comunicando manca di fede, egli non riceve nè il corpo di Gesù Cristo, nè la virtù di quello.

Secondo l' opinione di Lutero il cristiano che comunica senza la fede riceve tuttavia il corpo ed il sangue di Gesù Cristo, ma per sua condannazione; così insegnando S. Paolo (1. *Cor. c.* 11. *v.* 37). Dunque non in virtù della fede, ma in forza delle parole della consecrazione, il corpo ed il sangue di Gesù Cristo si trovano presenti nella comunione. Per verità se le parole della consecrazione, *questo è il corpo*, operano ciò che significano, non veggiamo perchè Gesù Cristo non sia presente sotto i simboli eucaristici avanti la comunione, ed in ciò che rimane dopo la comunione, nè perchè il sacramento non sia indipendente dalla comunione; ma questo non è il solo mistero che trovasi nella dottrina dei Luterani.

La Chiesa cattolica assai più d'accordo con se stessa, insegna che il corpo e sangue di Gesù Cristo sono nel sacramento della *Eucaristia dopo la consecrazione* (*Conc. Trid. ibid. can.* 4), che perciò l' Eucaristia è un sacramento prima della comunione: dal che ne segue che l' azione sacramentale non è la comunione del fedele, ma la consecrazione fatta dal sacerdote; che in tal guisa Gesù Cristo è sotto i simboli eucaristici in uno stato permanente, e indipendentemente dall' uso o dalla comunione. Quindi conchiude che Gesù Cristo vi deve essere adorato ed offerto a Dio in sacrificio. Tutte queste verità sono stabilite colle stesse prove, come già l' osservammo.

Nulladimeno i protestanti pretendono di provare la loro dottrina con S. Paolo. Secondo questo Apostolo (1. *Cor. c.* 11, *v.* 24), G. C. dice ai suoi discepoli: *Prendete e mangiate, questo è il mio corpo, fatelo in mia memoria.* Così per rapporto al calice del suo sangue, dice: *Ogni volta che voi lo beverete fatelo in mia memoria.* Gesù Cristo, dicono i nostri avversari, non comanda altro che di mangiare il suo corpo e di bere il suo sangue; non parla nè di consecrazione nè di oblazione; dunque tutto il sacramento consiste nell'azione di comunicare. Tocca a noi provare il contrario.

1.° L' azione sacramentale non può consistere nel fare ciò che nell' ultima cena fecero i discepoli, ma in fare ciò che fece lo stesso Gesù Cristo. Ma secondo l' Evangelo, egli prese del pane, lo benedì, e lo diede ad essi, dicendo, *questo è il mio corpo*, ec. Essi non ebbero la podestà di rinnovare questa azione se non perchè Gesù Cristo loro disse: *Fate questo in mia memoria.* Queste parole erano dirette ad essi, e non ai fedeli in generale; dunque essi e non i fedeli furono costituiti ministri e dispensatori di questo sacramento.

2.° In questa stessa epistola ai Corinti (*c.* 10, *v.* 16) S. Paolo dice: *Il calice che benediciamo non è forse la comunicazione del sangue di Gesù Cristo? e il pane che spezziamo non è la partecipazione del corpo del Signore?* Ecco l'azione di spezzare il pane e di benedire il calice totalmente distinta da ciò che fa il fedele, e secondo l' Apostolo, questa azione è quella che comunica il sangue di Gesù Cristo, e che fa partecipare del suo corpo; dunque l' azione principale e sacramentale è la benedizione del ministro, non già la comunione del fedele.

3.° S. Paolo in questo luogo paragona l'azione del fedele che comunica con quella degl' Israeliti che mangiavano la carne delle vittime, e quella dei pagani che mangiavano le carni immolate agl'idoli. Egli dice, che ciò che i pagani offeriscono agl'idoli, è immolato ai demoni e non a Dio; conchiude che il cristiano non può partecipare della mensa del Signore e di quella dei demoni, bere il calice del Signore e quello dei demoni. Or l' azione degl' Israeliti che partecipavano della carne delle vittime, era un atto di religione, solo perchè il sacrifizio avea preceduto, ed era stato offerto dai sacerdoti a Dio. Al contrario il convito dei pagani era un delitto, solo perchè le carni erano state offerte ed immolate al demoni. Dunque la comunione dei cristiani è un' azione santa e salutare, perchè l' Eucaristia è stata offerta e consecrata a Dio; dunque l'oblazione e la consecrazione fatta dal sacerdote è la essenza stessa del sacramento.

4.° Poichè i protestanti non ammettono che due sacramenti, cioè il battesimo e la cena, dovrebbero almeno supporre dell' analogia tra l' uno e l' altra; ma nel battesimo non è il fedele battezzato che produce il sacramento, ma il ministro che versa l' acqua e pronunzia le parole di Gesù Cristo; dunque è lo stesso nella Eucaristia. Parimente veggiamo da S. Ignazio, da S. Giustino, da tutt'i Padri e da tutte le liturgie che l' Eucaristia fu sempre consecrata da un sacerdote, o da un vescovo, quando secondo l'opinione dei protestanti, il semplice fedele può fare tutta la ceremonia, e comunicare se stesso. Ella è una cosa singolare che dopo mille cinquecento anni siensi lusingati d' intendere la santa Scrittura meglio della Chiesa universale istruita dagli Apostoli.

Nella Eucaristia, come in ogni altro sacramento, i teologi distinguono la materia e la forma; la materia è il pane ed il vino, la forma sono le parole che Gesù Cristo pronunziò dando l' uno e l' altro ai suoi discepoli.

Disputano molto i greci e i latini per sapere se la consecrazione della Eucaristia si debba fare col pane fermentato, come fanno tutti gli Orientali, ovvero col pane azimo, secondo l' uso della Chiesa romana. Essa si appoggia sopra ciò, che Gesù Cristo istituì l' Eucaristia immediatamente dopo aver mangiato la Pasqua; or era comandato ai giudei di mangiarla col pane azimo o senza lievito (*Exod. c.* 12, *v.* 45 ec.). Gli Orientali si appoggiano su l' uso costante ed immemorabile della loro Chiesa (*v.* AZIMO).

Si fa parimente questione tra i greci ed i latini, per sapere se la consecrazione si faccia colle parole di G.C.: *que-*

sto è il mio corpo, questo è il mio sangue; ovvero se si creda che si faccia dopo la preghiera che segue queste parole, e che gli Orientali chiamano l' *invocazione dello Spirito S.* (*v.* CONSECRAZIONE, INVOCAZIONE).

I protestanti non possono trarre verun vantaggio da nessuna di queste dispute; gli orientali ed i latini credono unanimamente che l' Eucaristia sia validamente consecrata ossia coll' azimo, ossia col pane fermentato; che dopo pronunziate le parole di Gesù Cristo e fatta l' invocazione, o avanti o dopo queste parole, non sussiste più la sostanza del pane e del vino, che realmente e sostanzialmente si trovano sotto le apparenze di questi due alimenti, il corpo e sangue di Gesù Cristo. I più sensati teologi accordano pure che per operare questo miracolo, non basta pronunziare le parole sacramentali sopra il pane ed il vino, che è necessario fare anche delle preghiere ed osservare le ceremonie prescritte dalla Chiesa, le quali determinano il senso delle parole e le rendono efficaci; altrimenti queste stesse parole avrebbero soltanto un senso storico, nè produrrebbero verun effetto. Poichè i protestanti hanno soppresso queste preghiere e queste ceremonie, i greci ed i latini sono dei pari persuasi che la cena dei protestanti niente significhi e niente produca; questa al più è un convito commemorativo destinato ad eccitare la fede.

VII. *Dell'adorazione di Gesù Cristo nell'Eucaristia.*

Certamente questo divino Salvatore è adorabile, in qualunque luogo; vero Dio e vero uomo, merita del pari il culto supremo su gli altari, come in cielo.

S' ingannarono i protestanti che scrissero non esservi nella Scrittura alcun vestigio di questa adorazione. La descrizione della liturgia degli Apostoli fatta nell'Apocalisse (*c.* 5, *v.* 6) ci mostra un agnello in istato di vittima, in mezzo ad una schiera di seniori, e di preti che si prostrano e che gli presentano le orazioni dei santi; un coro di Angeli dice ad alta voce: *L'agnello che è stato immolato è degno di ricevere gli onori della divinità, le laudi, la gloria, le benedizioni.* I preti replicano queste parole e le adorano. Questa descrizione molto energica è una delle ragioni per cui i Calvinisti non vogliono mettere l'Apocalisse nel numero dei libri santi.

Parimenti s' ingannano, quando dicono che questa adorazione è in uso soltanto nella Chiesa romana, e solo da qualche secolo. Qualora assistendo ai santi misteri, dice Origene, voi ricevete il corpo del Signore, custoditelo con tutta la possibile precauzione e *venerazione* (*Hom.* 13 *in Exod. n.* 3). I SS. Ambrogio, Gio. Crisostomo, Agostino si servono dello stesso termine di adorazione. Essa viene praticata presso le sette degli eretici orientali, separati dalla Chiesa romana da più di mille dugento anni; questo fatto è provato dalle loro liturgie, dalle loro professioni di fede e rituali (*v. Perp. della Fede t.* 4, *l.* 3 *c.* 3. Le Brun *t.* 2, *p.* 462). I protestanti caddero in inganno, perchè gli Orientali non hanno l'uso come noi di alzare l' ostia ed il calice immediatamente dopo la consecrazione; ma avanti la comunione il Sacerdote si rivolge verso il popolo tenendo su la patena la Eucaristia; allora il diacono dice *Sancta Sanctis*, le cose sante sono pei santi; il popolo s' inchina o prostrasi, e adora Gesù Cristo sotto i simboli sacrati (*v.* ELEVAZIONE).

Essi dicono (e ciò è vero) che l'adorazione della Eucaristia è una conseguenza del domma della transustanziazione, ma noi vedemmo che questo domma è stato sempre creduto.

Daillé ed altri fecero un gran rumore perchè nei tre primi secoli i fedeli, per comunicare, ricevevano l' Eucaristia nelle proprie mani, e se la portavano nelle loro case, a fine di poterla prendere in viatico, quando erano in pericolo di essere presi e condotti al martirio. Avrebbesi ricevuto l'Eucaristia con sì poco rispetto, se si fosse creduto esservi in essa realmente e sostanzialmente il corpo di Gesù Cristo?

Perchè no? Nicodemo, Giuseppe di Arimatea, le sante donne diedero sepoltura al corpo di Gesù Cristo, come a quello di un uomo, e non ne segue per questo che abbiano dubitato della divinità di lui. Il rispetto con cui i cristiani disposti al martirio riceveano i simboli sacri, l' involgerli in un pannolino, il racchiuderli per timore che non fossero profanati, il prenderli in viatico, ci sembra un segno assai evidente della loro fede. Nei paesi protestanti, ove non è tollerato il cattolicismo, i preti per amministrare la comunione ai cattolici infermi, sono costretti di portare l'Eucaristia nella loro borsa, come se portassero una cosa profana; forse per ciò credono meno alla presenza reale di Gesù Cristo?

I vent'otto argomenti raccolti da Daillé contro il culto prestato a Gesù Cristo nella Eucaristia, si riducono ad uno solo, cioè, che nei tre primi secoli della Chiesa, non si scorse veruna prova, nè vestigio di adorazione di questo sacramento. Ma 1.° Non si dovea sopprimere il testo che citammo dell'Apocalisse, questo è chiaro e preciso; e quand' anche questo libro non fosse di un autore sacro, sarebbe sempre una prova almeno storica. 2.° Daillé vuol persuadere col titolo del suo libro, che questo culto è in uso soltanto nella Chiesa latina (*adversus cult. relig. Latinor.*); questa è una supposizione falsa ed una impostura. 3.° Quando i tre primi secoli non ci mostrassero alcun vestigio di questo culto, non basterebbe vederlo universalmente stabilito nel quarto? Allora si professava di credere che non fosse permesso mutare ciò che gli apostoli aveano stabilito; dunque le pratiche di quel tempo fissano un tempo più lontano. 4.° Quantunque le liturgie non sieno state scritte che nel quarto secolo, le Chiese se ne servivano avanti e dopo la loro origine; ma queste liturgie ci fanno testimonianza dell'adorazione dell'Eucaristia.

Moshelm, luterano zelante, accorda che nel secondo secolo già si credeva l'Eucaristia necessaria per salvarsi, che si portava agli assenti ed agl' infermi, e pensa che si dasse ai fanciulli (*Hist. Eccl. sæc.* 2. 2. *p. c.* 4. § 12). Confessa che nel terzo secolo vi si adoperò maggior pompa e ceremonie (*sæc.* 3. 2 *p. c.* 4. § 3); che nel quarto si vide cominciare l'elevazione dei simboli eucaristici, ed una specie di culto che loro è prestato; che si negava l' Eucaristia ai catecumeni, ai peccatori condannati alla pubblica penitenza, ed ai demoniaci. Egli non osservò che, secondo l'Apocalisse, il culto reso a Gesù Cristo presente nella Eucaristia era già molto magnifico al tempo stesso degli apostoli; quando che la Chiesa resa più libera di esercitare il suo culto, celebrò con pompa l'Eucaristia, ella non fece altro che seguire l'esempio degli apostoli; dunque i segni più luminosi che diede della sua fede a questo mistero, non provano che questa fede abbia cambiato.

Poichè, secondo l'opinione dei Calvinisti, l'Eucaristia non è altro che pane, credono operare rettamente non rendendole culto alcuno; ma oltre che la loro opinione è falsa, non ancora sono molto d' accordo con se stessi. Quando si chiese loro: Se Gesù Cristo non è realmente nella Eucaristia, perchè dunque S. Paolo riguardò come un delitto la profanazione di questo mistero? Essi risposero: perchè l'oltraggio fatto alla figura si giudica ricadere su l'originale. Dunque, rispondiamo: il culto prestato alla figura si dirige anche all' originale; perciò quando l'Eucaristia non fosse altro che la figura del corpo di Gesù Cristo, sarebbe ancor falso che il culto che le si presta sia una superstizione ed una idolatria; i protestanti fecero una ingiuria a questo divino Salvatore, abolendo tutti i segni coi quali la Chiesa procura d'inspirare ai fedeli un profondo rispetto pel sacro corpo di lui.

Dunque ne segue al contrario, essere una pratica lodevolissima di esporre l'Eucaristia sopra gli altari, e renderle le nostre adorazioni, poichè questo culto ha per oggetto lo stesso Gesù Cristo; di racchiuderla nei tabernacoli, per potere in caso di bisogno amministrarla agl' infermi, di por-

tarla in processione, di dare la benedizione al popolo ec., S. Giustino e Tertulliano sono testimoni che nel secondo e terzo secolo, i diaconi la portavano agli assenti. Con qual diritto i protestanti hanno soppresso quest'uso apostolico?

Ad oggetto di rendere odiosa la dottrina cattolica, Daillé ed altri dissero, che noi adoriamo l'Eucaristia, o i simboli del corpo di Gesù Cristo, che adoriamo il *Sacramento*. Questa è un assurda calunnia. Il concilio di Trento decise (*sess.* 13. *can.* 6) che nell'Eucaristia devesi adorare Gesù Cristo Figliuolo unico di Dio; che è lodevole portarla in processione ec. Nessuno si è mai sognato che questo culto si dirigesse ai simboli ed al sacramento, e non andasse più avanti. Quando diciamo *adorare il santissimo sacramento*, intendiamo adorare Gesù Cristo presente nella Eucaristia, e non altro.

Thiers espressamente fece un trattato per provare, che non è intenzione della Chiesa che il santissimo sacramento sia con frequenza esposto scopertamente su gli altari, per ricevervi le adorazioni dei fedeli; e di fatto lo prova con monumenti autentici. Non si può negare che un tal uso, divenuto troppo frequente, non sia soggetto ad alcuni inconvenienti; diminuisce la premura che i fedeli devono avere di adorare Gesù Cristo nella santa messa, e nei tabernacoli ov'è rinchiuso; molti prendono l'abito di non frequentare le chiese, se non quando vi è l'esposizione e la benedizione del santissimo sacramento. Thiers mostra essere un grandissimo abuso di portare questo adorabile sacramento negl' incendi per estinguerli con un tale mezzo.

VIII. *Materia dell'Eucaristia.*

1.° La materia necessaria dell'Eucaristia, senza la quale non si può consecrare validamente, è il pane di frumento, ed il vino di vite. Era pane di frumento e vino di vite quello che Gesù Cristo consacrò, e che comandò agli Apostoli ed ai loro successori di consecrare. E così fu sempre inteso nella Chiesa orientale ed occidentale. Così, quando S. Tommaso ha detto (3 *p. q.* 74), che il pane di segale poteva essere materia sufficiente dell' Eucaristia, egli credeva che la segale fosse della medesima specie del frumento, poichè la segale proviene dal frumento che si è seminato in cattivo terreno. Ma siccome questa ragione fisica non è certa, e che molti vogliono che il frumento e la segale siano di diversa specie, non si deve mai servirsi del pane di segale per consecrare.

2.° Perchè il pane possa essere validamente consecrato, bisogna che sia sensibile e presente al sacerdote d'una presenza fisica e morale. La presenza fisica è la prossimità di una cosa ad un'altra. La presenza morale, oltre a questa prossimità, dimostra anche una conoscenza od un'avvertenza che la cosa è presente. Così l'ostia che è su l'altare presso il prete, è fisicamente presente a questo prete, tanto se vi abbada, che no; ma quando se n'avvede, essa gli è presente fisicamente e moralmente. Questa duplice presenza è necessaria per la validità della consecrazione, perchè il pronome dimostrativo *hoc* suppone che il prete s'accorga attualmente, o virtualmente, che la cosa che dimostra non è molto lontana: devesi quindi conchiudere che il sacerdote non consacra validamente le ostie dalle quali è diviso da un muro, nè quelle che sono sopra l'altare, allorquando non sa che vi sono; ma la consecrazione sarebbe valida, se queste ostie fossero rinchiuse in una pisside; ma sarebbe tuttavia illecita, perchè la rubrica comanda di aprire la pisside. Lo stesso dicasi della consecrazione del vino in un calice coperto. Non è dunque necessario per la presenza morale che il prete tocchi, nè che vegga la materia che consacra, e per conseguenza un prete anche cieco può consecrare.

3.° G. C. non avendo determinato la quantità del pane che il prete può validamente consacrare, egli può validamente consacrare tutto il pane che trovasi a lui moralmente presente, secondo S. Tommaso (3 p., q. 74, *art.* 2). Ma non può consecrarne lecitamente se non quanto crede a suo giudizio che i fedeli possano consumarne prima dell'alterazione o della corruzione delle specie, perchè questo sacramento è instituito per la comunione dei fedeli.

4.° Il pane azimo, o senza lievito, ed il pane fermentato, o con lievito, sono egualmente buoni per la validità della consacrazione, perchè il pane azimo non è meno sostanzialmente pane del pane con lievito, ed il pane con lievito non lo è meno del pane azimo. Nulladimeno il pane azimo sembra più conveniente, tanto perchè esso è più conforme all'esempio di Gesù Cristo, il quale se ne servì per l'instituzione dell'Eucaristia, poichè la istituì la sera della vigilia della sua passione, tempo nel quale la legge proibiva agli Ebrei di tener pane con lievito nelle loro case, quanto perchè egli è più adatto a mostrare la gran purità che devesi avere alla partecipazione di questo sacramento.

5.° Bisogna mischiare un poco di acqua col vino nella consecrazione; ma questo miscuglio di acqua non è altro se non un precetto ecclesiastico. La ragione è, che quando i Padri ed i concili prescrivono questa mescolanza, non parlano essi mai se non che del precetto della Chiesa, senza far motto nè del precetto divino, nè dell' invalidità del sacramento per mancanza di mescolarvi dell' acqua. *Monet sancta Synodus*, dice il concilio di Trento, *praeceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo misceant* (sess. 22, cap. 7). È così che si è sempre pensato. È vero che la Chiesa crede *piamente* che G.C. mischiò il vino coll' acqua quando consecrò; ma G. C. non ha comandato di fare tutto ciò che ha fatto egli stesso istituendo l' Eucaristia. Altrimenti, bisognerebbe dire, che non si potrebbe consecrare se non con pane azimo, se non essendo seduti a tavola, dopo la cena e generalmente con tutte le altre ceremonie che G. C. osservò nella instituzione di questo sacramento. Allorquando dunque S. Cipriano disse nella sua lettera a Cecilio, che l'acqua non è meno necessaria del vino per la santificazione del calice, intese dire, che siccome il vino è assolutamente necessario, acciò il sangue di G. C. sia reso presente nel calice, così anche il mescolare l' acqua col vino è assolutamente necessario per rappresentare l' unione di G. C. colla sua Chiesa, e per indicare che il corpo mistico di questo capo divino è offerto a Dio nell' Eucaristia, congiuntamente al suo corpo naturale. Il santo dottore non pretende niente di più, poichè dice espressamente nella stessa lettera, che il sangue di Gesù Cristo non manca di essere realmente sotto le specie del vino, quantunque non vi fosse miscuglio d'acqua: *Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis;* vale a dire, senza il mistero che rappresenta l' unione morale di G. C. coi fedeli per mezzo dell'amore e della carità.

6.° È molto più probabile, quantunque non sia di fede, che l'acqua si cangi come il vino nel sangue di Gesù Cristo. S. Tommaso (3. p. q. 75, *art.* 8) rigetta l'opinione contraria. Aggiunge altresì che l'acqua non si cangia nondimeno nel sangue. Altri teologi sono di parere contrario; perchè dicono, qualunque miscuglio facciasi de' liquori, dei metalli e dei sali, non perdono essi mai la loro natura, e si possono separare, come lo prova l' esperienza.

Regole di pratica su la materia dell' Eucaristia.

Reg. 1.ª L'Eucaristia non essendo assolutamente necessaria alla salute, non è mai permesso servirsi di una materia dubbiosa, come sarebbe il pane di segale, per la consacrazione.

Reg. 2.ª Si può consecrare con pane di frumento, al quale si fosse mischiato un poco di qualche altro grano; ma se il miscuglio è notabile, non si può consecrare, perchè la materia è per lo meno dubbiosa.

Reg. 3.ª Non si può consecrare se non pane cotto al fuoco

ed impastato coll'acqua naturale, e per conseguenza il pane cotto al sole od impastato con acqua di rosa o con tutt' altro liquore, non è materia sufficiente della consecrazione, perchè non è un pane ordinario e propriamente detto.

Reg. 4.ª Non si può consecrare validamente con pane interamente corrotto, nè con aceto. Si può validamente, ma non lecitamente con pane che comincia a corrompersi e con vino che comincia ad inacetire. Non si può neppure consecrare validamente con agresto, perchè non è vino. Si può con vino dolce, perchè esso è vero vino; non devesi però usare senza necessità, a motivo della sua impurità.

Reg. 5.ª Si può consecrare validamente e lecitamente con vino di tutte le sorte di colore, bianco, rosso, ecc. È dubbioso se si possa validamente con vino gelato: e per questo non si deve mai fare; e se il vino si gela nel calice, bisogna farlo disghiacciare, avvicinando il calice al fuoco, o pure avviluppandolo di panni caldi.

Reg. 6.ª Consecravasi altre volte il pane ordinario che somministravano i fedeli; ed anche presentemente nella Chiesa greca consacrasi un grosso pezzo di pane, che dividesi prima della consacrazione in tanti pezzi, quante sono le persone da comunicare. Ma nella Chiesa latina, dopo la fine dell' XI. secolo, non si consacrano lecitamente se non piccoli pani di figura rotonda, detti ostie.

Reg. 7.ª I preti greci devono servirsi del pane fermentato nei loro paesi e nelle chiese che hanno presso i latini; ed i preti latini devono adoperare il pane azimo tanto nei loro paesi, quanto nelle chiese che hanno presso i greci, come fu dichiarato dal concilio di Firenze nel decreto di unione. Ma allorquando i preti greci viaggiano in Occidente ed i latini in Oriente, possono servirsi indifferentemente del pane azimo o del pane con lievito.

Reg. 8.ª Secondo molti teologi, un prete latino, il quale manchi di pane azimo, non può lecitamente consecrare del pane con lievito, neppure quando si tratta di far la comunione ad un uomo il quale diversamente morirebbe senza ricevere il viatico; perchè non essendo la comunione necessaria di necessità di mezzo, non può darla, se non che osservando le regole della Chiesa, le quali proibiscono ai preti latini che sono in Occidente di consecrare pane con lievito, senza alcuna eccezione.

Reg. 9.ª Si può consecrare validamente il pane solo od il vino solo; ma non si può fare lecitamente, perchè la consecrazione delle due specie insieme è di diritto divino, siccome tiensi dalla maggior parte dei teologi.

Reg. 10.ª Sarebbe un violare il precetto della Chiesa in una materia importante, e per conseguenza si commetterebbe un peccato mortale, omettendo volontariamente di mescolare l' acqua col vino che dev'essere consecrato. Ma se un prete dopo la consecrazione s' avvede di non averlo fatto, non è necessario che ve ne mischi; ma se s' accorge prima della consecrazione, ne deve mischiare.

Reg. 11.ª Non bisogna mischiare l' acqua, nè nella botte, nè nella bottiglia, ma bensì nel calice, ed in una quantità che non ecceda mai il terzo del vino.

Reg. 12.ª La materia della consacrazione deve essere determinata dall'intenzione del ministro. Quindi ne consegue, che se un prete non volesse consacrare se non la metà di un' ostia senza distinguere questa metà, non consacrerebbe punto. Sarebbe pure lo stesso, se di undici ostie che ha esso davanti non ne volesse consacrare se non dieci senza distinguerle. Consacrerebbe nulladimeno, se credendo che non ve ne fossero state che dieci sole avesse avuto intenzione di consacrare tutte quelle ch' erangli dinanzi. Ed è per questo che tutti i preti devono aver l'intenzione di consecrare tutte le ostie che trovansi su l' altare a questo fine.

Reg. 13.ª Un prete non deve mai prendere vino avvelenato, quantunque consacrato. Deve conservarlo in un vaso fino a che le specie siano corrotte, per bruciarle, e consecrare altro vino, cominciando con queste parole: *Simili modo*, ecc.

Reg. 14.ª Se succede qualche errore relativo alla materia dell' Eucaristia, sia per ignoranza ed inavvertenza, sia per negligenza, il prete ed il ministro devono farne penitenza. Era questa l' antica usanza della Chiesa, siccome può vedersi nei concili e nella lettera di S. Bernardo a Guidone, abbate delle Tre-Fontane, al quale un cherico aveva dato per inavvertenza acqua per vino all' altare.

IX. *Forma dell' Eucaristia.*

Quantunque abbiamo parlato della forma dell' Eucaristia nell' articolo CONSECRAZIONE ci si perdonerà la ripetizione di alcune dottrine, e ciò per render compiuta una materia tanto interessante sotto un solo articolo. Ci facciamo dunque a dire che: 1.° Il papa Innocenzo III, nel suo libro IV del mistero dell' altare, cap. 6.°, pretende che G. C. cambiasse il pane ed il vino nel suo corpo e nel suo sangue colla sua sola potenza, senza il mistero di alcuna parola. Dal che conchiude che questo cambiamento era già fatto quando disse: *Questo è il mio corpo*, ecc. Gli scolastici, comunemente dopo S. Tommaso e gli altri Padri, sono di parere contrario. Questa questione fu agitata nel concilio di Trento, e non vi fu mai decisa.

Scoto è di parere che le sole parole evangeliche: *Hoc est corpus meum*, sono la sola causa efficiente della transustanziazione del pane, ma pretende che le parole del canone che cominciano: *Qui pridie quam pateretur* ecc., sono richieste come una condizione necessaria per determinare il prete a pronunziare queste parole: *Hoc est corpus meum*, nella persona di G. C. Il padre Le Brun dell' oratorio sostiene, in un' opera intitolata: *Spiegazione letterale, istorica e dogmatica delle preghiere e ceremonie della Messa*, tom. 3, pag. 212, che la forma essenziale della consecrazione non consiste già nelle sole parole evangeliche: *Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue*, ma anche nelle preghiere che precedono queste parole presso i latini, e che le seguono presso i greci. Comunemente i teologi fanno consistere la forma essenziale della consacrazione in queste sole parole evangeliche: *Questo è il mio corpo*, *questo è il mio sangue*, e con ragione, poichè queste parole operano quello che significano, e perchè non ne sono riferite altre dai santi Padri allorquando parlano della forma consecratoria dell' Eucaristia. *Stat sacerdos*, dice S. Giovanni Crisostomo, *typum adimplens et verba fundens. Hoc est corpus meum: hoc verbo proposita consecrantur* ... (*Hom. de prodit. jud.*). Si può vedere S. Giustino martire, nella sua seconda apologia; S. Ireneo, lib. 5, cap. 2, e gli altri Padri che si esprimono egualmente. A questo sentimento si fanno le seguenti difficoltà:

1.ª S. Giustino, nella sua seconda apologia; S. Ireneo, l. 4, c. 34; S. Cirillo nella sua prima e seconda catechesi mistagogica; S. Girolamo nella sua lettera centesimaprima, *alias* 85, e molti altri Padri insegnano, che la consacrazione si fa colla preghiera, coll' invocazione, colla benedizione.

2.ª In tutte le liturgie orientali, come quelle di S. Giacomo, di S. Clemente, di S. Basilio, di S. Crisostomo, ecc. il sacerdote fa delle preghiere per domandare il cambiamento del pane e del vino nel corpo e nel sangue di G.C., anche dopo avere pronunziate le parole evangeliche: *Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue.*

3.ª S. Tommaso, 3 p. q. 78, art. 3, dice che tutte le parole evangeliche fino a queste: *Hæc quotiescumque feceritis*, sono della sostanza della forma, *de substantia formæ*; e nel suo comento sul libro 4.° delle Sentenze, dist. 8, q. 2. art. 4, assicura che tutte queste parole sono essenziali al sangue, *prout in hoc sacramento consecratur*.

4.ª La Chiesa comanda di recitare tutte queste parole, e di ricominciare la forma tutta intera quando se ne ha omessa una sola.

Rispondiamo alla prima difficoltà che i santi Padri chia-

mano *preghiera*, *invocazione*, *benedizione*, le parole evangeliche: *Questo è il mio corpo*, ecc., tanto perchè contengono una preghiera implicita, colla quale implorasi il soccorso di Dio, il quale è necessario per la consacrazione; quanto perchè esse immolano misticamente G. C., e perchè lo presentano a suo Padre; lo che è veramente un'eccellente preghiera.

A scioglimento della seconda difficoltà diremo che i preti della Chiesa d' Oriente non domandano colle preghiere che recitano la transustanziazione; ma domandano essi che il frutto ne sia applicato ai fedeli. Questa è la risposta che fecero i greci nell'ultima sessione del concilio di Firenze, allorquando furono interrogati su questo punto.

In ordine a ciò che ci è stato opposto in terzo luogo facciamo osservare che la parola *sostanza* è equivoca. Qualche volta prendesi per l'*essenza* d' una cosa, ed altrevolte per la sua *perfezione e per la sua integrità accidentale*. Ed è appunto in questo ultimo senso, che S. Tommaso intende la parola di sostanza nel primo passo citato, poichè dice nello stesso luogo: *Sed per prima verba, cum dicitur*: hic est calix sanguinis mei, *significatur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo dictum est in forma consecrationis panis: per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento.*

Nel secondo passo il santo Dottore non dice altro, se non che, tutte le parole sono essenziali o necessarie, per dare un' idea più chiara e più distinta della separazione e dell' effusione del sangue di G. C. nella sua passione.

All' ultima osservazione rispondiamo che la Chiesa ordina di ricominciare la forma per intiero, allorquando si è omessa la menoma parola, non perchè le creda tutte essenziali, ma perchè vuole prudentemente che allorquando trattasi della validità dei sacramenti, abbiansi a seguire le opinioni più sicure nella pratica, quantunque meno probabili nella speculazione.

Corollari per la pratica spettante alla forma.

1.° Un prete, che omettesse la parola *est* nella consecrazione, peccherebbe mortalmente. Nulladimeno consacrerebbe validamente, perchè questo verbo è sottinteso e supplito dalla forza delle altre parole, secondo l'uso de' latini e de' greci, i quali, per una specie di eleganza e di energia, l'omettono qualche volta (Silvio, *in* 3. p. q. 78. art. 2, quesit. 2).

2.° Il pronome *hoc* può essere supplito validamente, quantunque illecitamente dal pronome *istud*, perch' egli è dimostrativo come *hoc*, ma non dal pronome *illud*, il quale non è dimostrativo.

3.° Se un sacerdote dicesse: *Hic est corpus meum*, per ignoranza o per inavvertenza, ma di buona fede, prendendo *hic* per un pronome, consacrerebbe, perchè il senso supplirebbe all' elocuzione; ma se prendesse *hic* per un avverbio, non consacrerebbe, perchè *hic* avverbio non significa il cambiamento sostanziale del pane nel corpo di Gesù Cristo, ma la semplice presenza di G. C. nel pane; e questo è l'errore di Lutero.

4.° È probabile che un prete non consacrerebbe dicendo: *Ecce corpus meum*, perchè queste parole non significano un cambiamento di sostanza. Sarebbe lo stesso se dicesse: *Hoc est caro mea*, perchè *corpus* e *caro* non sono equivalenti: *Corpus* significa più che *caro* (Silvio, *loc. cit. quæst.* 1 e 2).

5.° La consecrazione sarebbe nulla se il prete dicesse: *Hoc est corpus Christi*, perchè non parlerebbe nella persona di G. C., e perchè sarebbe questa un' istoria che riferirebbe, non un' azione che farebbe egli stesso. Sarebbe lo stesso se dicesse: *Fiat corpus meum*; perchè queste parole non significano un cambiamento sostanziale.

6.° Il sacerdote che dicesse: *Hic est sanguis meus*, invece di *Calix sanguinis mei*, consacrerebbe validamente.

7.° Un sacerdote, il quale non si sovvenga d'aver pronunziato le parole della consecrazione, deve continuare la Messa senza turbarsi: ma se è moralmente certo d'aver omesso alcune parole essenziali, o delle quali dubita se lo siano, deve ricominciare la consecrazione da queste parole inclusivamente: *Simili modo postquam cœnatum est*, *ecc.* (v. S. Tommaso, 3 p. q. 83, art. 6, ad 5).

X. *Necessità dell' Eucaristia.*

L' Eucaristia non è necessaria di necessità di mezzo, perchè il battesimo basta solo per la salute dell'anima, siccome lo ha sempre creduto la Chiesa appoggiata a queste parole di G. C. in S. Marco, cap. 16: *Quegli, che crederà e sarà battezzato, sarà salvo*. Ma è necessaria agli adulti per lo precetto divino, e per lo precetto della Chiesa, che prescrive ai fedeli di comunicarsi almeno una volta l'anno alla Pasqua, per adempiere il precetto divino contenuto in queste parole di G. C. nel Vangelo di S. Giovanni, cap. 6, v. 54: *Se voi non mangiate la carne del Figlio dell' uomo, e se non bevete il suo sangue, non avrete la vita in voi.* Parole le quali risguardano i soli adulti e non già i fanciulli, che sono incapaci di precetto, siccome l' ha sempre inteso anche la Chiesa. Allorquando adunque S. Agostino (*De peccat. mer. et rem.* lib. 1, c. 10), Innocenzo I. e Gelasio, papi (*Ep. ad Eph. Conc. Milit. Ep. ad Ep. Picen. prov.*) dicono che i fanciulli, i quali non avranno mangiato la carne di G. C., saranno privati della vita eterna, devesi ciò intendere della manducazione spirituale ed implicita che si fa nel battesimo, e che consiste nell' essere incorporati con G. C., ed essere uniti al suo corpo mistico, ed a desiderare implicitamente la comunione secondo l'intenzione della Chiesa. I Padri che abbiamo citati combattono i Pelagiani, i quali dicevano, che i fanciulli morti senza battesimo goderebbero della vita eterna, quantunque fuori del regno de' cieli, e li atringono con questo ragionamento:

« Nessuno avrà la vita eterna che voi distinguete, o Pelagiani, dal regno de' cieli, se non mangia la carne del Figlio dell'uomo, implicitamente o esplicitamente, spiritualmente o sacramentalmente; ora, i fanciulli morti senza battesimo non mangiano in nessuna maniera la carne del figlio dell' uomo, nè implicitamente, nè esplicitamente, nè sacramentalmente, nè spiritualmente; non avranno essi dunque la vita eterna (*v.* COMUNIONE).

XI. *Degli effetti dell' Eucaristia.*

S. Tommaso (3 p. q. 76) attribuisce tre effetti principali all' Eucaristia; cioè la remissione de' peccati, la grazia e la gloria.

1.° Il sacramento dell' Eucaristia rimette da se solo i peccati veniali, quantunque non immediatamente, ma per mezzo degli atti fervorosi di carità ai quali l'uomo è eccitato, coi soccorsi che riceve da Dio in vista dell' Eucaristia. Per i peccati mortali, S. Tommaso crede che li rimetta qualche volta per accidente, per esempio, allorquando uno si avvicina con un peccato mortale, di cui egli non ha nè la conoscenza, nè l' affezione. Molti altri teologi pensano nulladimeno il contrario, e sostengono che l' Eucaristia non produce mai la remissione de' peccati mortali, nè direttamente, nè indirettamente, o per accidente; questo effetto essendo proprio soltanto del sacramento della penitenza e della contrizione. In quanto alla pena dovuta al peccato, sia mortale, sia veniale, l' Eucaristia la rimette per lo fervore della carità, che eccita in quelli che vi si avvicinano. Così queste parole della consecrazione del calice: *In remissionem peccatorum*, e queste altre della liturgia: *Hæc nos communio, Domine, purget a crimine*, devonsi intendere, o della pena dovuta ai peccati, o dell' Eucaristia, come sacrifizio, che si offre per quelli pure che sono in istato di peccato mortale.

2.° Il secondo effetto dell' Eucaristia, è la grazia, non la

prima grazia, che di empio fa diventar giusto, e che non è prodotta, se non dai due sacramenti che sono chiamati *sacramenti dei morti*, il battesimo e la penitenza; ma la seconda grazia che aumenta e che conferma la prima, la quale di giusto rende ancora più giusto, che nutre spiritualmente l'anima di quelli che si comunicano, l'unisce strettamente a G. C., e li fa vivere della sua vita.

3.° L'Eucaristia produce la gloria e la vita eterna, in quanto che somministra essa diritti e soccorsi particolari per giugnervi, quantunque non operi mai l'impeccabilità (*v.* COMUNIONE).

XII. *Ministro dell' Eucaristia.*

Distinguesi il ministro della consecrazione, e quello della dispensazione o distribuzione dell' Eucaristia.

Ministro della consecrazione

I ministri della consecrazione sono i soli sacerdoti, perchè questi sono i soli cui G. C. ha dato il potere e l'ordine di consecrare con queste parole che ha diretto a loro per mezzo degli Apostoli: *Fate questo in memoria di me.* E così che la Chiesa l' ha inteso in tutti i tempi, poichè non ha mai permesso di consecrare a nessuno, nemmeno agli uomini apostolici, ai più santi solitari, ai martiri, ai monaci che non fossero preti, ed essa ha condannato tutti quelli, che senza questa qualità, osavano tentare la consecrazione, siccome vedesi nel concilio di Nicea 1.°, di Arles 1.°, di Laterano 4.°, ed in Tertulliano al cap. 41 del suo libro delle Prescrizioni; in S. Basilio, al cap. 8 del suo secondo libro del Battesimo; in S. Girolamo, nel suo dialogo contro i Luciferiani, ecc.

Ma si dirà: 1.° Tutti i cristiani sono sacerdoti, secondo S. Pietro, nel cap. 2 della sua prima Epistola, e secondo S. Giovanni, nel cap. 1 dell'Apocalisse. 2.° Queste parole: *Fate questo in memoria di me*, furono dirette da Gesù Cristo a tutti i fedeli. 3.° Tertulliano nel suo libro dell' Esortazione alla castità prova che le seconde nozze sono proibite ai laici, perchè hanno il potere di battezzare e di offrire come i sacerdoti. 4.° Il concilio di Ancira dell'a. 314, canone 2, interdice l' offerta del pane e del calice ai diaconi che sono caduti nella persecuzione, e che si sono poscia rialzati. 5.° L'officio de' diaconi è qualche volta chiamato consecrazione del corpo di G. Cristo, come nel discorso di S. Lorenzo al papa S. Sisto, allorquando andava al martirio (S. Ambrogio, *De offic.* lib. 1, c. 45). 6.° Tutti possono battezzare in caso di necessità.

A queste difficoltà si risponde: 1.° Tutt'i cristiani sono sacerdoti in un senso spirituale per offrire a Dio delle ostie spirituali, le quali consistono nelle virtù e nelle buone opere; ma non per offrirgli il sacrifizio esteriore e pubblico della religione.

2.° Queste parole: *Fate questo in memoria di me*, non furono dirette se non ai soli Apostoli, ed ai loro successori nel sacerdozio, siccome la Chiesa ha sempre creduto.

3.° Tertulliano, nel luogo citato, non parla della consecrazione, ma dell' oblazione dell' Eucaristia già consecrata, o della semplice rappresentazione delle ceremonie del sacrifizio, che chiamavansi *Messe secche* anticamente; perchè eravi l'uso presso i primi fedeli, che quando non aveano sacerdoti, o che questi non potevano offerire i santi misteri, non tralasciavano essi di riunirsi, tanto per prendere con ceremonia le sante ostie che custodivano nelle loro case, quanto per imitare le ceremonie che accompagnavano la celebrazione pubblica de' santi misteri, ed è ciò che Tertulliano chiama *oblazione*, ma non già *consecrazione*, propriamente detta. D' altronde egli era già Montanista quando compose la sua esortazione alla castità.

4.° Il concilio di Ancira interdice ai diaconi caduti, non solo la consecrazione, che non hanno mai avuto, ma l' offerta del calice fatta al prete celebrante, come l' hanno ancora in oggi.

5.° La parola consecrazione prendesi spesse volte per qualunque funzione santa appartenente al sacrifizio, e particolarmente per l' azione del diacono il quale presenta al prete la materia del sacrificio, e che distribuisce l' Eucaristia. È in questo senso che S. Lorenzo intende questo vocabolo nel luogo citato, e che lo intendono tutti gli autori, i quali dicono, che i diaconi *offrono, benedicono, consacrano, sacrificano;* che sono i *ministri* ed i *consacratori* del corpo e del sangue di G. C.

6.° Tutti possono battezzare in caso di necessità, perchè il battesimo è necessario alla salute di necessità di mezzo, e perchè così l' ha comandato G. C, come lo sappiamo per la tradizione e per la pratica della Chiesa; invece che l'Eucaristia non è di pari necessità, e perchè noi sappiamo altresì per la tradizione e per l' uso della Chiesa, che G. C. non ha dato che ai soli preti il potere di consecrare.

Ministro della dispensazione dell' Eucaristia.

1.° I preti ed i vescovi sono i ministri ordinari della dispensazione dell'Eucaristia, siccome lo sono della consecrazione della stessa per lo diritto divino, fondato sopra queste parole: *Fate questo in memoria di me.*

2.° I diaconi erano per lo passato i ministri della dispensazione dell'Eucaristia, siccome vedesi dal cap. 6 degli Atti degli Apostoli, dove si stabiliscono i diaconi per servire alle tavole nelle quali distribuivasi l' Eucaristia; da S. Giustino il quale dice nella sua seconda apologia che i diaconi distribuivano l'Eucaristia agli assistenti e la portavano agli assenti; dal quarto concilio di Cartagine, ecc. Potrebbero essi distribuirla anche oggigiorno col permesso del vescovo, o pure del parroco, nel caso in cui non potesse portar egli stesso, nè far portare da un altro sacerdote, il viatico ad un ammalato.

3.° I cherici inferiori ed i semplici laici amministravano per lo passato l'Eucaristia a se medesimi, e la portavano agli altri. Gli uomini la ricevevano su la mano nuda, e le donne sopra un pannolino detto *dominicale*, comunicavansi da se medesimi, e in chiesa e nelle loro case. Quest' uso sussiste ancora presso i greci. S. Dionigi d'Alessandria, citato al cap. 44 del lib. 6 della Storia di Eusebio, riferisce che un fanciullo portò l'Eucaristia al vecchio Serapione gravemente ammalato, perchè il sacerdote che doveva rendergli questo uffizio trovavasi egli stesso infermo.

XIII. *Soggetto dell' Eucaristia.*

Pei soggetti dell' Eucaristia intendonsi le diverse persone che sono capaci di riceverla: e ne abbiamo già parlato alla parola COMUNIONE, che potrassi consultare.

XIV. *Ceremonie od usi del sacramento dell' Eucaristia.*

Le cerimonie dell' Eucaristia risguardano o la materia di questo sacramento, o la forma, od il ministro che la distribuisce, od il soggetto che lo riceve, o la situazione del corpo colla quale devesi ricevere, od il luogo della sua distribuzione.

1.° Il pane che dovea essere consacrato, veniva scelto per lo passato fra i pani che i fedeli offerivano, e ch'essi portavano alla chiesa, allorquando essi vi si raccoglievano. Di poi i cherici o le vergini consacrate a Dio fecero le ostie cantando salmi. 2.° Era il sacerdote che presedeva all' assemblea, che distribuiva alle persone presenti il sacramento dell' Eucaristia. 3.° Nella Chiesa di Gerusalemme i fedeli s'appressavano alla sacra Mensa inchinati profondamente, ed in quella di Costantinopoli, vi si appressavano in piedi. 4.° Quando la comunione sotto le due specie era comune, prendevansi sempre separatamente le specie del pane e del vino, a meno che non si fosse ammalato; e verso il secolo XI, davasi qualche volta agli ammalati la specie

del pane ammollato in quella del vino. Questo costume prevalse nella Chiesa Orientale,nella quale i laici ricevevano il pane consacrato dopo che il ministro l' avea intinto nel calice del prezioso sangue (*v.* COMUNIONE. *v.* pure i teologi che trattano dell' Eucaristia, e fra gli altri, Tournely e Collet suo continuatore, *Moral.* tom. 8 e 9; il padre Drouin, *De re sacramentaria*, tom. 1; la Teoria e la pratica dei sacramenti, tom. 1; il libro intitolato: *Commentarius historicus et dogmaticus de sacramentis*, dissert. 4, *de sacramento Eucharistiæ*).

XV. *Del sacramento della SS. Eucaristia portato avanti il pontefice.*

Il sacramento della SS. Eucaristia suole essere portato davanti al sommo pontefice, qualunque volta intraprende un viaggio lungo, nell'istessa maniera che gli precede sempre la croce quando comparisce in pubblico. La ragione di questo rito, giusta l'avviso del P. Angelo Rocca,sagrista pontificio, nel suo *Trattato* intorno al rito medesimo, sembra derivare dall'uso che avevano i sommi pontefici di portare l'Eucaristia pendente dal collo sopra il petto nel tempo delle persecuzioni, quando facevano viaggio, siccome portavasi da coloro che erano costituiti in dignità ecclesiastica: che anzi ai laici di qualsivoglia condizione era lecito il portarla seco alle loro case private. Quest'uso venne poi abolito quando fu restituita la quiete alla Chiesa e restò solamente per lo sommo pontefice in occasione di far lungo viaggio, portandosi avanti di esso con pompa particolare. In quale anno si cominciasse a praticare questo rito non si può con certezza asserire, mancandone le notizie negli atti dei sommi pontefici. La più antica memoria trovasi nella vita del papa Stefano III.scritta da Anastasio Bibliotecario: leggesi in essa, che portatosi Astolfo, re dei Longobardi,a Roma per devastarla,il pontefice Stefano III. si mise in viaggio verso la Francia per implorare soccorso dal re Pipino, e che in quel viaggio venne accompagnato da vari sacerdoti, da molti cherici e da alcuni ottimati, *Christo prævio*. Nelle quali parole *Christo prævio*, secondo le addizioni del Vittorelli, non devesi intendere l'immagine del Crocifisso, la quale suole precedere il pontefice, ma sibbene il sacramento della SS. Eucaristia. La SS. Eucaristia fu nel 1376 portata pubblicamente nel viaggio fatto alla città di Anagni dal pontefice Gregorio XI. Nel 1417 Benedetto XIII, pontefice non legittimo, praticò questa usanza nel viaggio da lui fatto in Spagna, come racconta Paolo Emilio, lib. X, *De rebus gestis Francorum*. Di papa Pio II. si legge ne' suoi comentari, che andando a Mantova nel 1458, per ivi stabilire una crociata contro il Turco, era egli preceduto da una piccola arca di oro, portata da un cavallo bianco e circondata di lumi, e nella quale eravi la SS. Eucaristia. Nel 1464 Alessandro VI. usò il medesimo rito nel viaggio che fece fino a Vicovaro, per parlare ad Alfonso II. re di Napoli. Così dicasi di Giulio II. nel suo viaggio da Roma a Bologna; fece lo stesso Leone X, nel 1515, andando a Firenze e Bologna. Nel 1529 usò il medesimo rito Clemente VII.quando portossi a Bologna per incoronarvi l'Imperatore Carlo V; che anzi, come scrive il Giovio nella Storia del suo tempo, lib. XXVII, cavalcando il sommo pontefice con l'imperatore per la città faceva precedere il SS. Sacramento. La medesima funzione fu praticata dal sopraddetto pontefice andando da Roma a Marsiglia per abboccarsi con Francesco I. re di Francia, nel 1533. Dicasi egualmente di Paolo III, nel 1538, quando portossi a Nizza per conferire con Carlo V. imperatore e con Francesco I. re di Francia; e nel 1535 nel viaggio fatto a Perugia per liberarla dai sediziosi. Anche Gregorio XIII.avendo risoluto di andare a Bologna ordinò, che si preparasse quanto era necessario per la suddetta pompa, ecc.

Non sempre però fu portato il sacramento della SS. Eucaristia nel medesimo modo, poichè alcune volte, essendo le strade disastrose,fu portato il Tabernacolo,ove era racchiuso, sopra il dorso di muli, alla maniera di una lettiga; altre volte sopra un cavallo solo. Chi desiderasse maggiori notizie intorno alla pompa usata già dai sommi pontefici nel portar seco in viaggio la SS. Eucaristia, legga il già citato *Trattato* del P. Angelo Rocca,dove descrive la pompa di Clemente VIII.quando trasferissi a Ferrara,nel 1597, per prenderne il possesso dopo la morte di Alfonso d'Este. Nè senza mistero ci sembra celebrata tale pompa, perchè l'idea di essa fu presa dalla pompa, con cui precedeva il popolo ebreo l'Arca da Dio ordinata, nella quale conservavasi la Manna, figura vivissima del sagramento dell'altare.

EUCHARIS. — Questa parola, secondo la forza del greco, significa *grazioso*, *aggradevole*: trovasi nell'Ecclesiastico (*c.* 6, *v.* 5) *lingua eucharis in bono homine abundat.* il greco legge *eulalos*, ben parlante, in vece di *eucharis*.

EUCHERIO (S.). — Vescovo di Lione, illustre nel mondo prima d'esserlo nella Chiesa di Gesù Cristo: ebbe moglie e due figli, *Salone* e *Verano*, ai quali diede egli una eccellente educazione, e co' suoi consigli e con l'esempio. Lasciò poscia il mondo verso l'a. 422 per ritirarsi nell'isola di Lero,detta presentemente santa Margherita: e verso l'an. 434 venne tratto dal suo deserto per essere collocato su la sede vescovile della città di Lione. L'a. 441 trovossi egli al primo concilio d'Orange, e morì verso l'a. 454, o secondo altri, l'a. 459 il 16 di novembre, giorno appunto nel quale i martirologi notano la sua festa. Quantunque non si conoscano le particolarità delle sue azioni, non si può mettere in dubbio ch'egli abbia fatto grandi cose per la gloria del Signore e per la salute del prossimo. Claudiano Mamerto, sacerdote di Vienna, che erasi trovato sovente alle sue conferenze in Lione, lo chiama il più grande dei prelati del suo secolo. Egli parla come testimonio della sua profonda umiltà, del suo distacco dalla terra e del suo fervore pel cielo, della solidità del suo giudizio, della forza ed elevatezza del suo ingegno. Eucherio ha composto, 1.° un libro in forma di lettera nel quale fa l'elogio del deserto di Lerins; quest'opera, dedicata a S. Ilario, è rimarcabile per la bellezza dei suoi pensieri, per l'eleganza e l'ornamento delle parole, per lo stile dolce ed eloquente che lo rende piacevole—2.° Un trattato del disprezzo del mondo e della filosofia secolare, dedicato a Valeriano, nel quale trovasi nè minor grazia nè minore energia.— 3.° Un trattato di formole spirituali. — 4.° Un altro delle istruzioni su la Scrittura, in due libri dedicato a Salone. — 5. L'istoria di S. Maurizio e degli altri martiri della legione tebana. — 6.° Una lettera a S. Onorato, ed un'altra a S. Ilario d'Arles. I comentari su la Genesi e sui libri dei Re non sono suoi. Egli aveva fatto un ristretto delle opere di Cassiano ed alcune altre opere relative alla vita monastica,di cui Gennadio aveva fatto menzione,e che più non abbiamo. Le lettera a Filone ed a Faustino, non sono di S. Eucherio, e neppure quattro discorsi che portano il suo nome, ed un libro su l'eclisse del sole ed il quarto libro delle vite dei Padri del deserto. Le omelie di cui parla S. Mamerto non sono pure di Eusebio d'Emesa. Se ne trovano riunite centoquarantacinque su le domeniche e su le feste dell'anno, che i mss. del Monte Cassino e del Vaticano attribuiscono a Brunone, vescovo di Signi. Il trattato dell'elogio del deserto, e quello del disprezzo del mondo, sono stati stampati separatamente in Anversa, nel 1621. Questi due trattati sono eccellenti, in uno stile assai puro ed elegante. Ivi l'autore mescola le grazie dell'eloquenza alla forza del ragionamento; ed i secoli, nei quali la lingua romana era nella maggior purezza, non hanno prodotto niente di più spiritoso, di più delicato e di più polito. Il trattato dell'elogio del deserto in generale ed in particolare di quello di Lerins. In esso egli mostra che il deserto è il tempio di Dio, la dimora degli angioli,dei profeti, e dei santi, ecc. Il trattato del disprezzo del mondo dedicato a

Valeriano, uomo illustre della famiglia del santo, contiene una descrizione sì commovente delle vanità del secolo, che non si può leggere senza che nasca il desiderio di rinunziarvi. Il trattato delle formole spirituali, dedicato a Verano, è una raccolta di riflessioni mistiche sopra alcuni termini, e sopra alcune espressioni della Scrittura. Il primo libro delle istruzioni contiene la spiegazione di molte quistioni ch' egli si propone sul vecchio e nuovo Testamento. Il secondo libro contiene la spiegazione dei nomi ebraici; di alcuni termini particolari; dei nomi di nazione, di città e di fiumi che non sono conosciuti; quella dei mesi e delle feste degli Ebrei; i nomi degli idoli; la spiegazione degli abiti; quella degli uccelli e delle bestie; il ragguaglio dei pesi e delle misure degli Ebrei con quelle dei latini e dei greci. Le opere di S. Eucherio furono stampate in Basilea nel 1531, in Roma nel 1564, in-fol. ecc. Esse sono nella Biblioteca dei Padri. La vita di S. Eucherio e di sua figlia S. Consorzia, pubblicata dal P. Chifflet, e tradotta dal d' Andilly, passa per falsificata (v. S. Ilario d' Arles, nella vita di S. Onorato; Cassiano, nella prefazione della sua conferenza 11; Salviano di Marsiglia, in due delle sue lettere; Claudiano Mamerto, nel dodicesimo libro del suo trattato dello stato dell' anima, Sidonio Apollinare, Gennadio di Marsiglia, Baronio, Dupin, V. secolo. Baillet, tom. 3, 16. novembre. D. Rivet, *Ist. letteraria della Francia*, tom. 2. Ceillier, *Ist. degli aut. sacri ed eccles.* tom. 13, pag. 599. e seg.).

EUCHITI. — Eretici del quinto secolo, che fondandosi sul passo male inteso di S. Paolo ai Tessalonicesi (c. 5, v. 17) *sine intermissione orate*, pretendevano che la preghiera sola fosse sufficiente per salvarsi. Questi entusiasti seguendo tal falso principio negligevano ogni altro dovere, e si fabbricavano nelle piazze pubbliche certe piccole case che essi chiamavano oratori. Essi rigettavano i sacramenti del battesimo, dell' ordine, e del matrimonio (v. Teodoreto, lib. 4. Hæres.).

EUCOLOGIO. — Libro di preghiere. I greci chiamano così il libro che contiene le preghiere, le benedizioni, le ceremonie di cui si servono nell'amministrazione dei Sacramenti, e nella Liturgia; questo è propriamente il loro rituale e pontificale.

Sotto Urbano VIII. fu esaminato questo Eucologio in Roma da una congregazione di teologi. Alcuni vi trovarono degli errori e delle cose che loro sembrarono rendere nulli i sacramenti. Luca Olstenio, Leone Allazio, il P. Morino, dimostrarono che questi riti nella Chiesa greca erano più antichi dello scisma di Fozio; che non si potevano condannare senza comprendere nella censura l'antica Chiesa Orientale. Prevalse la loro opinione. Questo Eucologio fu stampato più volte in Venezia in greco; e nelle biblioteche ve ne sono degli esemplari manoscritti. La migliore edizione è quella che ne fece il P. Goar in greco ed in latino a Parigi, con alcune aggiunte ed eccellenti note.

EUDE (GIOVANNI). — Celebre missionario del XVII. secolo, institutore d'un gran numero di seminari, fondatore della congregazione di Gesù e Maria, detta degli *Eudisti*, e dell'ordine religioso di Nostra Signora della Carità. Egli nacque in Rye vicino ad Argentam, piccola città della Bassa Normandia, nella diocesi di Séez, il 14 novembre 1601. Dopo di aver dimorato nella congregazione dell'Oratorio per venti anni, il P. Eude la abbandonò il 24 marzo 1643, per formarne una nuova sotto il nome di congregazione di Gesù e Maria, più conosciuta sotto quella d'Eudisti. Egli ne cominciò lo stabilimento in Caen, il 25 marzo 1643. Il fine e l'obbietto di tale congregazione fu d' imitare e continuare su la terra la vita, i costumi e tutte le funzioni sacerdotali di Gesù Cristo, come anche la vita e le virtù della Beata Vergine Maria loro protettrice speciale; di procurare col loro esempio e colla loro istruzione di stabilire la pietà e la santità ne' sacerdoti e negli aspiranti al sacerdozio; come pure di dover istruire il popolo colle missioni, predicazioni, ecc. Lungo sarebbe il narrare le tribolazioni a cui soggiacque il servo di Dio, e la sua congregazione per 15 anni circa, ma confidando sempre nel Signore, rimasero sempre delusi i suoi avversari.

L'a. 1660, Eude fece due celebri missioni nella capitale del regno, l'una all'ospedale de' 300 ciechi, e l'altra nella parrocchia di S. Sulpizio. Tutti i primati della città e della corte vi si recarono assiduamente; la regina madre dava l'esempio, e fu vista con ammirazione una grandissima moltitudine di peccatori, di eretici, ed anche di atei, ritornare sul sentiero della giustizia e della verità. Queste due missioni terminate con sì buon successo, posero Eude in istraordinaria considerazione, principalmente presso la regina che gli offrì la sua protezione. Il santo sacerdote, il quale non mirava ad altro che alla gloria di Dio ed alla salute delle anime credette di dover approfittare della bontà di questa augusta e religiosa principessa, per ottenere dalla santa sede la erezione della comunità della Madonna della Carità in ordine religioso, ciò che ebbe luogo felicemente nell'a. 1666. La riputazione sì giustamente meritata del padre Eude, procuravagli tutti i giorni occupazioni novelle. Venne domandato in Evreux ed in Rennes per farvi le missioni che furono seguite dallo stabilimento della sua congregazione in quelle due città. Nel 1671, fece una missione in Versailles, ed un'altra in S. Germain-en-Laye, nel 1673: e fu l'ultima quella di S. Lô, nel 1676, che fece da se medesimo. Morì in Caen il 19 agosto 1680, in età di settantanove anni, essendosi dimesso dalla superiorità della sua congregazione alcun tempo prima. Aveva egli un'eloquenza naturale, viva e veemente, propria d'un eccellente predicatore; era egli infatti uno dei più famosi che vi fossero allora in Parigi. Di questo grand' uomo ne rimangono alcune opere stimatissime, dice il Moreri, edizione del 1707, e piene dello spirito di Dio, da cui era animato, a giudizio dell'Huet e dell'Hermant: ed ecco quelle che sono giunte fino a noi: 1.° Esercizi di pietà per vivere cristianamente e santamente. Quest'opera comparve nel 1636. Beuvelet ne consiglia l'uso nella sua *condotta pe' seminari*, verso la fine. — 2.° La Vita e il regno di Gesù. Quest'opera venne stampata per la prima volta nel 1637; e dappoi se ne fece un gran numero di edizioni in Roano, in Parigi, ecc. Le migliori e le più ampie sono quelle di Caen, 1664, 1667, ecc. in-8.° — 3.° Il testamento di Gesù e quello del vero cristiano, colla perfetta consolazione degli afflitti, nel 1741. — 4.° La vita del cristiano od il Catechismo della missione, 1641. Di questo libro esistono parecchie edizioni, delle quali son le più ampie, quella di Caen, 1669, in-12.°; quella di Lisieux, 1675, ecc. Vi è stata aggiunta un'altra piccola opera che ha per titolo: *La maniera di ben servire la Messa*, e che era stata stampata nel 1664 o 1665. — 5.° Avvertimento ai confessori missionari in Caen, 1643. o 1644, in-24.° — 6.° Il Contratto dell' uomo con Dio per mezzo del santo battesimo, 1654. Di quest'opera è stata fatta un'edizione più ampia nel 1743, in-12.° — 7.° Il buon confessore; Parigi, 1666, in-12.° Se ne son fatte in seguito molte edizioni in diverse lingue, delle quali la più ampia è quella di Roano, 1732 e 1733. — 8.° Manuale di preghiere per una comunità di ecclesiastici; Caen, 1668, in-12.° — 9.° L'Infanzia ammirabile della Madre di Dio, in-12.° dedicata alla regina di Francia, nel 1673. — 10.° Il cuore ammirabile della Madre di Dio, in dodici libri; in Caen, 1671, in-4.° — 11.° Il Memoriale della vita ecclesiastica; in Lisieux, 1681, in-12.° — 12.° Il predicatore apostolico; in Caen, 1685, in-12.° — 13.° Gli uffizi del sacro cuore di Maria, del cuore adorabile di Gesù e del divino sacerdozio; in diversi tempi. — 14.° Parecchi altri uffizi e Messe particolari. Nell'ultima edizione del Moreri, del 1759, leggesi che il libro della divozione e dell' uffizio del Cuore della Madonna ha sofferto molte opposizioni e

contraddizioni, principalmente a motivo della divozione di parecchi principi che vi sono giustamente biasimati: ma siccome noi non abbiamo veduto quest'opera, così non possiamo giudicare di quella censura; diremo solamente che questo libro è stato approvato da quindici arcivescovi o vescovi rispettabilissimi per lo loro inviolabile attaccamento alla dottrina cattolica; e si possono vedere queste approvazioni alla fine dell'edizione del 1663. Dopo questo tempo, molti altri prelati hanno aggiunto i loro suffragi a quelli de' primi; ed i sovrani pontefici hanno autorizzato questa divozione, ed accordato in suo favore più di ottanta brevi d'indulgenze. Il padre Eude, soggiunge il Moreri, ha scritto molto in proposito di Maria delle Valli, figlia di un povero paesano della diocesi di Coutances, morta nel 1656: ma non vi è che uno solo di questi scritti che sia veramente del P. Eude. S'egli ebbe qualche stima per questa donzella, che fece parlar molto bene di se, è un sentimento ch'eragli comune con molte persone d'una pietà distinta, di Renti, di Boudon, ecc. Essendo egli ancora dell'Oratorio, fu chiamato a Coutances nel 1641 per farvi una missione. De Matignon, ch'era allora vescovo di quella città, lo incaricò di esaminare la condotta di Maria delle Valli, e fu per uniformarsi agli ordini del prelato, che egli credette di dover mettere in iscritto molte cose straordinarie attribuitele, e che intese egli medesimo dalla bocca di quella donzella, non per approvarle, ma per conferirne con persone intelligenti di tale sorta di materie, renderne un conto più esatto ai superiori, e sottometterle al loro giudizio. Finalmente, secondo il Moreri, Huet antico vescovo di Avranches, nelle sue Origini di Caen, fa un ritratto molto singolare del padre Eude. Questo ritratto però non ha niente di così straordinario, se, come si deve, prendesi in tutte le sue parti. Huet ne fa grandi elogi: dice che il suo zelo lo spinse parecchie volte ad esporre la sua vita per assistere gli appestati; che nelle sue missioni ottenne frutti infiniti; che nessuna considerazione lo tratteneva quando trattavasi degli interessi di Dio; e se quel prelato aggiunge che il suo zelo non era sempre abbastanza regolato, ecc., questo non indebolisce punto le idee vantaggiose che ha dato del padre Eude, e prova solamente, che nel calor del discorso gli possono essere sfuggiti alcuni di que' piccoli eccessi, dai quali non sono andati sempre esenti nemmeno i più grandi santi. Quindi l'Huet fu così persuaso ch'era poca cosa, che immediatamente dopo aggiunge, che non puossi nondimeno non confessare che il padre Eude è stato un gran servo di Dio, il quale fino dalla sua infanzia ha camminato fedelmente nelle vie del cielo, e si è intieramente dedicato alla salute delle anime. Huet ne parla con eguale onore nel suo *Commentarius de rebus ad eum pertinentibus*, opera posteriore alle origini di Caen (*v.* l'Hermant nella sua Storia degli Ordini religiosi, in Roano, 1697. Il padre Helyot, tom. 8 della sua Storia degli Ordini monastici).

EUDOSSIANI. — Eretici del IV secolo, i quali seguivano gli errori degli Aeziani e degli Eunomiani, sostenendo che il Figlio aveva una volontà differente dal Padre, e che era stato fatto dal nulla. Questi eretici presero il loro nome da *Eudossio*, patriarca di Alessandria e di Costantinopoli, gran difensore degli Ariani (*v.* S. Epifanio, *Hæres.* 76).

EUFEMITI (nome derivato dal greco *eu*, che significa *benedire*). — I Massaliani aveano preso questo nome, perchè essi erano sempre in atto di pregare, e pretendevano perciò essere benedicenti.

EUFRATE (eb. *che fruttifica*, *che cresce*). — Fiume famoso che ha la sua sorgente nelle montagne di Armenia, e che irriga le frontiere della Cappadocia, della Siria, dell'Arabia deserta, della Caldea e della Mesopotamia, e di là va a sboccare nel golfo Persico. Presentemente esso sbocca in questo mare per mezzo di un canale che gli è comune col Tigri; ma per lo passato avea il suo canale particolare. Mosè dice che l'Eufrate è il quarto dei fiumi che traevano la loro sorgente dal Paradiso terrestre (*Genesi*, *c.* 2, *v.* 14).

EUFRATE. — Capo degli Ofiti (*v.* OFITI).

EUFRATE. — Uomo della città di Pera nella Cilicia, ammetteva in Dio tre Padri, tre Verbi, tre Spiriti Santi, emanati dall'Essere necessario ed increato ch'ei concepiva come una grande sorgente che faceva sortire dal suo seno tre Padri, tre Figli, tre Spiriti Santi. Siccome G. C. che era figlio di Dio, era uomo, così Eufrate credeva che i tre figli fossero tre uomini. Supponeva un solo mondo, e distingueva in questo mondo tre parti, che racchiudevano tre ordini di esseri assolutamente differenti. La prima parte del mondo comprendeva l'Essere necessario ed increato; la seconda parte racchiudeva un numero infinito di potenze differenti; e la terza era quella che gli uomini chiamano comunemente mondo. Il P. Arduino, crede che fu contro i discepoli di Eufrate, chiamati Perei o Peratici, dal nome della città di Pera, dove Eufrate insegnava, che venne composto il quarantottesimo dei canoni attribuiti agli Apostoli, e che il simbolo attribuito a S. Atanasio, ebbe in vista questi eretici medesimi, nel versetto dove dicesi che vi è un solo Padre, e non tre Padri, un solo Figlio e non tre Figli (*v.* Teodoreto, *Hæret. fabul.* lib. 1, c. 18. Filastro, Arduino, *De triplici baptismo*).

EUGENIO. — Il primo papa di questo nome, era romano. L'imperatore Costanzo fautore de' Monoteliti, avendo fatto bandire il papa S. Martino l'a. 654, diede ordine all'esarca di Ravenna, Teodoro Calliopa, di far eleggere un altro vescovo di Roma in sua vece. Eugenio fu messo su la sede pontificia, malgrado il popolo ed il clero di Roma, i quali prestarono nondimeno in seguito il loro consenso per la sua elezione, a motivo del suo merito; perchè egli era virtuoso, irreprensibile nei suoi costumi, caritatevole verso i poveri. Morì il 2 giugno 657, dopo d'aver governato due anni nove mesi e ventiquattro giorni. Fu sepolto nella chiesa di S. Pietro al Vaticano, dove è sempre restato. Trovasi il suo nome nel catalogo de' santi, nel martirologio romano moderno, il 2 di giugno (*v.* Anastasio, nella sua *Vita*. Baronio. Baillet, tom. 2, 2. giugno).

EUGENIO II. — Questo papa, romano di nascita, fu successore di Pasquale I. il 5 giugno dell'a. 824. Gli fu opposto l'antipapa Zosimo; ma Lotario figlio dell'imperatore Luigi, essendo venuto in Italia, restituì la pace alla Chiesa, che il papa Eugenio governò poscia con molta dolcezza, fino al 27 di agosto dell'a. 827, nel quale morì. Gli attribuiscono un decreto, il quale dice, che gli ambasciadori dell'imperatore sarebbero presenti all'ordinazione del papa, ed una lettera scritta dopo la conferenza tenuta l'anno 824 in Parigi, in proposito delle immagini (*v.* Baronio, nell'a. 824, 825, 827. Platina. Ciaconio, ecc.).

EUGENIO III. — Prima dell'assunzione al pontificato chiamavasi *Pietro Bernardo*, ed era della città di Pisa. Fu discepolo di S. Bernardo a Chiaravalle, ed abbate del monastero di S. Anastasio alle tre Fontane, fuori delle mura di Roma. Fu eletto papa il 27 febbraio dell'a. 1145, dopo Lucio II. Il popolo volle, prima della sua consecrazione, costringerlo a confermare la sovranità dei senatori, lo che obbligollo a ritirarsi nel monastero di Farfa, dove fu proclamato e consecrato papa. Ritornò in Roma dopo la sua consecrazione e ritirossi poscia in Viterbo, dove scomunicò Giordano il quale aveva preso il titolo di patrizio, ed erasi reso padrone di Roma. Costrinse i romani a fare la pace, ad abolire la dignità di patrizio, ed a ricevere un prefetto coi senatori, che sceglierebbe egli stesso per governare in suo nome. Ritornò a Roma dopo questo aggiustamento, e vi passò le feste di Natale; ma i romani ricominciando la loro rivolta, Eugenio passò successiva-

mente a Tivoli, a Pisa ed in Francia l'a. 1147. Fu quiv ricevuto molto bene dal re Luigi VII, e vi tenne molti concili per la crociata, in un anno e più che dimorò in quella città. Ritornò in Italia verso la fine dell'a. 1148, si rese padrone della chiesa di S. Pietro dopo molti combattimenti, e morì in Tivoli il 6 luglio 1153, dopo otto anni, quattro mesi ed undici giorni di governo. Il suo corpo fu portato a Roma e sepolto nella chiesa di S. Pietro. Goffredo, autore della vita di S. Bernardo, assicura che dopo la sua morte ha fatto molti miracoli. Abbiamo ottantasette lettere di questo papa le quali non contengono nulla di rimarcabile. Esiste pure un privilegio in favore de' vescovi della provincia di Bourges, col quale Eugenio conferma la libertà, che era stata data loro dai re di Francia, d'eleggere i vescovi e gli abbati senza che fossero obbligati di rendere omaggio alcuno, nè di prestare giuramento di fedeltà (*v.* S. Bernardo e Pietro di Cluny, *in Epis.* Baronio. Luigi Jacob, *Bibliot. pontif.* Dupin, XII secolo. V. pure la *Storia del pontificato d'Eugenio III*, *di D. Giovanni di Lannes*, *religioso bibliotecario dell'abbazia di Chiaravalle*, in Nancy, 1737, in-8.°).

EUGENIO IV. — Fu questo l'ultimo papa di tale nome. Egli era veneziano, chiamavasi *Gabriele Condolmerio*, fu canonico della congregazione di S. Giorgio *in Alga*, vescovo di Siena e cardinale. Si trovò al concilio di Costanza, fu legato nella Marca di Ancona, e successe a Martino V, il 3 marzo 1431. Il concilio di Basilea fu aperto nel medesimo anno; ed i Padri di questo concilio si misero in tanta discordia col papa, che questi dichiarò il concilio disciolto, e ne riunì uno in Ferrara; ma il concilio invece depose il papa ed elesse Amedeo VIII, duca di Savoia, sotto il nome di Felice V. Allora Eugenio trasferì il concilio di Ferrara in Firenze. Nel 1442 trasportò ancora il concilio di Firenze a Roma, dove ricevette gli ambasciadori di Etiopia e quelli dei Maroniti. Morì il 23 febbraio 1447. Ha lasciato ventiquattro lettere e bolle che sono nel tomo 12 de' concili: trentatre altre lettere che trovansi nel tom. 13, altre dieci nello Bzovio, e molte altre nel Vaddingo e nel Bollario. Gli attribuiscono pure qualche trattato, e fra gli altri uno contro gli Ussiti (*v.* Volaterrano, lib. 22. Onofrio. Ciaconio. Sponde, all'a. 1431, n. 4, 5. Luigi Jacob, *Bibliot. pontif.*).

EULALIO. — Fra gli antipapi si vuol noverare questo Eulalio. Egli era arcidiacono della Chiesa romana, e fu eletto contro Bonifacio I, nel 418. Simmaco prefetto della città, che lo favoriva, inviò all'imperadore Onorio una relazione in suo favore; e quel principe gli mandò un rescritto per sostenerlo. Ma il clero fece bentosto conoscere all'imperadore la legittima elezione di Bonifacio; per cui Onorio chiamolli ambidue a Ravenna, con molti ecclesiastici per giudicare intorno a quest'affare. Intanto proibì all'uno ed all'altro di andare a Roma; e siccome Eulalio, nonostante un tale divieto, vi andò, e vi eccitò una sedizione, l'imperadore ordinò al prefetto, che lo scacciasse, come fu eseguito.

EULOGIA. — Deriva questa parola da un vocabolo greco che significa *benedizione*. S. Paolo ha dato questo nome all' Eucaristia stessa (I. *Cor.* c. 10, v. 17). Ma chiamavansi molto più comunemente *eulogie*, diverse cose benedette, come pane, vino ed altre vivande che distribuivansi a quelli ch'erano presenti alla chiesa, come una specie di supplemento dell'Eucaristia, o che si mandavano agli assenti in segno di comunione. Le eulogie che davansi come un supplemento dell'Eucaristia, e che consistevano in pani benedetti, si distribuivano con le stesse ceremonie esterne dell' Eucaristia medesima. Bisognava essere digiuni per mangiarne: non davansi nè agli infedeli, nè ai fedeli ch'erano scomunicati. Quello che davasi ai catecumeni, che S. Agostino chiama *eulogia*, ed una specie di sacramento, era il sale benedetto che loro ponevasi nella bocca. I papi usavano mandare delle eulogie ai vescovi più lontani, ed i vescovi e i sacerdoti se ne mandavano pure a vicenda gli uni agli altri, principalmente nelle grandi feste, come al Natale, alla Pasqua, ecc. I semplici fedeli e le donne stesse se ne mandavano del pari. Nei monasteri distribuivansi le eulogie nel refettorio. Tutti i religiosi offerivano alla messa conventuale dei pani di cui consecravasi una parte per comunicare alcuni fratelli, gli altri erano benedetti per essere distribuiti nel refettorio a quelli che non si erano comunicati, e che doveano cominciare dal mangiare questo pane prima del pranzo. Diedesi pure il nome di eulogie alle cene benedette dai vescovi e dai sacerdoti, ed ai semplici doni non benedetti. Il papa Leone IV. proibisce ai vescovi della Brettagna di obbligare i loro sacerdoti a portar loro dei doni, *eulogias*, quando vengono ai sinodi; ed Incmaro di Reims proibisce a' suoi arcidiaconi di ricevere eulogie o doni dai sacerdoti di loro giurisdizione, se non vengono offerti volontariamente. Finalmente fu dato il nome di *eulogie* ai diritti od alle rendite annuali. Nella cronaca d'Ugo di Flavigny, i diritti che una Chiesa inferiore doveva alla sua madre-chiesa, sono detti *paratas* ed *eulogias*. Ed in una carta di Roberto, vescovo di Langres, esso ordina ai curati della sua diocesi, di pagare i diritti che sono dovuti ai loro arcidiaconi: *Paratas* ed *eulogias*, dice egli, *suo tempore communiter persolvant* (*v.* D. Mabillon, *Act. sanct. Bened. sæc. tertii*, *p.* 1, *præf.* 41, *n.* 61. Il padre Gretser, gesuita, *de benedictionib. et maled. l.* 2, cap. 24 e seg. Bocquillot, *Liturg. sacr. p.* 433).

EUNOMIANI (*v.* EUNOMIO).

EUNOMIO. — Nato in un villaggio della Cappadocia era figlio di un agricoltore; trovandosi senza fortuna esercitò il mestiero di scrivano per lo pubblico, poscia fece il maestro di scuola. Stanco però di queste mercenarie funzioni, che potevano ben meschinamente soddisfare la sua ambizione, portossi in Alessandria, sperando di trovarvi migliori risorse. Si mise tosto sotto la disciplina di Aezio, ariano dichiarato, e diventò il suo confidente, abbracciando palesemente tutti i suoi errori. Aezio era un sofista sottile; avevá fatto della dialettica il suo più favorito studio; quindi era diventato un intrepido disputatore; Eunomio, sotto un tal maestro, fece i più grandi progressi. Portatosi in Antiochia con Aezio, visitarono ambedue Eudossio che ne era il vescovo, ed il quale, per le preghiere di Aezio, suo amico, ordinò diacono Eunomio. Questi, per gratitudine, incaricossi di andare alla corte a difendere Eudossio contro Basilio di Ancira, semi-ariano, il quale erasi colà portato espressamente per denunziarlo, in suo nome ed a nome de'suoi partigiani. Verso l'a. 360, il medesimo Eudossio ordinò Eunomio vescovo di Cizico: ma siccome l'imperadore favoriva i semi-ariani, così gli consigliò di tener celata la sua dottrina. Bisogna però che questo consiglio sia stato trascurato da Eunomio, giacchè Eudossio fu obbligato di deporlo. Quindi sembra che Eunomio siasi separato da Eudossio e che abbia altresì professato altri principi, i quali non erano meno erronei dei primi. Sosteneva egli che Dio non conosceva meglio la sua essenza, di quello che la conosciamo noi; negava che il Figlio di Dio si fosse unito all' umanità: battezzava nuovamente coloro i quali erano stati battezzati in nome della SS. Trinità; condannava il culto dei martiri; considerava i loro miracoli come altrettanti prestigi, e non voleva che si onorassero le loro reliquie. Al fasto ed all'orgoglio di un sofista aggiungeva l'empietà e le bestemmie. Spirito turbolento ed inquieto fecesi esiliare successivamente in Mauritania, a Nasso ed a Palmirene. Tutta la sua dottrina consisteva in parole ed in arguzie. Conosceva pochissimo, anzi non intendeva per nulla la sacra Scrittura. Compose sette libri su l'epistola di S. Paolo ai romani. Tutto il suo lavoro è una continua prova che non ne aveva inteso il significato. Gli altri suoi scritti non erano nè più chiari, nè meglio concepiti. S. Basilio ci

lasciò cinque libri contro Eunomio: venne altresì confutato da S. Gregorio Nazianzeno e da S.Gregorio Nisseno. L'eresiarca Eunomio viveva ancora al tempo di S. Girolamo. Morì egli nel luogo medesimo della sua nascita, dove fu costretto di ritirarsi. I suoi discepoli furono chiamati *Eunomiani*, ed erano detestati dagli Ariani medesimi, abbenchè le medesime empietà fossero loro comuni. L' imperadore Graziano aveva proscritto la dottrina di Eunomio con un editto.

EUNOMIOEUPSICHIANI (*Eunomioeupsychiani*). — Gli Eunomioeupsichiani sono in Niceforo, lib. 12, cap. 30, gli stessi di quelli che Sozomeno, lib. 7, cap. 17, chiama *Eutichiani*, ed ai quali dà per capo un Eunomiano chiamato *Eutichio*, e non *Eupsichio*, come dice Niceforo, il quale non fa quasi che copiare Sozomeno in questo luogo, di maniera che non puossi dubitare ch'ei non parli della medesima setta (*v.* il P. Frontone du Duc intorno a Niceforo, ed Enrico di Valois sopra Sozomeno). Gli Eunomioeupsichiani sono gli stessi che gli autori del Moreri chiamano *Eupsichiani*, seguendo l'avviso dell'Hoffman. Questi Eunomioeupsichiani non facevano che una immersione nel battesimo, e non la facevano in nome della SS. Trinità, ma in nome di Gesù Cristo.

EUNOMOFRONIANI.—Eretici del IV. secolo, ai quali diedesi questo nome, perchè essi avevano unito gli errori di Eunomio con quelli di Teofrone.

EUNUCHI (*v.* VALESIANI).

EUNUCO. — I diversi significati di questo termine diedero motivo ad alcune false critiche sopra alcuni testi della santa Scrittura. Favorino, che compose un dizionario greco nel secondo secolo della nostra Era, osserva che la parola *eunuco* è formata da due parole greche e significano *custodire il letto*, ovvero l'interno di un appartamento; questo in origine era il titolo di tutti gli uffiziali di camera dei re. Nel progresso dei tempi, la corruzione dei costumi, che s' introdusse fra gli Orientali, la pluralità delle donne, e la gelosia dei mariti, portarono i grandi a far mutilare degli uomini pel servigio interno del loro palazzo; allora il termine eunuco cambiò di significato. Veggiamo nel libro della Genesi che il maggiore della milizia, il panettiere, il coppiere del re di Egitto sono appellati *Eunuchi* o *Saris* di Faraone; pure il primo era maritato, prova che ivi non si parlava di eunuchi della seconda specie. Parimenti, quando nella Scrittura si parlò degli eunuchi dei re di Giuda (I. *Reg. c.* 8, *v.* 15 ec.) non si può provare che fossero uomini mutilati. Moisè avea marcato d' infamia questi ultimi (*Deut. c.* 23, *v.* 1), egli non li chiama *Saris*, ma *Phtsouab*; e come i giudei ne aveano una specie di orrore, non è probabile che abbiano mai avuto la crudeltà di farne.

Non si sa se gli eunuchi della corte di Assiria, dei quali si fa menzione nel libro di Ester ed altrove, fossero uomini privati della virilità. In Isaia (*c.* 56, *v.* 3. e 4) fu la prima volta che si parlò dei *Saris* in questo ultimo senso. Neppure si sa se l'eunuco della regina Candace che fu battezzato da S. Filippo (*Act. c.* 8, *v.* 27) fosse di questo numero.

Gesù Cristo prese il termine di eunuco in un senso molto più favorevole, allora che disse esservi degli eunuchi che hanno rinunziato al matrimonio pel regno dei cieli (*v.* CELIBATO).

Niuno può farsi lecita l'amputazione delle parti virili se non per consiglio del medico per conservare la vita. È noto che gli eunuchi sono irregolari, nè possono ascendere agli ordini sacri. Disputano però i canonisti se in vigore del capitolo *Significavit*, sotto il titolo *de corpore vitiatis*, un sacerdote che abbia commesso ciò nella sua persona possa esercitare l'uffizio di diacono o di suddiacono nella Messa. È certo però che in vigore del suddetto capitolo può quel sacerdote benedire ed amministrare con licenza del vescovo i sacramenti del battesimo, della penitenza e della estrema unzione; essendo manifesto però che un tale eunuco incorre nella irregolarità, e che il vescovo non ha facoltà di permettere a niuno l'amputazione delle parti virili.

EUSEBIANI.— Eretici ariani così chiamati da Eusebio di Nicomedia, principal difensore della dottrina e della persona di Ario (*v.* EUSEBIO DI NICOMEDIA).

EUSEBIO (S.). — Questo papa, greco di nascita, fu di una virtù e di una capacità riconosciuta. Fu messo su la santa sede il 2 aprile dell'an. 310, governò quattro mesi, sedici giorni, e morì il 17 agosto. Si trova qualificato come martire in molti martirologi, non perchè sia morto per mano dei persecutori confessando la fede di G. C., ma perchè fu vittima della tirannia di Massenzio. Si celebra la sua memoria il 26 settembre: e gli attribuiscono tre epistole decretali; una ai vescovi delle Gallie, l' altra a quelli d' Egitto, e la terza a quelli di Toscana e della Campania, ma sono supposte (*v.* Baillet, tom. 3, 26 settembre).

EUSEBIO (S.). — Vescovo di Vercelli e confessore. Egli era di una famiglia nobile e ricca dell' isola di Sardegna. Essendo morto suo padre, recossi a convivere con sua madre Restituta in Roma, dove fu ordinato lettore dal papa S. Marco, successore di S. Silvestro. Andò a Vercelli sotto il pontificato di S. Giulio; ed il popolo avendolo eletto vescovo ad una voce, fu, secondo S. Ambrogio, il primo in Occidente il quale abbia unito alla vita monastica la vita chericale, vivendo co' suoi cherici in comunità e come in un monastero. L' a. 355 si trovò al concilio di Milano che aveva convocato l'imperatore Costanzo, fautore degli Ariani, e fu relegato da questo principe a Scitopoli in Palestina, per non aver voluto sottoscrivere la condanna di S. Atanasio. Da Scitopoli fu mandato in Cappadocia, ed in ultimo nella bassa Tebaide, dove dimorò fino a quando l'imperatore Giuliano, successore di Costanzo, richiamò nell'a. 362 tutti quelli che erano stati esiliati da questo principe a motivo di religione. S. Eusebio, sortendo dal suo esilio, andò direttamente in Alessandria, dove tenne il secondo posto nel concilio ivi riunito per trattare di coloro che abbandonata la eresia, ritornavano nel grembo della Chiesa. Pochi giorni dopo la fine del concilio, S. Eusebio andò in Antiochia, dove non volle comunicare esteriormente, nè coi partigiani di Melezio, nè con quelli di Paolino. Percorse 'l Oriente e l' Illiria, dove ricondusse una quantità di persone alla Chiesa, e poscia ritornò in Italia. Strinse grande amicizia con S. Ilario di Poitiers, per combattere l' arianismo. Nell' a. 365 erano ancora entrambi a Milano, combattendo insieme per la fede cattolica contro Ausenzio vescovo ariano di quella città. Partirono da Milano tutti e due unitamente, e S. Eusebio morì, secondo S. Girolamo, l'a. 371, il primo di agosto, giorno della sua festa secondo i martirologi antichi. Nel breviario romano è trasportata al 15 di dicembre. Il suo corpo fu tumulato nella chiesa di S. Teonisto o Teognisto martire, che l'aveva fatta erigere, e che fu dopo nominata di S. Eusebio. Gli autori più antichi, come sono S. Gregorio di Tours e S. Adone di Vienna, non gli danno altro titolo, se non che quello di confessore, quantunque il breviario ed il martirologio romano lo qualifichino come martire, e ben giustamente, poichè ne aveva avuto il merito coi suoi patimenti per la fede. S. Eusebio era dotto, e non si dubita punto che egli abbia composte molte opere; ma non ci rimane di lui che una sola lettera scritta alla sua Chiesa; un' altra a Gregorio d' Elvira, ed un piccolo biglietto all' imperatore Costanzo. Aveva pure tradotto in latino i comentari d' Eusebio di Cesarea, an i Salmi; ma quest' opera è perduta (*v.* S. Girolamo, nella sua *Cronaca* e nell' *Epistola* 75. S. Ambrogio, *Epistola* 82. Rufino, Socrate, Sozomeno, Teodoreto, Hermant, *Vita di S. Atanasio*, tom. 3, 15 dicembre. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacri ed eccles.* tom. 5, pag. 439 e seg.).

EUSEBIO (S.).— Vescovo di Samosata in Siria, e martire, era nato in Samosata, di cui fu fatto vescovo al tempo dell' imperatore Costanzo, l'a. 361. Assistette pure nello stesso anno al concilio di Antiochia, dove S. Melezio fu eletto vescovo di quella città, e portò seco l' atto della sua elezione ch' eragli stato confidato. L' imperatore sollecitato dagli Ariani, glielo mandò a ridomandare, dicendogli nella lettera scrittagli a tal fine che s' egli non lo restituiva, aveva ordinato al portatore di tagliargli la mano destra. Eusebio, dopo letta la lettera, presentò le sue mani perchè fossergli tagliate. Il portatore aveva ordine di non far nulla, ed il coraggio del santo destò ammirazione nell' imperatore stesso. L' a. 363, Eusebio si trovò al concilio di Antiochia, riunito da S. Melezio, al ritorno del suo secondo esilio, nel quale si fece uso della parola *simile in sostanza*, la quale non era così espressiva come quella di *consustanziale*, per notare la perfetta somiglianza del Figlio col Padre; ciò che rese sospetta la fede di S. Eusebio, quantunque essa fosse sempre stata pura. L' a. 370 egli assistette all' elezione di S. Basilio, arcivescovo di Cesarea, col quale contrasse una stretta amicizia. Percorse poscia la Siria, la Fenicia e la Palestina, in abito da militare, per fortificare i cattolici ed ordinare dei diaconi, dei preti ed altri cherici, a secondo del bisogno delle Chiese. L' a. 373 fu esiliato nella Tracia, dove soffrì molto fino al suo richiamo nel 378. Nell' anno seguente assistette al concilio d' Antiochia, riunito per tutto l' Oriente da S. Melezio; ordinò dei vescovi in diverse Chiese che ne mancavano, e trovò la corona del martirio in queste sante funzioni; poichè, mentre egli entrava nella città di Dolichio in Siria, che era quasi tutta infetta dell' arianismo, per ivi mettere un vescovo cattolico, una donna ariana gli gettò, dall' alto del tetto della sua casa, una tegola che gli ruppe la testa, per cui morì poco tempo dopo, facendo promettere con giuramento che non si penserebbe a vendicare la sua morte. Si crede ch' egli sia morto verso il mese di giugno dell'a. 380. I greci celebrano la sua festa il 22 di questo mese, ed i latini ne fanno menzione il 21. Egli aveva scritto una gran quantità di lettere, delle quali non abbiamo conoscenza che per mezzo di quelle di S. Basilio e di S. Gregorio Nazianzeno, poichè non ne giunse alcuna fino a noi (*v.* Teodoreto, *l.* 4, *c.* 13, 14; *lib.* 5, *cap.* 4. S. Gregorio Nazianzeno, *Epist.* 28. Baronio. Hermant, *Vita di S. Atanasio.* Baillet, tom. 2, 21 giugno. D. Ceillier, *Istoria degli aut. sacri ed eccles.* tom. 6, pag. 433).

EUSEBIO DI CESAREA. — Nacque verso la fine del regno del imperatore Gallieno, prese il soprannome di Panfilo, a motivo di S. Panfilo suo amico, che assistè quando soffrì il martirio in Cesarea l'a. 309. Fu eletto vescovo di questa città verso l'a. 314, ed un anno dopo circa fu invitato da Paolino, vescovo di Tiro, a trovarsi alla dedicazione della sua chiesa, dove pronunciò quel panegirico che ci ha conservato nel decimo libro della sua storia e che lo rese sospetto d'arianismo. Si trovò al concilio di Nicea dove approvò il termine di *consustanziale* dopo qualche difficoltà, lo che non gl' impedì d'avere strette corrispondenze coi vescovi ariani. Assistè con loro al conciliabolo di Antiochia dell'a. 330, dove S. Eustazio, vescovo della città, fu ingiustamente deposto; ma rifiutò di occupare quella sede. Fu nel numero dei vescovi del concilio di Cesarea e di Tiro che condannarono S. Atanasio nel 335. Da Tiro partì cogli altri per trovarsi alla dedica della chiesa del santo Sepolcro in Gerusalemme, ed ivi ricevette Ario alla sua comunione come tutti gli altri. Fu mandato a Costantinopoli per difendere il giudizio portato contro S. Atanasio, e vi pronunciò l'arringa dei tricennali di Costantino, vale a dire, un panegirico in onore di quel principe, di cui era l' adulatore perpetuo, per felicitarlo sul trentesimo anno del suo regno. L'anno seguente 336, assistette al concilio di Costantinopoli, dove gli Ariani deposero Marcello vescovo di Ancira, che passava allora per ortodosso. Si crede che sia morto su la fine dell'a. 339, o verso il principio del seguente. Il nome di Eusebio è stato messo in molti martirologi; ma Gregorio XIII. lo fece cancellare dal martirologio romano con molta ragione, poichè è certo che sempre favorì l'arianismo e che fece parte di tutte le calunnie e di tutte le ingiustizie colle quali venne aggravato S. Atanasio. Fu per altro uno de'più celebri personaggi del suo secolo per la scienza e per l'eloquenza, e che compose molte opere degnissime d'immortalare il suo nome, cioè: 1.° Cinque libri dell' apologia per Origene, che compose con S. Panfilo durante la persecuzione di Diocleziano, ed ai quali aggiunse egli solo il sesto dopo la morte di questo martire.—2.° Un trattato contro Jerocle, il quale aveva fatto due libri contro la religione dei cristiani. — 3.° Quindici libri della preparazione, e venti della dimostrazione evangelica. — 4.° Una cronaca dal principio del mondo fino al ventesimo anno di Costantino il Grande, ed il compendio di questa cronaca. — 5.° Un' opera sul gran numero di figli ch' avevano gli antichi, e su la moltiplicità delle donne, e dei figli dei patriarchi.—6.° Un altro dove fa vedere l'adempimento compiuto di ciò che G. C. predisse.— 7.° Un altro su la genealogia del Salvatore. — 8.° Un lungo discorso che pronunciò in occasione della dedica della chiesa di Tiro. — 9.° Un ciclo pasquale ad imitazione di quello d' Ippolito.— 10.° Una lettera a Costantino spettante le immagini; una ad Eufrasone; una a S. Alessandro d'Alessandria per la difesa di Ario. — 11.° Una storia ecclesiastica divisa in dieci libri. — 12.° Cinque libri contro Marcello di Ancira, di cui gli ultimi tre sono intitolati della teologia ecclesiastica. — 13.° Quattro libri della vita di Costantino ai quali aveva aggiunto l'arringa che aveva recitata in occasione della dedica di Gerusalemme, il discorso di Costantino all' assemblea de'Santi, ed un panegirico in lode di questo imperatore.— 14.° Cinque libri della Teofania o dell' Incarnazione. — 15.° Dieci libri di comenti sopra Isaia. — 16.° Trenta libri contro Porfirio.—17.° Un libro di topici, tradotto da S. Girolamo ed intitolato: *Libro de' paesi degli Ebrei*, il quale fu poscia pubblicato in greco dal Bonfrerio nel 1631.—18.° Due trattati della medesima natura, di cui uno conteneva la spiegazione de' nomi che gli Ebrei danno alle altre nazioni, e l' altro era una topografia della Terra Santa e del Tempio. —19.° Tre libri della vita di S. Panfilo. — 20° Vari opuscoli sopra tutti i martiri. — 21.° Vari comenti su i salmi tradotti dopo da Eusebio di Vercelli, e diversi canoni per conciliare i quattro Evangelisti, con una lettera a Carpiano. — 22.° Un comento su la prima epistola ai Corinti, ed una edizione della versione dei Settanta, tratta dall'Esaple d'Origene.—23.° Due libri della preparazione e della dimostrazione evangelica, divisi ciascuno in molti libri, e diversi da que'li dei quali abbiamo parlato poc' anzi.— 24.° Alcune egloghe sopra tutta la S. Scrittura.— 25.° Un comento su la prima epistola ai Corinti. — 26. Uno scritto contro i Manichei.— 27.° Uno scritto diretto a Marino, risguardante le diverse maniere di vita che la Chiesa propone ai suoi figli, ed un altro diretto allo stesso, spettante ad alcune questioni su la passione e la risurrezione di G.C. — 28.° Un trattato intitolato: *Apologia e confutazione degli errori de' gentili*, diviso in due libri. — 29.° Due altri libri poco diversi da questi primi. Il comento su la Cantica de' Cantici, attribuito ad Eusebio e pubblicato dal Meursio non può essere suo, perchè si citano delle testimonianze di autori più recenti di Eusebio, come S. Gregorio Nisseno. Non è sicuro che il piccolo trattato della vita de' profeti, pubblicato in greco insieme al Procopio, dal Curterio, e stampato a Parigi nel 1580, sia d' Eusebio, come anche i trattati, o sermoni pubblicati in latino, in Parigi, dal P. Sirmond, l'a. 1643. Il martirologio che si attribuisce ad Eusebio, e che si suppone essere stato tradotto da S. Girolamo non è d'Eusebio, nè la versione è di S. Girolamo.

L' Istoria ecclesiastica è la più considerabile delle opere di Eusebio. È una raccolta di cose le più memorabili avvenute nella Chiesa di G.C. fino al tempo suo. Vi nota le successioni de' vescovi nelle grandi città, vi parla degli scrittori ecclesiastici e de' loro libri; fa la storia delle eresie, delle persecuzioni, dei martiri, delle dispute appartenenti alla disciplina ecclesiastica, e di tutti gli affari concernenti la Chiesa, citando quasi dappertutto gli antichi autori. Questa storia è stata tradotta in latino, 1.° da Rufino il quale ha passato il decimo libro compiuto, e ve ne ha aggiunti due altri che contengono la continuazione della storia fino alla morte di Teodosio; 2.° da Muscolo protestante; 3.° da Cristoforsone, vescovo d' Inghilterra; 4.° da Enrico di Valois nel 1659 e 1671, edizione di Parigi. Questa versione è la migliore, avendo essa due qualità molto rare, che sono: di essere elegante e letterale. Il presidente Causin ha pure tradotto la storia di Eusebio in francese, con eguale purità e fedeltà. La cronica d' Eusebio od il compendio della Storia universale di tutt' i tempi e di tutt' i paesi, è di uno studio prodigioso e di un' erudizione consumata. Comprende due parti, la prima intitolata Canoni della storia universale, o Cronografia universale, e la seconda, Canone cronologico. S. Girolamo aveva tradotto l' una e l' altra parte; ma non ne rimasero della versione della prima se non alcuni estratti contenenti il nome de' re, che vennero stampati in Basilea colla traduzione della seconda parte. Il sig. Arnaldo di Pontac, vescovo di Bazas, pubblicò questa versione più esattamente l' a. 1606. I quindici libri della Preparazione evangelica sono scritti per disporre gli spiriti a ricevere la religione di G. C. Eusebio vi dimostra che la teologia dei pagani è ridicola e contraria al buon senso, e che quella dei cristiani è santa e ragionevole. Dopo d'aver preparato lo spirito dell' uomo a ricevere l' Evangelo, fissando così l' autorità della religione e de' libri degli Ebrei, dimostra la verità contro gli Ebrei medesimi colle stesse loro profezie. È questo il soggetto de' libri della Dimostrazione evangelica, di cui non ne rimangono che dieci, di venti che ne aveva composto (v. Socrate, Sozomeno, Teodoreto, S. Girolamo, Fozio, Baronio, Cave, Dupin, IV secolo, ed i benedettini di S. Vanne, nelle loro osservazioni sopra M. Dupin. Baillet, tom. 2, 21 giugno. M. di Valois, ne' passi degli antichi pro e contra Eusebio, che ha egli raccolto in principio della sua edizione della storia ecclesiastica di questo autore. Tillemont, *Memoria per la Storia della Chiesa*. D. Ceillier, *Istoria degli autori sacri ed ecclesiastici* tom. 4. *pag.* 202 e seguenti).

Era riserbato alla letteratura armena di supplire in parte alla perdita, cui la letteratura classica dovette soggiacere per le devestazioni del tempo e della barbarie. Vogliamo qui parlare della versione armena della Cronaca di Eusebio, fatta ad un' epoca in cui detta Cronaca esisteva ancora in tutta la sua integrità e giusta l' originale che da sì lungo tempo non possediamo che incompleto. Due sono l' edizioni fatte della Cronaca di Eusebio dopo la succitata scoperta: la prima pubblicata in Milano col titolo di: *Eusebii Pamphili Chronicorum canonum libri duo; opus ex Haicano codice a D. J. Zohrabo diligenter expressum et castigatum, Angelus Majus et Jo. Zohrabus nunc primum conjunctis curis latinitate donatum, notisque illustratum additis græcis reliquiis ediderunt;* Mediolani, regiis typis, 1818, in-4.° La seconda, la quale contiene altresì il testo armeno, fu fatta a Venezia, ed ha per titolo: *Eusebii Pamphili Cæsariensis episcopi, Chronicon bipartitum, nunc primum ex armeniaco textu in latinum conversum, adnotationibus auctum, græcis fragmentis exornatum, opera P. Joannis Baptistæ Aucher, Ancyrani monachi armeni et doctoris Mechitaristæ;* Venetiis, typis cœnobii PP. Armenorum in insula S. Lazari, 1818, vol. 2, in-4.° Benchè questa seconda edizione della Cronaca di Eusebio porti l' a. 1818, pure non venne pubblicata se non nel 1819, quindi è posteriore a quella di Milano. Non metteremo qui novellamente in campo la questione agitata già fra diversi dotti, se cioè debbasi accordare una piena confidenza al racconto dell' Aucher, il quale pretende, che il manuscritto originale della versione armena della Cronaca di Eusebio, portato sul finire del passato secolo da Gerusalemme a Costantinopoli, trovasi ora nella Biblioteca del collegio armeno di questa città, o pure se debbasi piuttosto credere al P. Zohrab, il quale afferma, che la copia, che servì alla sua traduzione, e quindi anche quella di Venezia, fu fatta nel 1784, a Costantinopoli, da un armeno chiamato Giorgio figlio di Giovanni, morto non è molto tempo, e che ancora ignorasi dove sia il manuscritto originale. Checchè ne sia, i due editori vanno d' accordo nel farci sapere, che questo manuscritto era di una grande antichità, ed in pergamena. L' impronta del sigillo fatta sopra uno dei fogli del manuscritto prova che appartenne ad un patriarca chiamato Gregorio. Aucher è d' avviso, che sia questo il patriarca Gregorio III, del 1113, ma il P. Zohrab, forse con maggior verosimiglianza, è di avviso, che sia invece Gregorio IV. del 1173. In ogni modo non puossi negare la grande antichità di quella copia, nè la somma importanza della scoperta fattane: poichè dà essa un grado maggiore di certezza a molte notizie, che noi avevamo già su la storia antica; conosciamo altresì precisamente in qual maniera concatenavansi le idee di Eusebio, ed è resa in pari tempo incontestabile l' autenticità dei frammenti greci già pubblicati dallo Scaligero. La perdita delle grandi opere di Apollodoro, di Eratostene, di Castore e quella stessa di Giulio Africano, che aveva alterato tutti i succitati autori, assoggettandoli a dei sistemi che non potevano conoscere, ci rendono Eusebio sempre più prezioso. Collo stabilimento progressivo del cristianesimo il suo Canone diventò a poco a poco il solo regolatore delle opere più recenti; tutti gli annalisti greci e latini si sono limitati a compendiarlo od a tradurlo: così fu anche presso i cristiani d' Oriente. Ed anche i moderni, i quali vollero dare una base più solida alla scienza cronologica, hanno il più delle volte seguito le tracce d' Eusebio, e molti sistemi accreditati sono alla fin fine quasi interamente basati su l' opera di Eusebio.

EUSEBIO DI NICOMEDIA.— Questo vescovo contro la proibizione dei canoni, passò successivamente dalla sede di Berito a quella di Nicomedia, indi a quella di Costantinopoli. Egli era stato sempre unito di amicizia e di sentimento con Ario, ed evvi ragione di pensare che questi fosse piuttosto suo discepolo che suo maestro. Perciò Eusebio niente omise per giustificare Ario, per farlo ricevere nella comunione degli altri vescovi, per fare adottare la dottrina di lui, e francamente prese la difesa di esso nel concilio Niceno. Costretto a sottoscrivere la condanna della eresia, pel timore di essere deposto non vi restò meno attaccato; dichiarossi tanto arditamente protettore degli Ariani, che Costantino lo relegò nelle Gallie, e fece mettere un altro vescovo in luogo di lui; ma tre anni appresso lo richiamò, lo ristabilì nella sua sede, e gli restituì la sua amicizia.

Eusebio ebbe tanta autorità da fare ricevere Ario nella comunione della Chiesa in un concilio di Gerusalemme; fu il persecutore di S. Atanasio e di tutti i vescovi ortodossi; conservò la sua superiorità su l' animo di Costantino, il quale nei suoi ultimi momenti, fu da lui battezzato. Sotto il regno di Costanzo il quale si lasciò sedurre dagli Ariani, Eusebio divenne ancor più potente e trovò il mezzo di porsi su la sede di Costantinopoli, facendo deporre in un conciliabolo il santo uomo Paolo che n' era legittimo possessore. Finalmente dopo aver congiurato in molti concili, dopo aver composto tre o quattro confessioni di fede le une e le altre molto fraudolente, morì nello scisma e nell' eresia nell' anno 341, e lasciò la sua memoria esecrabile alla Chiesa (v. Tillemont, *t.* 1. *Stor. dell' Arianis.* Sozomeno. Socrate. Teodoreto. Baronio all' an. 341, 348 ec.).

EUSEBIO EMISSENO. — Così chiamato perchè era vescovo d' Emesa nella Siria o Fenicia, vicino al monte Libano nato in Edessa nella Mesopotamia, di una famiglia ragguardevole, fu ordinato vescovo d' Emesa dagli Eusebiani. Egli assistette al concilio di Seleucia nel 359, e morì lo stesso anno, o pure nel seguente. Era gran partigiano dell'arianismo, poichè S. Girolamo lo qualifica per *Porta-stendardo della fazione ariana*. Aveva composto una gran quantità di opere, di cui le principali erano contro i Gentili, i Giudei ed i Novaziani; su la Genesi; su l' epistola ai Galati, e molte brevi omelie su i Vangeli. Di tutte queste opere, non ci rimane che quella contro i Giudei, che il Lambecio dice trovarsi manuscritta nella biblioteca dell'imperatore; poichè per le omelie che si sono stampate sotto il suo nome, è opinione comune che non siano sue, ma di diversi vescovi ed autori latini. (v. S. Girolamo, *in Catal.* D. Ceillier, *Istoria degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 6, pag. 15, e seg.).

EUSTAZIANI. — Cattolici di Antiochia aderenti a S. Eustazio, loro legittimo vescovo, deposto dagli Ariani, e che ricusarono di riceverne un altro; tennero anco delle assemblee particolari, e non vollero comunicare con Paolino, che la fazione Ariana avea sostituito a S. Eustazio, verso l'an. 330.

Venti anni appresso, Leonzio di Frigia, sopracchiamato l'Eunuco, parimenti Ariano e successore di Paolino, bramò che gli Eustaziani ufficiassero nella sua chiesa; essi vi acconsentirono. In questa occasione istituirono la salmodia a due cori e la dossologia *Gloria al Padre, al Figlio, ed allo Spirito Santo*, ecc., nel fine dei salmi, come una professione di fede contra l'Arianismo.

Tuttavia molti cattolici furono scandalezzati di una tale condotta, si separarono, tennero delle assemblee particolari, e così formarono lo scisma di Antiochia, ma si riunirono sotto S. Flaviano l'a. 381, e sotto Alessandro uno dei successori di lui l' a. 482. Teodoreto riferì le circostanze di questa riunione.

EUSTAZIANI.—Nome di una setta eretica del IV. secolo. Se si crede a Socrate ed a Sozomeno, questi eretici ebbero per patriarca Eustazio, vescovo di Sebaste in Armenia, il quale non essendo che semplice prete, fu deposto da suo padre chiamato Eulogio, arcivescovo di Cesarea in Cappadocia, perchè vestivasi da filosofo pagano, e faceva portare ai suoi discepoli abiti straordinari. Baronio crede che l'eresiarca Eustazio sia quell'Eutacto di cui S. Epifanio parla come d'un impostore, che era monaco d' Armenia, il cui nome è stato alterato e cangiata in Eustazio. L'opinione la più comune è che fosse un monaco, il cui amore eccessivo per la sua professione lo fece cadere in molti errori. Condannava il matrimonio come contrario alla salute, e divideva le donne da'loro mariti. Abbandonava le pubbliche adunanze delle chiese per farne delle private, ed appropriavasi le oblazioni de'fedeli. Credeva che non si potesse salvarsi senza abbandonare tutti i propri beni, sotto pretesto di far condurre loro una vita più perfetta, e ricusava le oblazioni dei preti ammogliati. Sosteneva ch'era vietato in tutti i tempi il mangiar carne, disprezzava i digiuni ordinari della Chiesa come inutili, praticandone degli altri a suo capriccio, anche negli stessi giorni di domenica. Aveva in orrore i luoghi santi ed i sepolcri de' martiri. Questi eretici furono condannati nel concilio di Gangra in Paflagonia, l'a. 342 (v. S. Epifanio, *Hæres.* 40. S. Basilio, *Ep.* 74 e 82. Baronio, all'a. 319. Hermant, *Storia degli eres. t.* 2).

EUSTAZIO(S.).—Patriarca d'Antiochia e confessore, nato a Sida nella Pamfilia, fu vescovo di Berea in Siria circa l'a. 323. Tre anni dopo, malgrado la sua ripugnanza, fu trasferito alla sede d'Antiochia, pei voti del clero e del popolo di quella grande città. Si trovò uno dei primi al concilio di Nicea, ebbe gran parte a tutto ciò che vi si fece contro gli Ariani, e fu incaricato di portare i decreti nelle provincie dell'Oriente, che dipendevano dalla sua Chiesa. Lo zelo che dimostrò in tutte le occasioni per combattere quegli eretici, determinò i medesimi a perderlo. Eusebio di Nicomedia, che era considerato come loro capo, s' incaricò dell' intrigo. Finse di aver grande desiderio di visitare i luoghi santi di Gerusalemme, condusse seco molti vescovi ariani della Palestina, co'quali tenne un concilio in Antiochia dove deposero S. Eustazio, su le querele d'una donna compra dagli Ariani, la quale l'accusò calunniosamente d'averla sedotta. L'imperatore Costantino l' esiliò nella Tracia da dove sembra che passasse, verso la fine dei suoi giorni, a Filippi in Macedonia, dove morì verso l'a. 337. La Chiesa lo onora come un illustre confessore di Gesù Cristo, che terminò sotto gli eretici la confessione che aveva cominciata sotto i pagani. I greci celebrano la sua festa principale il 21 febbraio, ed i latini il 16 di luglio. S. Eustazio è il primo, se crediamo a S. Girolamo, che scrivesse contro gli Ariani. Facondo ne riferisce quattro passi tratti dal settimo ed ottavo libro, ch'egli aveva scritto contro gli eretici. Teodoreto ne cita pure un passo nella sua storia, *lib.* 1, *cap.* 8, ed un secondo nel *lib.* 3, *cap.* 5, e molti altri nei dialoghi. Eustazio aveva altresì scritto un trattato dell'anima e molte omelie, di cui non ci rimangono che alcuni frammenti in Teodoreto. S. Girolamo gli attribuisce un trattato su la Pitonessa, intitolato: *De ventriloquo*, per sapere se essa abbia veramente fatto risorgere l'anima di Samuele per parlare a Saulle. Quest' opera tradotta in latino da Leone Allaccio, fu stampata per la prima volta in Lione, in greco ed in latino nel 1629, e poscia soltanto in latino nell' ottavo tomo de'Critici sacri, e nel tomo vigesimosettimo della Biblioteca de'Padri; fuvvi aggiunto il comentario d'Origene sul cap. 28 del primo libro dei Re, dove spiega il suo sentimento su la evocazione dell'anima di Samuele. S. Eustazio era uno dei più dotti e de' più eloquenti uomini del suo tempo. Il suo stile è puro, elevato e delicato (v. S. Atanasio, S. Girolamo. *De Scriptor. eccl.* Socrate, Sozomeno, Filostorgio, *lib.* 2, *cap.* 7. Teodoreto, *lib.* 1, Pagi nella sua *Crit.* Tillemont, Dupin, IV secolo. Hermant, *Vita di S. Atanasio.* Baillet, *tom.* 2, 16 *luglio*). Non devesi qui omettere che vennero attribuite a questo dotto uomo, a questo illustre confessore, altre opere che non sono sue: 1.° Un discorso all'imperatore Costantino nel concilio di Nicea (Eustazio *apud Greg. Cæsar. tom.* 2, *auctuar.* Com. *p.* 555). Ma dalla maniera, con cui questo discorso è concepito, si conosce subito che è più recente del concilio di Nicea, e posteriore altresì al primo di Costantinopoli, in cui la fede su le tre persone della Santissima Trinità fu espressa più chiaramente che nei precedenti, quantunque con meno precisione ancora, che non è in quel discorso. Gelasio di Cizico (*lib.* 2, *Hist. Concil. Nic. cap.* 15 *e* 16, *tom.* 2, *pag.* 178.) non dice nulla di questo discorso che meritava ben più, se fosse stato genuino, di trovare luogo nella sua storia, che non le risposte ch' egli fece fare da S. Eustazio al filosofo Fedone che contendeva sul significato di queste parole della Genesi: *Facciamo l'uomo a nostra immagine.* D'altronde Gregorio, che non visse che alla fine del IX. secolo, non può essere di una grande autorità in ciò che risguarda la storia del primo concilio di Nicea. — 2.° Una liturgia celebre fra i Giacobiti che non riconoscevano che una natura in Gesù Cristo. Questa liturgia è stampata nel secondo tomo di quelle che Renaudot ha pubblicato. Venne pure stampata nel Messale ad uso de' Maroniti che, nel divino officio, seguono il rito siriaco. Questa liturgia è, come tutte le altre orientali, posteriore alle eresie di Nestorio e d'Eutiche; ed i Giacobiti non hanno maggior ragione da attribuirla a S. Eustazio, che non ebbero nel dire di S. Pietro e di San Ignazio, quelle che portano il loro nome (v. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles. tom.* 4, *p.* 184 *e seg.*).

EUSTAZIO. — Vescovo di Sebaste in Armenia capo degli eretici detti Eustaziani (v. EUSTAZIANI).

EUSTOCHIA od EUSTOCIA (*Julia Eustochium*). — Era figlia di Tossozio, uno de' più illustri romani del suo tempo, la famiglia di cui formava un ramo dell'antica casa di Giulio, e della celebre S. Paola, che discendeva dagli Scipioni e dai Paoli Emili. Ella fu allevata nella scuola di sua madre ed in quella di S. Marcella, intima amica di S. Paola, e si mise con lei sotto la condotta di S. Girolamo, allorchè questo santo andò a Roma l'a. 382. Ella abbandonò la sua famiglia ed i suoi beni per seguire sua madre nei suoi viaggi e nel suo ritiro in Betlemme, dove si trattenne con lei nel monastero delle donne, che ivi essa medesima aveva fatto fabbricare l'a. 386. Colà sotto la direzione di S. Girolamo, che dimorava nel monastero degli uomini, che la stessa S. Paola aveva fondato, Eustochia si consacrò tutta alla penitenza, alla preghiera ed allo studio della sacra Scrittura. Dopo la morte di S. Paola sua madre, venne eletta superiora del monastero di Betlemme, dove soffrì molte persecuzioni con S. Girolamo suo saggio direttore. Alcuni scellerati, eccitati dai partigiani dell'eresiarca Pelagio, assalirono il suo monastero col ferro e col fuoco l'a. 416, lo saccheggiarono e lo bruciarono spargendo il sangue de'domestici. Dopo una tale tribolazione, ed alcune altre, Dio coronò la virtù di questa illustre vergine, chiamandola alla ricompensa eterna l'a. 419, secondo la più probabile opinione. Il martirologio romano nota la sua festa al 28 di settembre (*v.* S. Girolamo, nelle sue lettere. Innocenzo I, *Epistola* 24).

EUSTRAZIO od EUSTRATO. — Sacerdote della Chiesa di Costantinopoli, era contemporaneo di Eutico o Eutichio, patriarca della stessa Chiesa che morì il 5 aprile 582, poichè parla di lui in questi termini: « Il grande Eutichio, arcivescovo di Costantinopoli, mi è un sacro capo, rispettabile in tutto. » *Planius hoc ipsum magnus Eutychius, Archiepiscopus Costantinopolitanus venerandum mihi in omnibus sacrumque caput* (Eustrazio, *tom.* 27, *Biblioth. patr. pag.* 372). L'amore ch'Eustrazio portava ad Eutichio, l'impegnò a scrivere la sua vita, che Surio e Papebrock hanno fatto stampare nelle loro raccolte al mese d'aprile. Ma è piuttosto quella una orazione funebre che non una semplice vita; lo che è un altra prova ch'Eustrazio la compose qualche tempo dopo la morte di Eutichio. Di Eustrazio noi abbiamo un altro scritto intitolato: *Dello stato de' morti dopo questa vita*. Leone Allaccio gli ha dato luogo nel suo libro del consentimento delle Chiese di Occidente e di Oriente sul purgatorio, stampato in Roma nel 1655; trovasi pure nel ventisettesimo tomo della Biblioteca dei Padri. Eustrazio stabilì tre cose in questo trattato: La prima che l'anima, sia de' beati che de' dannati, pensa ed opera dopo che è divisa dal corpo; la seconda, che le anime che spesso sono comparse agli uomini, sono comparse nella propria loro sostanza; la terza, che le preghiere ed i sacrifizi sono utili alle anime dei defunti. Vedesi da quanto fu detto a che dobbiamo attenerci rispetto ad Eustrazio, di cui il Moreri, edizione del 1759, dice che gli uni lo vogliono prete di Gerusalemme, e gli altri di Costantinopoli, e che non si sa in qual secolo sia vissuto (*v.* D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl. tom.*16, *pag.* 619 *e seg.*).

EUTICHE, o EUTICHETE (*v.* EUTICHIANI).

EUTICHIANI. — Eretici del quinto secolo, seguaci di Eutiche, abbate di un monastero di Costantinopoli che ammetteva una sola natura in Gesù Cristo. L'avversione di questo monaco pel Nestorianismo lo precipitò nell'eccesso opposto; per timore di ammettere due persone in Gesù Cristo, non volle ammettervi che una sola natura composta della divinità e della umanità. Credesi che sia caduto in questo errore prendendo in senso opposto alcuni passi di S. Cirillo Alessandrino.

Da prima sostenne che il Verbo venendo dal cielo, era vestito di un corpo il quale non avea fatto altro che passare per quello della Santa Vergine come per un canale, errore che si accostava a quello di Apollinare. Eutiche lo ritrattò in un sinodo di Costantinopoli; ma non volle accordare che il corpo di Gesù Cristo fosse della medesima natura dei nostri; per conseguenza dava al Figliuolo di Dio un corpo fantastico, come i Valentiniani e i Marcioniti; fu condannato dal Patriarca Flaviano l'anno 448. Incostantissimo nelle sue opinioni sembrò che talvolta ammettesse due nature in Gesù Cristo, anche prima della incarnazione, e supponesse che l'anima di Gesù Cristo prima d'incarnarsi fosse stata unita alla divinità; però sempre ricusando di riconoscere due nature dopo la incarnazione; pretese che la natura umana fosse stata come assorbita dalla divinità, in quella guisa che una goccia di mele caduta nel mare, non perirebbe, ma sarebbe inghiottita. Per questo i partigiani di lui si chiamarono *Monofisiti*, difensori di una sola natura.

Eutiche non ostante la sua condanna trovò dei difensori. Appoggiato dalla autorità di Crisafo, Eunuco del palazzo imperiale, di Dioscoro Patriarca di Alessandria suo amico, di un Archimandrita siro, chiamato Borsama, fece convocare l'anno 449 un concilio in Efeso, che nella storia si conosce sotto il nome di *assassinio* a causa delle violenze e del disordine che vi dominarono. Eutiche vi fu assoluto; il Patriarca Flaviano, che avealo condannato in Costantinopoli, realmente ivi fu maltrattato, sicchè poco tempo dopo morì per le ferite ricevute. Ma fu di nuovo esaminata la dottrina di Eutiche e condannata l'anno 451 nel concilio di Calcedonia composto di cinque in seicento vescovi. I legati del papa S. Leone vi sostennero che non era sufficiente il definire esservi due nature in Gesù Cristo, e vi fecero aggiungere, *senza essere cambiate*, *confuse*, *nè divise* (Vedi ciò che abbiamo detto parlando del conciliabolo di Efeso, e del concilio di Calcedonia).

Questa solenne decisione non fermò i progressi dell'Eutichianismo. Alcuni vescovi Egiziani che vi aveano assistito, pubblicarono al loro ritorno, che S. Cirillo era stato condannato, e Nestorio assoluto; ne risultò del disordine. Molti, per l'adesione alla dottrina di S. Cirillo, ricusarono di sottomettersi ai decreti del concilio Calcedonese, falsamente persuasi che questi decreti vi fossero opposti.

I monaci della Palestina attaccati ad Eutiche, loro confratello, sostennero che la dottrina di lui era ortodossa; con imposture resero odioso il concilio di Calcedonia; Dioscoro uomo ambizioso e violento sollevò tutto l'Egitto; il popolo d'Alessandria sempre sedizioso ribellossi; furono necessarie delle truppe per far cessare il disordine. Fra gl'imperatori che rapidamente si succedettero, alcuni favorirono gli Eutichiani, altri si diedero a reprimerli e sostennero gli ortodossi; l'impero fu dato in preda alle questioni, alle animosità, alle violenze reciproche. Fra poco vedremo le conseguenze; ma prima bisogna esaminare l'Eutichianismo in se stesso.

Le Croze, Basnage ed altri protestanti sempre intesi a giustificare tutti gli eretici, e condannare i Padri ed i concili, si sono sforzati di persuadere che il Nestorianismo e l'Eutichianismo, tanto opposti in apparenza, fossero eresie soltanto di nome; che i fautori dell'una e dell'altra non s'intendevano meno che gli ortodossi; che il concilio di Calcedonia e gli aderenti dello stesso aveano scompigliato l'universo per una questione di parole. Un tale rimprovero è poi ben fondato?

1.° Se fosse vero, come voleva Nestorio, essere necessario che si ammettano due persone in Gesù Cristo, non vi è più unione sostanziale tra la natura divina e la natura umana, non si può più dire con S. Giovanni, che il Verbo si fece carne, che Gesù Cristo è vero Dio, che il Figliuolo di Dio patì per noi, morì, ci redense ec. (*v.* NESTORIANISMO).

Se al contrario vi è una sola natura in Gesù Cristo, come asseriva Eutiche, se la natura umana è assorbita in

esso dalla divinità, nè più sussiste, Gesù Cristo non è vero uomo, ed ebbe torto di chiamarsi *figliuolo dell' Uomo*; la sola divinità in essolni sussiste,ma non potè nè patire, nè morire, nè soddisfare per noi; tutto ciò si fece soltanto in apparenza, come lo pretendevano gli eretici del secondo secolo.

Dunque queste due eresie distruggono ciascuna alla sua foggia il mistero della Incarnazione e della redenzione del mondo. Dunque i Padri ed il concilio di Calcedonia ebbero ragione di anatematizzare Nestorio ed Eutiche, di decidere che in Gesù Cristo evvi una sola persona, che è il Verbo, e due nature senza che sieno cambiate, confuse, nè divise.

2.° Se i critici,di cui parliamo,fossero stati buoni teologi, e non semplici letterati,se si avessero preso la pena di leggere i Padri che confutarono Nestorio ed Eutiche,avrebbero conosciuto che questa non era una disputa di sole parole,ma un grosso errore da una parte e dall'altra, ciascuna delle quali traeva seco le conseguenze più contrarie alla fede, e che era assolutamente necessario di proscriverlo.

Che i partigiani di Eutiche non si sieno intesi, questo è assai provato dalle divisioni e dagli scismi che si formarono tra essi. Dunque con quale diritto si sono sollevati contro la decisione del concilio di Calcedonia, che era la voce della Chiesa universale, dell'Oriente o dell'Occidente uniti. Furiosi al solo nome di Nestorio, non vollero giammai conoscere che eravi un mezzo tra la dottrina di lui e quella di Eutiche; che il concilio avea preso questo mezzo, condannando l'una e l'altra, e decidendo esservi in Gesù Cristo due nature ed una sola persona.

Se anche per impossibile avessero avuto ragione, non si potrebbero scusare nè i furori di dioscoro, nè l'assassinio di Efeso, nè la sedizione dei monaci della Palestina, nè la ribellione di Egitto. Al giorno d'oggi si condannano gl'imperatori di avere usato violenza per reprimerli,senza riflettere che vi erano costretti; essi persistevano a fare accettare il concilio di Calcedonia per arrestare i progressi del fanatismo degli Eutichiani.

3.° Gli Eutichiani pretendevano di sostenere la dottrina di San Cirillo Alessandrino, approvata e adottata dal concilio generale di Efeso l'anno 431, e se crediamo ai critici protestanti, San Cirillo avea parlato a un dipresso come Eutiche. Eglino s'ingannano. Altro era dire, come S. Cirillo, S. Atanasio ed altri, esservi in Gesù Cristo una natura del Verbo incarnato, *una natura Verbi incarnati*, ed altro asserire, come Eutiche, esservi una sola natura del Verbo incarnato, *una tantum natura Verbi incarnati*.Nella prima di queste proposizioni, la parola *natura* evidentemente è presa per la persona del Verbo, poichè finalmente questa non è la natura divina astratta dalla persona che s'incarnò, ma la natura sussistente per mezzo della persona. Nella seconda, la parola *natura* è presa in senso astratto, essa esprime che il Verbo incarnato non ha più che una sola natura, che è la natura divina, perchè la natura umana in Gesù Cristo è assorbita dalla divinità. Dunque è assaissimo diverso il senso di una di queste proposizioni dall'altra; se gli Eutichiani nol conobbero, hanno mal ragionato; se lo conobbero, doveano sottomettersi alla decisione del concilio Calcedonese.

4.° Una semplice disputa di parole non avrebbe causato tanto rumore; sarebbesi trovato da una parte e dall'altra qualcuno che avesse sviluppato gli equivoci; una semplice espressione mal intesa non avrebbe causato uno scisma di mille dugento anni,e che per anche sussiste.Vedremo che i Giacobiti che al presente vi perseverano, non esitano punto di dire anatema ad Eutiche,e di accordare che sono confuse le due nature in Gesù Cristo.

È manifesto, che la causa principale di tutto il male fu il carattere ambizioso, superbo, impetuoso di Dioscoro; irritato per essere stato condannato e deposto nel concilio di Calcedonia, egli ebbe l'ardire di pronunziare un anatema contro questo concilio, e contro il papa S. Leone, la cui dottrina era stata seguita come regola di fede. I protestanti che affettarono di paragonare Dioscoro a S. Cirillo,suo predecessore, i quali dicono che il primo non fece altro che imitare, contro San Flaviano, la condotta che S. Cirillo avea tenuta contro Nestorio, venti anni prima,sono evidentemente ingiusti. Nel concilio generale di Efeso l'an. 431, l'autorità imperiale, la forza, i soldati erano per favorire Nestorio; nel conciliabolo dell'an. 449, la violenza fu dalla parte di Dioscoro e del partito di lui. Egli avea giustamente meritato la sua deposizione e l'esilio in cui morì l'anno 458.

L'imperatore Zenone essendosi lasciato sedurre dagli Eutichiani, furono occupate nell'an. 482 le tre principali sedi dell'Oriente da tre partigiani di questa setta; quella di Alessandria da Pietro Mongus,quella di Antiochia da Pietro il Fullone, e quella di Costantinopoli da Acacio. Nessuno di questi tre seguiva appuntino l'opinione di Eutiche, almeno non si esprimevano come lui. Eglino non affermavano che in Gesù Cristo la natura divina avesse assorbito la natura umana, nè che queste due nature fossero confuse; dicevano che in esso la natura divina e la natura umana erano così intimamente unite, che formavano una sola natura, e ciò senza mutazione, senza confusione e senza mescuglio delle due, che in tal guisa in esso non vi era che una natura, ma che ella era doppia e composta. Dottrina inintelligibile e contraddittoria che nondimeno fu adottata dalla moltitudine degli Eutichiani; allora presero il nome di *Monofisiti*, e fecero ugualmente professione di rigettare la dottrina di Eutiche e quella del concilio di Calcedonia.

Pietro il Fullone, per diffondere l'errore in tutto il patriarcato di Antiochia, fece cambiare il *trisagio* che cantavasi in tutte le chiese,ed a queste parole: *Dio santo, Dio forte, Dio immortale*, fece aggiungere,*che avete patito per noi, abbiate pietà di noi*. Poichè sembra che questa formula insegnasse che le tre divine persone avessero patito per noi, fu costantemente rigettata dagli occidentali, e quelli che l'adottarono chiamaronsi *Teopaschiti*, gente la quale credeva che la divinità avesse patito.

In questo stesso anno 482 l'imperatore Zenone, sollecitato da Acacio, patriarca di Costantinopoli, e col pretesto di conciliare tutti i partiti, pubblicò un decreto di unione, chiamo *Enotico*, diretto ai vescovi, ai cherici, ai monaci, ed ai popoli dell' Egitto e della Libia. In quello faceva professione di ricevere il simbolo di fede composto in Nicea, e rinnovato in Costantinopoli, e rigettava ogni altro simbolo; sottoscriveva alla condanna di Nestorio, a quella di Eutiche, e ai dodici articoli della dottrina di S. Cirillo. Dopo avere esposto ciò che si dovea credere circa il Figliuolo di Dio Incarnato, senza parlar nè di una, nè di due nature, aggiungeva: *Diciamo anatema a chiunque pensa ovvero pensò diversamente, ossia al presente, ossia nel passato, ossia in Calcedonia, ossia in qualunque altro concilio*. Questo decreto fu accettato da Pietro Mongus, e da Pietro il Fullone; ma come dava ad intendere che il concilio di Calcedonia era degno di anatema, questo stesso decreto fu rigettato da tutt'i cattolici, e condannato dal papa Felice III. l'an. 483.

Mosheim dissapprovò amaramente una tale fermezza; disse che questo decreto fu approvato da tutti quelli che si vantavano di candore e di moderazione, ma che alcuni fanatici violenti ed ostinati si opposero a tale pacifica condotta (*Hist. Eccl. 5. sec. 2. p. c. 5. §. 19*). Però non si distrugge l'errore, tacendo la verità. Anche molti Monofisiti disapprovarono la condotta di Pietro Mongus, e si separarono dalla comunione di lui; furono chiamati *Acefali* o senza capo; indi ebbero per protettore l'imperatore Anastasio che pensava com'essi, e che mise su la sede di Antiochia un monaco chiamato Severo, da cui presero il nome di Severiani. Giustino successore di Anastasio l'an. 518 fu catto-

lico, fece quanto potè per estinguere tutta la setta dei Monofisiti; ma questo partito prese nuove forze qualche anno appresso.

Un piccolo numero di vescovi che vi erano ancora attaccati, misero su la sede di Edessa un monaco nominato Giacobbe o Iacopo, soprannominato Baradeo o Zenzelo, uomo ignorante, ma attivo e zelante per la sua setta. Girò l'Occidente, riunì le diverse fazioni di Eutichianismo, e riaccese il loro coraggio; ovunque ordinò dei vescovi e dei preti, di modo che sul fine del sesto secolo questa eresia trovossi ristabilita nella Siria, nella Mesopotamia, nell'Armenia, nell'Egitto, nella Nubia, ed Etiopia. Un certo Teodosio vescovo di Alessandria vi avea faticato per la sua parte. Dopo questa epoca i Monofisiti considerarono Jacopo Zenzelo come loro secondo fondatore, e da esso presero il nome di Giacobiti. Protetti da principio dai Persiani, nemici degl'imperatori di Costantinopoli, di poi dai Maomettani, ripresero il possesso delle chiese, e vi si sono conservati sino al presente. Vedremo quale sia il loro stato attuale, alla parola GIACOBITI.

Prima di questa specie di rinascimento, erano stati divisi in dieci o dodici fazioni. Verso l'anno 520 Giuliano vescovo di Alicarnasso, e Caiano vescovo d'Alessandria, insegnarono che al momento della concezione del Figliuolo di Dio nel seno della Vergine Maria, la natura divina talmente insinuossi nel corpo di Gesù Cristo, che questo cambiò di natura, e furono chiamati *Caianisti*, *Incorruttibili*, *Afturtodoceti*, *Fantasiasti ec.* Severo di Antiochia, e Damiano pretesero che il corpo di Gesù Cristo prima della risurrezione fosse corruttibile; essi pure ebbero dei seguaci, che si chiamarono *Severiani*, *Damianiti*, *Fartolatri*, *Corrutticoli*. Alcuni di questi insegnarono che tutte le cose erano note alla natura divina di Gesù Cristo, ma che molte cose erano occulte alla natura umana: essi furono chiamati *Agnoiti*.

Fra i Monofisiti formossi anche la setta *de' Triteisti*. Giovanni Acusnagio filosofo Siriaco e Giovanni Filopono altro filosofo e grammatico di Alessandria, immaginarono nella divinità tre sostanze o persone perfettamente uguali, ma che non aveano l'essenza comune; questo era un ammettere tre Dei. I *Filoponisti* questionarono coi *Cononisti*, discepoli di Conone vescovo di Tarso, circa la natura dei corpi dopo la futura loro risurrezione ec.. Non si conosce alcuna eresia che abbia formato tante divisioni come quella di Eutiche.

L'erudito Assemani, nella sua *Biblioteca orientale t.* 2. fece una storia più esatta di tutti quelli che lo aveano preceduto, ed un catalogo ragionato degli autori Giacobiti o Monofisiti,

Mosheim sempre protettore degli eretici, ci fa osservare che lo zelo imprudente e la violenza con cui i greci difesero la verità hanno fatto trionfare i Monofisiti, e loro procurarono un sodo stabilimento (*Stor. Eccl.* 6. *sec.* 2. *p. c* 5. §.7). Dunque era forse mestieri distruggere la fede del mistero della Incarnazione, che è la base del cristianesimo, per timore di aumentare la pertinacia de'Monofisiti? Gl'imperatori greci non potevano impedire che si stabilissero nella Persia, nè nella Etiopia, dove non vi avevano autorità veruna. Per altro, che cosa hanno guadagnato questi settari ad anteporre la dominazione dei maomettani a quella degl'imperatori greci? Sono caduti in una specie di servaggio, in una materiale ignoranza, in uno stato di dispregio e di obbrobrio, e questa setta un tempo così estesa, si diminuisce ogni giorno, con gran dispiacere dei protestanti, per mezzo dei sudori dei missionarî cattolici (*v.* GIACOBITI).

EUTICHIANI. — Nome di altra setta di eretici, i quali erano una diramazione di Ariani Eunomiani, di cui parlammo all' articolo EUNOMIOEUPSICHIANI.

EUTICHIANISMO (*v.* EUTICHIANI).

EUTICHIANO (S). — Successore nel pontificato a S. Felice I, cominciò a governare la Chiesa il 3 di gennaio nell'a. 247. Non si sa nulla di certo intorno alle sue azioni, se non ch'egli occupossi a dar la sepoltura ai martiri, e che ne seppellì circa trecento sessantadue nelle varie persecuzioni di Decio, di Valeriano, ec. Egli morì, il giorno 8 dicembre nel 283, dopo nove anni, undici mesi e sei giorni di pontificato. Il martirologio romano gli dà il nome di martire, quantunque non abbia forse versato il proprio sangue per la fede. Pretendesi che il suo corpo sia ancora oggidì in Sarzana.

EUTICHIO. — Patriarca d'Alessandria nel 933, compose molti scritti in arabo; una disputa fra un eretico ed un cristiano; degli annali dal principio del mondo fino all'a. 937, nei quali trovansi i fatti rimarcabili della storia ecclesiastica e profana. Seldeno fece stampare in Londra, l'a. 1642, un frammento di questi annali risguardante l'elezione dei primi patriarchi d'Alessandria, ch'Eutichio pretende essere stata fatta fino dal tempo d'Alessandro da dodici preti di quella Chiesa, i quali sceglievano uno fra di loro per patriarca, e gl'imponevano le mani. La stessa opera piena di favole, è stata pubblicata dappoi tutta intiera dal Seldeno, e stampata in arabo ed in latino in Oxford, 2 vol. in-4.°, l'a. 1658. Abramo Ecchellense ha composto un libro che fu stampato in Roma nel 1661, sotto il titolo di *Eutychius patriarcha Alexandrinus vindicatus*, nel quale confuta il Seldeno, e prova colle costituzioni della Chiesa d'Alessandria e con altri atti, che i sacerdoti d'Alessandria non hanno mai avuto il potere di consecrare il loro patriarca coll'imposizione delle mani, essendo quella riservata ai soli vescovi (*v.* Dupin, *Bibliot. eccles.* X secolo. Ricardo Simon).

EUTICHITI od EUTICHETI. — Eretici che comparvero nel III. secolo, così chiamati da una parola greca, che vuol dire *vivere senza dispiacere nella gioia.* Fu loro dato questo nome perchè credevano che le anime non fossero collocate nei corpi se non per onorare gli angeli che n'erano le creature, e che le anime non dovevano attristarsi per nulla, e rallegrarsi nei delitti come nelle virtù, perchè sarebbe ciò un disonorare gli angeli creature, querelandosi nell'opera del corpo ch'essi avevano creato. Questi eretici derivavano dalla setta dei Menandriti, nata da quella di Simone il Mago; lo che diede motivo ad Origene Adamantino di dubitare se questi eretici non fossero della setta di questo Simone. Essi credevano in secondo luogo che Gesù Cristo non era figlio del gran Dio, ma d'un Dio sconosciuto; lo che è molto conforme all'errore dei Menandriti, che ammettevano molte sorte di divinità subordinate le une alle altre (*v.* Teodoreto, lib. 1. *Storia*, cap. 1. Il padre Pinchinat, *Dizionario delle eres.* alla parola *Euticheti*).

EUTICO od EUTICHE (S). — Patriarca di Costantinopoli, figlio d'Alessandro e di Sinesia, nacque l'a. 512 in un borgo della Frigia, detto Thiè, o il Borgo Dio. Fu mandato in Costantinopoli all'età di 12 anni. Desiderando poscia di rinunciare al mondo, fu trattenuto, per essere vescovo di Lazico nella provincia del Ponto, dal vescovo d'Amasea che ne era il metropolitano. La Chiesa di Lazico essendo stata provveduta d'un altro vescovo, Eutico si ritirò in un monastero della città di Amasea, dove fu fatto superiore generale di tutt'i monasteri della provincia del Ponto. Dopo dieci anni, nei quali adempì ai doveri del suo impiego con gran capacità, andò ad occupare il posto del vescovo d'Amasea, al quinto concilio generale di Costantinopoli, nell'a. 452. Ivi l'imperatore Giustiniano, conoscendo la sua virtù e la sua dottrina, lo propose al clero per occupare il posto del santo patriarca Mena, morto il 25 aprile nel 552. Approvarono tutti la proposizione, ed Eutico fu consecrato all'età di quarant'anni alla fine dell'an. 552. Governò egli il suo gregge con zelo e tranquillità pel corso di dodici anni, dopo i quali l'imperatore Giustiniano lo cacciò in bando nel suo antico monastero d'Amasea, perchè non volle sottoscrivere all'errore di quel principe,

il quale sosteneva, che il corpo di Gesù Cristo era diventato incorruttibile dal momento ch'era stato unito alla divinità. Egli fu richiamato l'a. 557 dagli imperatori Giustino e Tiberio, e la Chiesa di Costantinopoli riacquistò tosto il suo primiero lustro sotto la sua condotta. Aveva egli un talento universale per guadagnare i cuori. Rese amabile la virtù, perchè egli era dolce, umile, modesto, allegro, di facile accesso, piacevole ne' suoi discorsi ed in tutti i suoi modi. La sua carità sempre vigilante, e sempre attiva, estendevasi dovunque. Questa si accrebbe poi maggiormente al tempo d'una peste violenta, la cui cessazione fu attribuita alle sue preci ed al suo merito. Essendosi lasciato persuadere che il corpo degli uomini risuscitati sarebbe così sottile da non essere più palpabile, abiurò questo errore, ed abbandonò il trattato in cui lo stabiliva per essere soppresso e gettato al fuoco. Morì il 6 aprile dell'a.582. Vuolsi che il suo corpo fosse trasportato da Costantinopoli a Venezia l'a.1246, e deposto nella chiesa del monastero di S. Giorgio, detto il *Grande*, dove onorasi sotto il nome di S. Eustachio (*v.* Bollando. Baillet, t. 1, 6 aprile).

EUTIMIO IL GRANDE (S.).— Archimandrita nella Palestina, figlio di Paolo e di Dionigia, abitanti di Melitene in Armenia, nacque nel mese d' agosto dell' a. 377, e fu considerato dai suoi parenti come un presente miracoloso che essi dovevano alle preghiere del santo martire Policuto. Otreo, vescovo di Melitene che gli servì di maestro e di padre, trovando qualche cosa di divino in tutta la sua condotta, lo fece lettore, prete e superiore generale di tutti i monasteri della diocesi di Melitene. Il piacere che provava di vivere nella solitudine lo fece fuggire nella Palestina l'a. 406. Ivi dimorò in una cella vicino all'eremo di Fare distante due leghe da Gerusalemme, per cinque anni, dopo i quali si mise con un altro solitario chiamato Teotisto, in una gran caverna, distante quattro piccole leghe da Gerusalemme dalla parte di Gerico. Quivi dimorarono lungo tempo sconosciuti, non vivendo che dell' erbe le quali crescevano intorno a loro, finchè essendo stati scoperti da alcuni pastori, furono essi obbligati a fabbricare dei monasteri e degli eremi per ricevere tutti quelli che venivano per santificarsi sotto la loro direzione. Eutimio scopriva i loro più segreti pensieri, e parlava loro con affezione paterna, dando loro per massime fondamentali d'una vita veramente cristiana, la pratica dell' umiltà, la negazione della propria volontà, la preparazione continua alla morte ed il lavoro assiduo delle mani. Così convertì un gran numero di Saraceni, dopo avere miracolosamente guarito il figlio d'uno dei loro governatori, da una paralisia che avevagli disseccata la metà del corpo, liberò molti ossessi, convertì un gran numero di eretici di ogni sorta di sette, Manichei, Nestoriani, Eutichiani, sostenne con un coraggio eroico il concilio di Calcedonia, contro il falso patriarca di Gerusalemme Teodosio, e fece rientrare nel grembo della Chiesa l' imperatrice Eudossia, che quel tristo aveva trascinato negli errori d' Eutichete. Predisse egli alla stessa principessa che morirebbe subito, e conobbe dalla rivelazione il giorno della sua morte, e tutto ciò che doveva succedere dopo di essa nel suo eremo. Fu al sabbato 20 gennaio dell' a. 473 che morì della morte de' giusti, all' età di novantacinque anni. La sua vita scritta da Cirillo monaco di Scitopoli, in Palestina, è generalmente stimata per la sua esattezza. (*v.* Baillet, tom. 1, 20 gennaio).

EUTIMIO ZIGABENO.— Monaco greco dell' ordine di S. Basilio, fiori circa il cominciamento del XII. secolo, sotto l' impero d' Alessio Commeno. Fece egli una raccolta di passi dei Padri su le materie della religione, intitolata: *Panoplia dogmatica contro tutte le eresie*. Il testo greco di quest' opera fu tradotto in latino da Francesco Zini, canonico di Verona, e stampato l' a. 1556 in Lione; l'a. 1555 in Venezia; l' a. 1556 in Parigi, e trovasi altresì nelle Biblioteche dei Padri. Ha fatto pure un comento sui centocinquanta salmi e su i dieci cantici, tratto dalle opere dei Padri, stampato in latino su la traduzione del Saulio, in Parigi nel 1543, 1547, ed in Venezia nel 1568; un comentario su i quattro Evangeli, stampato in Lovanio nel 1544, colla versione dell' Hentenio; questa è la migliore edizione. Simler assicura che vi è un manoscritto d' un comentario di questo autore su le epistole cattoliche nella biblioteca del Sambusco, ed altri gli attribuiscono pure un comentario su le epistole di S. Paolo. Ma confondono essi Eutimio con Ecumenio. Vedesi ancora nella biblioteca dell' imperatore una lettera che Eutimio scrisse dal monastero dove era in Costantinopoli, e nella quale confuta le eresie dei Bogomili o Massaliani e di molti altri. Questa lettera è in greco come tutte le altre opere dello stesso autore. Giacomo Tollio ha pure pubblicato, nelle sue *Insignia itinerarii italici*, uno scritto di Eutimio, che era ancora inedito: ed è anch' esso contro le eresie dei Bogomili o Massaliani; e v' è luogo di credere che sia questa l' appendice della sua grande Panoplia contro l' eresie, e principalmente contro quelle del suo tempo. Questo scritto è in greco ed in latino ed arricchito di molte note dall' editore. I comenti di quest' autore sono letterari, morali ed allegorici. La sua morale è solida, le sue allegorie naturali e ragionevoli, ma le moralità e le allegorie del suo comentario su gli Evangeli sono per la maggior parte scolì aggiunti molto tempo dopo (*v.* Dupin, *Bibliot. eccles.* XII secolo pag. 2. Riccardo Simon, *Crit.* di Dupin, tom. 1, pag. 317).

EUTRAPELIA.— L' eutrapelia è una parte della temperanza che fa tenere una via di mezzo nelle ricreazioni necessarie.

EVA (eb. *vivente*, *vivificante*, *la vita*). — È il nome della prima donna, che fu formata dalla costa d'Adamo; essa fu collocata con lui nel paradiso terrestre, dove, lasciandosi sedurre dalle tentazioni del demonio, celato sotto la forma di un serpente, colse il frutto proibito, ne mangiò e ne diede a suo marito che pure ne mangiò. Ebbe molti figli, dei quali la sacra Scrittura non ci conservò il nome che di tre, Caino, Abele e Seth. Si suppone ch' Eva sia morta verso lo stesso tempo d'Adamo, e circa l'anno novecentotrenta del mondo. I greci celebrarono la festa o la memoria d'Adamo e d' Eva il 19 dicembre, o piuttosto nella domenica avanti la festa di Natale. Pietro Natale ha messo Adamo ed Eva alla testa dei santi della prima età del mondo nella settimana della Settuagesima, dopo il 22 gennaio. S. Epifanio dice che i Gnostici avevano composto uno scritto sotto il nome di Evangelo d' Eva, nel quale leggevansi molte cose disoneste (*v.* S. Epifanio, *Hæres.* 26. n. 2, D. Calmet, alla parola *Eva*).

EVAGRIO (detto lo *Scolastico*). — Nacque in Epifania, città della seconda provincia di Siria, sotto l'impero di Giustiniano circa l'a. 536. Seguì la carriera del foro in Antiochia; e ciò gli fece dare il soprannome di Scolastico, poichè così chiamavansi gli avvocati in quel tempo. Egli compose sei libri di storia ecclesiastica che cominciano dove terminano Teodoreto, Socrate e Sozomeno, cioè all' a. 431, e terminano al dodicesimo anno dell' impero di Maurizio, cioè all' a. 594. Roberto Stefano pubblicò l' originale greco di questo storico, in Parigi nel 1544, ed Enrico di Valois nel 1673, con una nuova versione dopo quelle di Muscolo e di Cristoforsone. Questa storia è ampia, esatta, elegante, pulita, a giudizio di Fozio, cod. 29, e l' autore era buon cattolico; nè gli fu mai rimproverato alcun errore (*v.* Bellarmino, *De script. eccl.*).

EVAGRIO DEL PONTO. — Così detto perchè era d' una piccola città vicina al ponto Eusino, donde deriva che S. Girolamo lo chiama *Iperborita*. Fu ordinato diacono di Costantinopoli da S. Gregorio Nazianzeno. Abbracciò la vita solitaria circa l' a. 382; e dopo due anni di dimora nella solitudine di Nitria, si trasportò nel deserto delle Celle, dove

visse per quattordici anni in una penitenza assai rigorosa, non altro bevendo che acqua in dose limitatissima, non mangiando nulla di quello che fosse cotto al fuoco, eccetto una libbra di pane al giorno. Rifiutò il vescovato nel 396, e morì al principio dell'a. 399, in età di cinquantaquattro anni. Lasciò molte opere, cioè: 1.° *Gnosticus*, il gnostico, cioè della vita contemplativa, o per le persone illuminate, diviso in cinquanta capitoli. — 2.° Il monaco o la pratica, che è lo stesso libro di quello delle cento sentenze che contiene varie istruzioni pei monaci. Il sig. Cotelier le ha pubblicate con una parte del libro del Gnostico, nel terzo tomo de'suoi monumenti della Chiesa greca, pag. 68. — 3.° Un trattato Antirretico, che è una raccolta di passi della sacra Scrittura, contro le tentazioni del demonio, diviso in otto parti. Bigot l'ha dato nel 1680, alla fine di Palladio. — 4.° Seicento problemi pronostici, divisi in centurie. Gennadio non dice nulla di tali problemi, ma parla di alcune piccole sentenze che non potevano essere intese che dai monaci ed in conseguenza diverse da questi problemi che trattavano delle materie più sublimi della teologia. — 5.° Due scritti distribuiti in versetti, ed indirizzati, uno ai monaci che vivevano in comunità, l'altro alle vergini. — 6.° Un trattato dei nomi di Dio, dato dal Cotelier: *Scholium in nomen Dei tetragrammatum*. Palladio, discepolo d'Evagrio, ne parla con elogio. S. Girolamo nella sua quarantesima lettera a Ctesifonte dice, che Evagrio aveva scritto un libro a Melania, che distingue da quello che è diretto alle vergini; ma noi non l'abbiamo più. Gliene attribuisce altresì uno su l'apatia, che chiama pure sentenze, risguardante l'impossibilità d'esenzione del turbamento, e delle passioni, ma non è giunto fino a noi. — 7. Una lettera ad Anatolio. — 8.° Trovansi fra le opere di S. Nilo, stampate in Roma nel 1673, molti trattati che, nei manoscritti, ora portano il nome di S. Nilo, ed ora quello d'Evagrio, fra gli altri la storia d'un eremita per nome Pachone. Alcuni gli attribuiscono varie vite dei Padri del deserto che sono di Rufino d'Aquilea (*v.* Palladio, *Hist. laus.* S. Girolamo, *Præf. adver. Pelag. epist.* 60, *et ad Ctesiph.* Socrate, *l.* 4, *c.* 18. Sozomeno, *lib.* 6, *cap.* 30. D. Ceillier, *Ist. degli aut. sacri ed eccles. tom.* 8. *pag.* 183 e seg.).

EVANGELI APOCRIFI. — Furono chiamate così alcune storie composte ad imitazione dei nostri Evangeli, o da alcuni cristiani mal istruiti, o da alcuni eretici che voleano imporre ai loro seguaci. Alcuni pervennero sino a noi, almeno in parte, altri sono del tutto periti, non conoscendosene altro fuorchè il titolo, nè si ha motivo di dolersene. Eccone la lista:

1.° L'Evangelo secondo gli Ebrei.

2.° L'Evangelo secondo i Nazarei.

3.° L'Evangelo dei dodici Apostoli.

4.° L'Evangelo di S. Pietro. Vi è apparenza che questi quattro Evangeli non siano che lo stesso, sotto differenti titoli; l'Evangelo di S. Matteo che fu corrotto dai Nazarei eretici.

5.° L'Evangelo secondo gli Egiziani che è assolutamente perduto, eccettuati alcuni frammenti che si trovano nella seconda lettera di S. Clemente papa, §. 12, in Origene, in *Math. pag.* 331; in S. Clemente d'Alessandria, *lib.* 3, *Stromat. pag.* 445; in S. Girolamo, *proœm. in Matth.* ecc. Baronio ha congetturato che alcuni eretici di Egitto l'avessero compilato sotto il nome di S. Marco. Grabe giudica che fosse composto dai cristiani d'Egitto, prima che S. Luca avesse scritto il suo (*v. Spicileg. Patr. tom.* 1. *pag.* 31).

6.° L'Evangelo della nascita della Beata Vergine. Distinguonsi tre specie di Evangeli della nascita della Beata Vergine. Il terzo non si trova più, i due altri esistono ancora perfetti. Il principale è il protovangelo attribuito a S. Giacomo il minore, vescovo di Gerusalemme; questo esiste in greco ed in latino. Il secondo è l'Evangelo della natività della Beata Vergine, che vi è soltanto in latino, con una lettera dei supposti Cromazio ed Eliodoro a S. Girolamo che lo pregano di tradurre quest'opera dall'ebraico in latino, e la pretesa risposta di S. Girolamo che s'incarica di questo lavoro. Ma tanto le lettere, quanto il lavoro sono egualmente apocrifi.

7.° L'Evangelo di S. Giacomo, che abbiamo in greco ed in latino, sotto il nome di protovangelo di S. Giacomo.

8.° L'Evangelo dell'infanzia del Salvatore, che abbiamo in arabo. Cotelier ne ha pubblicato un frammento in greco nel quale l'autore prende il nome di Tommaso. Quest'opera è ripiena di miracoli incredibili e puerili, che si suppongono fatti da Gesù Cristo dalla sua più tenera infanzia, nel suo viaggio in Egitto, e dopo il suo ritorno in Nazareth, fino all'età di dodici anni. Evvi molta apparenza che questo Evangelo sia stato composto dai primi eretici del cristianesimo. S. Ireneo dice (*lib.* 1. *c.* 17) che i Marconziani, specie di Gnostici, se ne servivano. Origene, S. Ambrogio e S. Girolamo ne parlano sotto il nome di Evangelo di S. Tommaso apostolo.

9.° L'Evangelo di S. Tommaso, che è lo stesso del precedente.

10.° L'Evangelo di Nicodemo, che noi abbiamo in latino barbaro. Questo Evangelo non fu punto conosciuto dagli antichi, ed il Fabricio congettura che sia stato inventato dagl'inglesi, dopo che vollero considerare Nicodemo per loro primo apostolo. Sono gli atti di Pilato che hanno somministrato la base di questo falso Evangelo, nel quale trovansi moltissime favole.

11.° L'Evangelo eterno fu composto da un religioso mendicante del XIII. secolo, e condannato al fuoco da Alessandro IV. L'autore pretendeva che l'Evangelo di Gesù Cristo, che noi abbiamo tra le mani, fosse abolito, in un colla legge di Mosè. Il nome d'*Evangelo eterno* è tolto dall'Apocalisse (*c.* 14, *v.* 6).

12.° L'Evangelo di S. Andrea, condannato dal papa Gelasio.

13.° L'Evangelo di S. Bartolomeo, che fu pure condannato da Gelasio, e che non è altro in apparenza se non l'Evangelo ebraico di S. Matteo, che Eusebio disse esser stato portato da S. Bartolomeo nelle Indie, dove Panteno lo trovò, e lo trasportò in Alessandria.

14.° L'Evangelo di Apelle, conosciuto per le opere di S. Girolamo e di S. Beda. Sembra che questo non fosse un nuovo Evangelo, ma una corruzione de' veri Evangeli.

15.° L'Evangelo di Basilide, celebre presso gli antichi, ma di cui presentemente non ci rimane nulla.

16.° L'Evangelo di Cerinto, che, secondo S. Epifanio, è uno di quelli di cui parla S. Luca, dicendo che molti prima di lui avevano tentato di comporne.

17.° L'Evangelo degli Ebioniti non era altro se non quello di S. Matteo, che questi eretici approvavano e che mutilavano a loro capriccio.

18.° L'Evangelo degli *Encratiti* o di *Taziano*, o secondo gli *ebrei*, non è già un Evangelo differente dai quattro Evangeli canonici fusi insieme da Taziano.

19.° L'Evangelo di Eva, era in uso presso i Gnostici.

20.° L'Evangelo dei Gnostici non era un solo Evangelo particolare. Siccome questi eretici erano in gran numero, e divisi in molte sette, essi avevano pure un gran numero di Evangeli, come erano quelli dell'infanzia, quello della nascita di Maria, il libro delle interrogazioni di Maria, l'Evangelo della perfezione, quelli di Basilide, di Apelle, di Valentino e di Eva.

21.° L'Evangelo di Marcione, non è altro che il Vangelo di S. Luca, alterato da Marcione.

22.° L'Evangelo di S. Paolo, lo stesso di quello di Marcione.

23.° Le grandi e le piccole interrogazioni di Maria, in uso presso i Gnostici.

24.° Il libro della nascita del Salvatore, condannato dal papa Gelasio.

25.° L'Evangelo di S. Giovanni, altrimenti il libro della morte della Beata Vergine, condannato pure dal papa Gelasio.

26.° L'Evangelo di S. Mattia, conosciuto, in quanto al solo nome, in Origene, in S. Ambrogio, in S. Girolamo, e condannato dal papa Gelasio.

27.° L'Evangelo della perfezione, opera diabolica, inventata dai Gnostici per autorizzare le loro abbominazioni.

28.° L'Evangelo dei Simoniani,o dei discepoli di Simone il Mago, diviso in quattro volumi, od in quattro libri, ai quali danno il nome *dei quattro angeli del mondo.*

29.° L'Evangelo secondo i Siriaci, che è lo stesso di quello dei Nazarei, come quello di Taziano.

30.° L'Evangelo di Taziano, lo stesso di quello degli Encratiti.

31.° L'Evangelo di Taddeo o di S. Giuda che non si conosce se non per la condanna che ne fece il papa Gelasio.

32.° L'Evangelo di Valentino o dei Valentiniani, lo stesso di quello cui davasi il titolo d'Evangelo della verità, del quale parla S. Ireneo, lib. 3, cap. 13.

33.° L'Evangelo di vita, od Evangelo del Dio vivente, ad uso dei Manichei, intorno al quale non ne sappiamo nulla in particolare.

34.° L'Evangelo di S. Filippo, era pure ad uso dei Manichei, ed i Gnostici ne avevano uno sotto lo stesso nome.

35.° L'Evangelo di S. Barnaba, che fu condannato dal papa Gelasio: ciò è quando ne sappiamo.

36.° L'Evangelo di S. Giacomo il Maggiore, condannato dal papa Damaso.

37.° L'Evangelo di Giuda Iscariota, composto dai Cainiti per sostenere le lore stravaganze.

38.° L'Evangelo della verità è lo stesso di quello chiamato evangelo di Valentino.

39.° I falsi Evangeli di Leucio, di Seleuco, di Luciano, d'Esichio (*v.* Fabricio nel suo *Codex apocryhus novi Testamenti*, e D. Calmet, nella sua *Dissertazione su gli evangeli apocrifi. v.* pure MESSA e LITURGIA).

È chiaro che molti di questi pretesi Evangeli portarono molti nomi differenti, e che forse si potrebbero ridurre a dodici o quindici al più;ma non altro restando che i nomi, non si può con certezza assicurare nè la loro identità, nè la loro differenza. Sembra che la maggior parte fossero catechismi o professioni di fede degli eretici, piuttosto che le storie delle azioni e discorsi di Gesù Cristo. Il maggior numero si vede soltanto nel quarto o nel quinto secolo, e i più antichi non passano il fine del secondo, poichè S. Giustino non n'ebbe cognizione di alcuno (*v.* la *Dissert.* di Calmet, su questo soggetto, *Bibbia di Avignone t.* 13. *p.*528).

Gl' increduli che pretesero trarre vantaggio da questi supposti scritti per far dubitare dell' autenticità dei nostri Evangeli, cominciarono dal darne una idea odiosa che non si può applicare a tutti; dissero che questi erano frodi divote,le quali provavano che la maggior parte dei primi cristiani erano falsarî.

Questo è niente. Di fatto niente vi era di più naturale ad un cristiano bene o mal istruito delle azioni del Salvatore, che di mettere in iscritto quello che sapeva, o per conservarne la memoria o per farlo sapere agli altri; quegli che era stato istruito da un discepolo di S. Pietro chiamava l'Evangelo che componeva l'*Evangelo di S. Pietro*; quegli che avea avuto per maestro un discepolo di San Tommaso faceva lo stesso, senza avere veruna idea d'imporre ad alcuno. Forse alcuni che si appellavano Pietro, Tommaso, vi aveano posto il proprio lor nome,ed alcuni ignoranti in seguito pensarono falsamente che questa fosse opera di uno o di un altro degli Apostoli. Quanti simili errori non vi furono intorno le opere profane? Non è difficile conoscere che la maggior parte di queste storie erano assai male digerite; e che se facilmente vi passarono delle favole fondate su semplici rumori popolari, ne risulta soltanto che queglino i quali le composero erano alcuni creduli ignoranti, e ciò bastevolmente si conosce dallo stile rozzo con cui scrissero. In vece di essere sorpresi dal gran numero di queste narrazioni,si deve piuttosto stupire che non ve ne sieno state anco di più; poichè vi fu tutto il comodo di moltiplicarle pei diversi paesi del mondo, pel corso di due o trecento anni. La verità è però che ve ne sono meno di quello che si pensa, poichè lo stesso Evangelo apocrifo sovente ebbe sette od otto nomi diversi; buona prova che non si conosceva nè l'origine, nè il vero autore (*v.*Beausobre *Storia del Manich. t.* 1. *p.* 453).

Non presumiamo già noi di discolpare con questo i settarî che con disegno premeditato inventarono dei falsi Evangeli per imporre agl' ignoranti; tale fu un certo *Leuco* o *Lucio Carino*, eretico della setta dei Doceti, cui si attribuiscono tre o quattro falsi Evangeli ed altri scritti della stessa specie, nei quali non avea mancato di inserire i suoi errori. Egli certamente non fu il solo falsario che abbia vissuto nel secondo secolo,poichè in questo intervallo nacquero almeno nove o dieci eresie, le quali tutte ebbero dei seguaci, e che i capi di questi diversi partiti appellavano Evangeli i libri nei quali esponevano la loro dottrina, e lo stesso metodo regnò anche nel terzo secolo.

Ma supponiamo per un momento che tutti gli Evangeli apocrifi sieno stati della stessa specie, e tutti inventati coll' idea d'ingannare.Si può trarne forse qualche pregiudizio contro l'autenticità e la verità dei nostri quattro Evangeli, come pretendono gl' increduli? Nessuno.

1.° Gli Evangeli apocrifi non furono citati da veruno dei Padri apostolici; gli sforzi, che fecero gl'increduli per persuadere il contrario, non riuscirono punto. S. Giustino, morto l'an. 167, non citò altro che i nostri; Clemente Alessandrino, che scrivea nel principio del terzo secolo, è il primo che ne parlò, ma ha l'attenzione di distinguerli dai nostri, e mostrare che non si attribuisce ad essi alcuna autorità. Origene, Tertulliano, S. Ireneo e i Padri posteriori fecero lo stesso. In questa guisa le stesse testimonianze che stabiliscono l'autenticità dei nostri Evangeli, provano la supposizione e la falsità degli Evangeli apocrifi.

A dire il vero pensarono molti critici moderni che S. Clemente Papa, nella sua decima lettera n. 12. avesse citato un passo dell' Evangelo degli Egiziani; ma confrontando questo passo con quello che Clemente Alessandrino prese da questo stesso Evangelo (*Strom. l.* 3. *n.*13.*p.*532) si vede una interpolazione,ovvero un' addizione fatta dall' autore di questo Vangelo, per favorire l'errore dei Gnostici-Doceti, errore contrario alla dottrina di S. Clemente Papa; prova certa che l'autore dell' Evangelo degli Egiziani è un eretico posteriore a questo santo pontefice, e che ne falsificò il passo.

Dunque assai male a proposito sopra una proposizione tanto avanzata si conchiuse che l' Evangelo degli Egiziani fosse antichissimo, che sembra esser anteriore a quello di S. Luca, e pare che questo Evangelo alluda a quello, ec. Non vi è alcuna prova che questo Evangelo sia stato conosciuto avanti il principio del terzo secolo.

2.° Noi non fondiamo l'autenticità dei nostri Evangeli su la semplice testimonianza dei Padri, ma su quella delle Chiese apostoliche, che ci sembra ancora più forte, poichè giammai cessarono di leggere gli Evangeli nella loro liturgia; ma queste stesse società che attestano l'autenticità dei nostri Evangeli hanno rigettato gli altri come apocrifi, siccome osservò Tertulliano.

3.° Gli eretici furono costretti di ammettere i nostri Evangeli come autentici, malgrado l'interesse che aveano di renderli sospetti; ma nessun cattolico volle confessare l'autenticità degli Evangeli apocrifi; tutti i Padri che ne fecero parola, hanno dimostrato la poca stima che ne facevano.

4.° Per quel poco che ci resta,scorgesi che queste opere

non altro sono che una copia informe e mal accorta dei nostri veri Evangeli, ovvero gli stessi nostri Evangeli, troncati ed interpolati; tale si è il giudizio che ne fecero i Padri che gli hanno veduti. Dunque quale pregiudizio se ne può cavare contro i titoli originali di nostra fede?

Da queste riflessioni ben si scorge che cosa debbasi pensare della sincerità dei moderni increduli, i quali hanno avuto il coraggio di affermare e di ripetere, che prima di S. Giustino i Padri hanno citato i falsi Evangeli, che sino al regno di Traiano non si trovano citati se non degli apocrifi, che il cristianesimo è fondato su i falsi Evangeli. Qui il fatto e le conseguenze sono del pari contrarie alla evidenza. Il cristianesimo è fondato su la certezza dei fatti riferiti tuttavia nei veri e nei falsi Evangeli. Se questi fatti non fossero stati veri ed universalmente conosciuti, sarebbe stato impossibile che tanti diversi autori avessero pensato di metterli in iscritto, alcuni nella Giudea o nell' Egitto, altri nella Grecia o nella Italia; alcuni con una piena cognizione, gli altri con alcune nozioni poco esatte; alcuni con viste innocenti, altri coll' idea di travestire la dottrina di Gesù Cristo. Perchè finalmente, si conobbe forse qualche falso Evangelo, in cui non sia detto che Gesù Cristo si fece vedere nella Giudea sotto il regno di Tiberio, che ivi predicò, che vi operò dei miracoli, che morì e risuscitò, che spedì i suoi Apostoli a predicare la sua dottrina? Giacchè questi fatti principali sono incontrastabili, che c' importa che sieno scritti bene o male, da cinquanta autori buoni o cattivi, subito che ve ne sono quattro che li raccontarono con tutta la sincerità, l' esattezza ed uniformità che si può bramare?

Replichiamolo, gli apocrifi non sono chiamati falsi Evangeli perchè ivi tutto sia falso e favoloso, ma perchè portano falsamente il nome di un Apostolo o discepolo del Salvatore, perchè vi sono dei fatti falsi od incerti, mischiati coi fatti veri ed incontrastabili, e perchè la maggior parte contengono una dottrina falsa. Non essendo più antichi della setta per cui furono fatti, così non esisterono dopo di essa. Tutte queste false opere andarono in dimenticanza, e i veri Evangeli furono sempre venerati quali opere fatte dagli Apostoli.

EVANGELIARIO od EVANGELISTARIO. — Chiamavasi con questo nome presso i greci ed i latini un libro che racchiudeva tutt' i vangeli che diconsi ogni giorno alla Messa.

EVANGELICI. — I protestanti assumono il titolo di *evangelici* perchè disprezzano la tradizione dei Padri, e perchè fanno professione di non attenersi se non all' Evangelo che ciascun d'essi interpreta alla sua maniera, e secondo il suo senso particolare. I cantoni svizzeri dividonsi in cattolici, e riformati od evangelici.

EVANGELISMO.— Per lo passato la festa dell' Annunciazione fu chiamata Evangelismo in alcuni luoghi, ed in altri dicevasi così anche la domenica delle Palme.

EVANGELISTA, VANGELISTA. — Nome dato ai quattro discepoli che Dio scelse ed inspirò per iscrivere l'Evangelo, ovvero la storia del nostro Signore Gesù Cristo. Questi sono i SS. Matteo, Marco, Luca e Giovanni.

I SS. Matteo e Giovanni erano Apostoli, i SS. Marco e Luca erano discepoli; non si sa positivamente se questi due ultimi fossero del numero dei settantadue discepoli seguaci di Gesù Cristo, se lo abbiano udito predicare, ovvero se sieno stati soltanto istruiti dagli Apostoli.

Nella primitiva Chiesa davasi il nome di Vangelista a quelli che si portavano a predicare l'Evangelio qua e là, senza che fossero uniti ad alcuna Chiesa particolare. Pensano alcuni interpreti che in questo senso sia chiamato Evangelista il diacono S. Filippo (*Act. c.* 21, *v.* 8) e che S. Paolo raccomandi a Timoteo di adempiere le funzioni di Evangelista (1. *Tim. c.* 4, *v.*5), e lo stesso Apostolo nella sua Epistola agli Efesi (*c.* 4, *v.* 11) mette gli Evangelisti dopo gli Apostoli ed i profeti.

Molti increduli fecero ogni sforzo per provare che gli Evangelisti non si accordano punto nella storia che fanno delle azioni di Gesù Cristo; e che su molti punti, ed in molte circostanze essi si contraddicono. Questi critici per riuscirvi fecero uso di un metodo che si avrebbe rossore di adoperare per attaccare la storia profana. Quando S. Matteo, per esempio, riferisce un fatto od una circostanza, della quale gli altri Vangelisti non parlano, dicesi che sono in contraddizione con esso. Ma in qual senso un autore che tace, contraddice quello che parla? Forse l'omissione di un fatto ne prova la falsità? Se ciò fosse, di tutte le storie che furono fatte da diversi autori, neppure una ve ne sarebbe che non fosse piena di contraddizioni. Quando si voglia avere la pena di leggere la *concordia* od *armonia* dei Vangelisti, scorgesi che i quattro testi uniti s'illustrano l' uno coll' altro, e formano una storia esatta ed ordinata.

Se si confrontasse ciò che Svetonio, Floro, Plutarco, Dione Cassio scrissero sopra il regno di Augusto, vi si troverebbe assai più differenza, e contraddizioni apparenti, che non vi sono tra i nostri quattro Vangelisti.

Sembra che ciascuno dei Vangelisti abbia avuto un disegno particolare ed analogo alle circostanze in cui si trovava. Quello di S. Matteo era di provare ai giudei che Gesù Cristo è il Messia, e mostra con la genealogia di lui esser egli nato dal sangue di Davidde e di Abramo. Cita ai giudei le profezie giusta il senso che davano i loro dottori, ed in tal guisa ne cava un argomento personale. Sembra che S. Marco non abbia avuto altra intenzione se non di fare un compendio delle azioni e dei discorsi di Gesù Cristo per istruirne i fedeli almeno nelle cose più essenziali. S. Luca si propose di dare questa storia più circostanziata, di raccorre tuttociò che avea appreso da testimoni oculari, di supplire a tutto ciò che era omesso nei due precedenti Vangeli. S. Giovanni ebbe principalmente per oggetto di confutare l' eresie che cominciavano a insorgere su la divinità di Gesù Cristo, e su la realtà della carne di lui: questo è pure il soggetto delle sue lettere. Pertanto con maggior estensione degli altri riferisce i discorsi nei quali Gesù Cristo parla della sua unione col suo Padre. Ma nessuno dei quattro Evangelisti ebbe l' idea di riferire ogni cosa, e niente omettere. S. Giovanni attesta abbastanza il contrario nel fine del suo Evangelo.

In questa foggia senza che tra essi siavi stato un premeditato concerto, ciascun dirige il suo tuono e la sua maniera al fine che si propone. Nel confrontarli, si conosce perchè uno ometta la cosa che riferisce l' altro, soprattutto si scorge che nessuno dei quattro teme di essere contraddetto su i fatti che racconta, perchè erano fondati su la notorietà pubblica.

Nell' articolo seguente, vedremo in qual tempo ciascuno dei Vangelisti abbia scritto, e faremo qualche osservazione sul loro carattere personale.

EVANGELO.— Questa parola viene dal greco, e significa *bona nuova*: questo è il nome che si dà, nel senso proprio, alla storia delle azioni e della predicazione di G.C., e in un senso più esteso a tutti i libri del nuovo Testamento, perchè questi libri ci annunziano *la buona nuova* della salute degli uomini e della redenzione fatta da G.C. L' Evangelo può essere considerato come un libro di cui se ne deve sapere l' origine, come una storia della quale giova esaminarne la verità, come una dottrina di cui si devono ponderare le conseguenze; noi lo consideriamo sotto questi tre rapporti.

Quello di S. Matteo fu scritto l' an. 36 (altri dicono 41) dell' Era cristiana, per conseguenza tre, ovvero otto anni dopo l' ascensione di G.C., in un tempo nel quale la memoria dei fatti era del tutto recente: fu composto nella Palestina, forse in Gerusalemme, in ebreo o siriaco, lingua

volgare del paese, per conseguenza pei Giudei; o per confermare nella fede quelli che già erano convertiti, o per condurvi quelli che non per anche si erano convertiti. Il testo originale subito fu tradotto in greco, e la versione latina non è molto meno antica: non si sa quali fossero gli autori dell' una e dell' altra. Il testo ebreo esisteva anco in tempo di S.Epifanio e di S.Girolamo. Credettero alcuni autori che fosse stato conservato dai Siri; ma confrontando il siriaco che oggi esiste col greco, scorgesi che il primo non è che la traduzione del secondo, come Mill lo ha provato (*Proleg.p.1237, e seg.*).

Pensarono molti critici che S. Marco avesse scritto il suo Evangelo in latino, perchè lo compose in Roma, sotto gli occhi e secondo le istruzioni di S. Pietro verso l'an. 44, o 45 di G. C. Ma è probabile che lo scrivesse in greco, lingua allora familiarissima ai romani; questo è il sentimento dei SS. Girolamo ed Agostino. La questione sarebbe terminata, se i quaderni di questo Evangelo, che si conservano in Praga, e questo stesso Evangelo intero, che si custodisce a Venezia in latino, fossero lo stesso originale scritto dalla mano di S. Marco. Ma solo nell' an. 1355, l' imperatore Carlo IV. avendo trovato negli archivi di Aquileja un preteso autografo di S. Marco, in sette quaderni, ne levò due che li spedì a Praga. Quello di Venezia si conservò soltanto dopo l'an. 1420.

S. Luca, nato in Antiochia, e convertito da S. Paolo, scriveva in greco, lingua tanto comune in quella città come il siriaco: ciò fu verso l'an. 53, o 55 dell'Era cristiana. Lo stile di lui è più puro che quello degli altri Evangelisti; pure ha mantenuto alcune frasi che sanno del siriaco. Perchè fu unito con S. Paolo, e lo seguì nei viaggi di lui, credettero alcuni autori che S. Paolo stesso avesse fatto questo Evangelo; altri pensarono, che S. Pietro vi avesse presedato: queste sono semplici conghietture.

Comunemente si pensa che S. Giovanni abbia composto il suo Evangelo dopo di essere ritornato dall' isola di Patmos, verso l'anno 96, o 98 di G. C., nel primo anno di Trajano, 65 anni dopo l' ascensione del Salvatore, ed allora S.Giovanni avea circa 95 anni. Egli lo compose per opporlo alle nascenti eresie di Cerinto di Ebione ed altri, alcuni dei quali negavano la divinità di G. C., altri la realtà della carne di lui. L' originale greco, o l' *autografo* di S.Giovanni, si conservava ancora in Efeso nel secolo settimo, od almeno nel quarto, secondo quello che dice Pietro Alessandrino. Fu tradotto in siriaco, e la versione latina è di una grandissima antichità.

Questi quattro Evangeli sono autentici, e furono veramente scritti dai quattro autori dei quali portano i nomi. Noi lo proviamo.

1.° Col confronto di queste opere tra esse, e con gli altri scritti del nuovo Testamento. Certamente l' autore degli Atti degli Apostoli che fu compagno dei viaggi di S. Paolo, si fa conoscere per tale, e si scorge dall' esattezza con cui li racconta; S. Paolo nelle sue lettere lo chiama *Luca*. Or cominciando gli Atti, S. Luca dice di avere già scritto la storia di ciò che scrissero prima di lui; dunque è certo che i tre primi Evangeli e gli Atti furono scritti avanti la morte degli Apostoli, e avanti la distruzione di Gerusalemme, l' an. 70. Le date, i fatti, le circostanze, le persone, tutto si accorda e si conferma. L' autografo di S. Giovanni conservato almeno pel corso di trecento anni nella Chiesa che avea fondata, e nella quale morì, non potè lasciare verun dubbio della sua autenticità.

2.° Dal tuono, dalla maniera, dallo stile di questi quattro storici, si vede che non altri che testimoni oculari, ovvero uomini immediatamente istruiti da questi testimoni hanno potuto scrivere tanto circostanziate le azioni e i discorsi del Salvatore, esporre la dottrina di lui in un modo così fedele e conforme a ciò che si riferisce nelle lettere di S.Pietro, di S.Paolo, e di S. Giovanni. Questi evidentemente sono quattro scrittori giudei. L' uniformità dei fatti, malgrado la varietà della narrazione, prova che attinsero le loro istruzioni alla sorgente.

3.° Dall'uso costante, che sino dall' origine tennero le società cristiane, di leggere gli Evangeli nelle loro assemblee. S. Giustino che scrisse cinquanta o sessant' anni dopo S. Giovanni testifica questo uso (*Apol.* 1, *n.* 66, 67). S. Ignazio più antico ne parla *ad Philadel. n.* 5, e sussiste tuttora nella Chiesa. Queste diverse società poterono forse cospirare a ricevere come scritti degli Apostoli, alcuni libri che non erano tali?

4.° Tertulliano nel terzo secolo rese testimonianza della fedeltà delle Chiese fondate dagli Apostoli nel conservare gli scritti che avevano ricevuto, e col testimonio di questi egli prova l'autenticità di tutt' i libri del nuovo Testamento (*Contra Marcion.l.4, c.* 5). Prima di lui, aveva fatto lo stesso S. Ireneo (*Contra hær.l.*3, *c.*8). Anche Eusebio (*Hist. Eccl. l.* 3, *c.*25) attesta che non si dubitò mai dell' autenticità de' nostri quattro Vangeli.

5.° I Padri apostolici che vissero in compagnia degli Apostoli, o immediatamente dopo, S. Barnaba, S. Clemente romano, S. Ignazio, S. Policarpo, Ermas, l' autore del Pastore, citarono nei loro scritti quasi quaranta luoghi cavati dai nostri Evangeli. E su queste citazioni unite alla testimonianza delle Chiese, Origene, Eusebio, S. Girolamo i concili di Nicea, di Cartagine, di Laodicea si sono fondati per distinguere i libri autentici dalle opere apocrife.

6.° Gli eretici del primo e del secondo secolo, Cerinto, Carpocrate, Valentino, Marcione, gli Ebioniti, i Gnostici, sì arditi nel contraddire la dottrina degli Evangeli, tuttavia non ebbero la temerità di attaccarne l' autenticità, di negare che questi scritti fossero degli stessi Apostoli; così l'attestano S. Ireneo *l.* 3, *c.* 11., Clemente Alessandrino, Tertulliano, Eusebio, ecc. Dunque era mestieri che questa autenticità fosse invincibilmente stabilita e fuori di ogni sospetto.

Non è questo il luogo, come ben si vede, di sviluppare quanto è necessario tutte queste prove.

Sembra che nessuno dei moderni incredulì, i quali hanno scritto contro l'autenticità degli Evangeli, li abbiano conosciuti; almeno nessuno si diede la pena di confutarli.

Alcuni scrissero a caso che questi libri vennero alla luce dopo la distruzione di Gerusalemme, quando non vi erano più testimoni oculari della verità o falsità de' fatti, e che non si poteva più verificarli; ora dissero che gli Evangeli furono conosciuti soltanto sotto Traiano, ed ora che si pubblicarono soltanto sotto Diocleziano.

Vi sono da farsi delle altre riflessioni oltre le prove che abbiamo date del contrario. 1.° Secondo la testimonianza di tutta l'antichità S. Matteo scrisse in ebraico; ma dopo la distruzione di Gerusalemme, i Giudei scacciati dalla Palestina e dispersi, furono costretti ad imparare il greco; niente più avrebbe giovato scrivere l'Evangelo in ebreo, ed è per questo appunto, che quello di cui parliamo, fu prontamente tradotto. 2.° Gli stessi testimoni attestano che San Marco scrisse sotto gli occhi di S. Pietro; ma questo Apostolo fu fatto morire tre anni prima della rovina di Gerusalemme. 3.° Certamente S. Luca prima di questa epoca compose gli Atti degli Apostoli, poichè terminò la sua storia nel secondo anno della prigionia di S. Paolo in Roma; egli non fa menzione veruna nè del martirio di S. Pietro e di S. Paolo, nè della distruzione di Gerusalemme. Ma osservammo che S.Luca cominciando gli Atti, dichiara d'avere già scritto il suo Vangelo. Bisogna per altro che sia stato testimonio oculare delle azioni di S. Paolo, per descriverle circostanziate. 4.° S. Giovanni evidentemente è il solo che scrisse posteriormente al saccheggio della Giudea, e per questo non fece menzione della predizione fattane da Gesù Cristo; egli non voleva poter essere accusato di avere supposto una predizione dopo il successo. 5.° I Giudei scac-

ciati dalla Giudea, altri ritiraronsi nell' Egitto, altri nella Siria, nella Grecia, nell' Italia; videro le Chiese di Alessandria, di Antiochia, di Efeso, di Corinto, di Roma, ecc. già stabilite, e vi si pubblicavano francamente i fatti vangelici. Questi sono tanti testimonî che potevano loro opporsi, se fossero stati falsi. 6.° Eusebio (*Hist.l.* 3, *c.* 24) ci dice, che secondo la tradizione stabilita tra i fedeli, San Giovanni, pria che scrivesse il suo Vangelo, avea veduto quelli di S. Matteo, di S. Marco, di S. Luca, e che col suo sentimento ne avea confermato la verità (*l.*4,*c.*3). Cita Quadrato che viveva nel principio del secondo secolo, e che attestava che molti di quelli i quali non solo avevano vednto Gesù Cristo, ma che da lui erano stati guariti o risuscitati, erano vissuti sino al tempo suo. Sono questi testimonî sospetti? Questo fatto non è incredibile, poichè la figliuola del capo della sinagoga di Cafarnao, ed il figlio della vedova di Naim erano giovani quando Gesù Cristo li risuscitò; se vissero ottant'anni o più, essi videro i principî del secondo secolo. È per altro probabile che Gesù Cristo ne avesse risuscitati anche degli altri, dei quali gli Evangelisti non fecero parola.

La divinità del cristianesimo essendo fondata su la verità dei fatti riferiti nella storia evangelica, siamo obbligati di addurre i motivi per cui vi prestiamo fede.

1.° Il carattere degli storici. Due tra essi, S. Matteo, e San Giovanni si chiamano testimonî oculari di ciò che riferiscono: ne sembrano del pari istruiti gli altri due. Nessun motivo ha potuto impegnargli a scrivere, fuorchè la sola verità ed i fatti che riferiscono: questi fatti non poterono giammai sembrare indifferenti ad alcuno. Non si avrebbe potuto impunemente inventarli; era altresì necessario dell'ardire per pubblicarli, quantunque certi ed incontrastabili; poichè i giudei e dipoi i pagani, sin dall'origine perseguitarono i discepoli di Gesù Cristo. Questi storici, in vece di dare qualche indizio d'inganno, di malignità, di ambizione, di risentimento, di entusiasmo o di stoltezza, mostrano al contrario il candore, la semplicità, l'equità, il rispetto verso Dio, la carità pe' loro simili. Qual motivo si può addurre contro di essi per ricusarli?

2.° La natura de' fatti. Questi sono avvenimenti chiari, pubblici, strepitosi, su i quali gli Evangelisti non poterono ingannare se stessi nè gli altri. Eglino li pubblicarono in quello stesso luogo dove successero questi fatti, nello stesso tempo in cui si suppongono avvenuti ad alcuni uomini i quali erano a portata di scoprire con certezza la verità o la falsità, che in vece di avere qualche interesse di crederli, erano anzi impegnati a contrastarli.

3.° L'effetto che operarono. Dal momento che furono annunziati i fatti dell' Evangelo formaronsi nelle città di Gerusalemme, di Antiochia e di Alessandria delle Chiese cristiane che ne fecero l' oggetto della loro fede, e li inserirono nel Simbolo della loro credenza. I Giudei detestavano i pagani, e n' erano dispregiati; come mai gli uni e gli altri poterono acconsentire di vivere come fratelli, formare una stessa società religiosa, se non vi fossero stati impegnati dalla evidenza delle prove del cristianesimo? Una fortunata rivoluzione successe ne' loro costumi; forse Dio si servì di favole e d'imposture per santificare gli uomini?

4.° Pubblicando i fatti evangelici, gli Apostoli ne stabiliscono de' monumenti; la Domenica, le feste, la liturgia, i sacramenti, il segno della croce, ecc. ci ricordano i miracoli, i patimenti, la morte, la risurrezione di Gesù Cristo; la lezione dell'Evangelo che li riferisce, forma parte del culto divino. Forse gli uomini che si trovavano là, ove avvennero questi fatti, essendo a portata di verificarli, poterono risolversi di mentire sempre a se stessi, senza averne alcun motivo?

5.° Molti fatti della storia vangelica sono riferiti da alcuni autori giudei o pagani, nemici del cristianasimo; la descrizione della Giudea fatta da Gioseffo e da Giuliano, la strage degl' Innocenti da Macrobio, l'adorazione de' Magi da Calcidio, filosofo platonico, la fuga di Gesù Cristo in Egitto da Celso, la predicazione, le virtù, la morte di S. Giovanni Battista da Gioseffo; i miracoli di Gesù Cristo, dai Giudei, da Celso, da Giuliano, da Porfirio, da Gerocle; la morte di lui, e la rapida propagazione del cristianesimo da Tacito; la risurrezione di lui da Gioseffo e dai Giudei; il coraggio de' martiri da Celso, Giuliano, Libanio; l'innocenza de' costumi de' cristiani da Plinio, da Luciano, da Giuliano, ecc. Tutti questi fatti hanno fondamento, e sono il compendio della storia evangelica.

6.° I più antichi eretici, Simone il Mago, Cerinto, Ebione, Menandro, Saturnino, Basilide, i Valentiniani, cinque o sei differenti Sette di Gnostici, Cerdone, Marcione, ecc. impegnati per sistema a negare i fatti riferiti dai Vangelisti, pure non hanno avuto il coraggio di contrastarli direttamente; confessarono che tutto ciò era avvenuto in apparenza, ma non in realtà, perchè secondo la loro opinione, il Figliuolo di Dio non poteva avere che le apparenze della umanità; e che solo apparentemente potè nascere, patire, morire, risuscitare, salire al cielo. Non negano che gli Apostoli e i Discepoli di Gesù Cristo non abbiano veduto tutti questi fatti, e non fondino su ciò la loro testimonianza.

7.° Sin dal principio del cristianesimo vi furono degli apostati; gli Apostoli se ne querelano. Plinio n' è testimonio; nessuno di questi disertori rivelò ai giudei, nè ai pagani l' impostura della storia evangelica. Essi avevano abbandonato la nostra religione per viltà, le rendevano giustizia anche dopo di avere disertato.

Giova osservare che nessuna di queste prove è applicabile ai fatti su i quali si appoggiano le false religioni, quelle di Zoroastro, di Maometto, degl' Indiani: in quanto alle diverse sette di eresia, esse si appoggiano sopra raziocinî, e non su i fatti.

Obbiettarono alcuni Deisti, che bisogna essere assai credulo per prestar fede alla storia di una religione, di una setta o di un partito, quando non si può confrontarla colle altre storie. Se il tempo, dicono essi, ci avesse conservato le prove pro e contra il cristianesimo, senza dubbio saremmo molto imbarazzati a quali di questi monumenti contraditorî si debba riportarsi.

Ma questi critici sospettosi affettano qui un'ignoranza che non fa loro onore, essendo falso che i fatti vangelici sieno testificati o confessati da testimonî di un solo partito. Già mostrammo che i fatti principali, decisivi, i quali provano invincibilmente la divinità della nostra religione, sono confessati dai giudei e dai pagani; le loro confessioni sono registrate o nelle loro opere che ancora esistono, o negli scritti dei Padri che gli hanno confutati. Celso scrivendo contro il cristianesimo avea sott'occhio i nostri Vangeli, ne segue la narrazione, e il modo con cui attacca i fatti, dimostra non esservi alcun monumento che si possa opporre a quelli. Questi stessi fatti sono riportati o supposti negli Evangeli degli eretici, che erano impegnati per interesse di sistema a contrastarli e negarli. Dunque per istabilire la certezza abbiamo ogni sorta di monumenti che si può esigere. Nel terzo secolo, ardirono i Manichei affermare che gli Evangeli erano stati scritti da falsarî; se vi fossero stati dei monumenti positivi per provarlo, senza dubbio questi eretici li avrebbero citati; pure non citano che dei raziocinî, ed alcune pretese impossibilità (*v.* i libri di S. Agostino *contra Faustum*).

Gli scrittori della Chiesa romana, dice un Deista inglese, si sono dati a mostrare che il testo dei libri santi, non basta per istabilire la nostra fede, ed è da temere che non vi sieno riusciti; queglino della religione riformata per parte loro provarono l'insufficienza e debolezza della tradizione; dunque si sono accordati ad estirpare dalla radice il cristianesimo, e nulla più rimane cui si possa affidar-

si. Dunque una delle due: o questa religione nella sua origine non è stata istituita da Dio, ovvero Dio provvide assai male ai mezzi per conservarla. Sciocco sofisma: 1.° Si può ragionare di cotal guisa? La sola Scrittura, o la sola tradizione non basta per rendere certa la nostra credenza; dunque la Scrittura e la tradizione unita, illuminate e fortificate l'una per l'altra non sono più sufficienti? 2.° Altro è provare un corpo di dottrina, ed altro è contrastare dei fatti; giammai furono tanto stolti i cattolici per affermare che la storia scritta non basta per certificare dei fatti, e noi non conosciamo verun protestante, il quale abbia preteso che la tradizione a niente serva per istabilirne la credenza. Ma la divinità del cristianesimo si appoggia sopra alcuni fatti, e questi sono tuttavia provati dalla storia scritta e dalla tradizione, dai diversi scritti degli Apostoli, e dalla predicazione pubblica, uniforme, costante di quelli che ad essi succedettero, dal culto esteriore della Chiesa che ricorda di continuo questi fatti, e ne perpetua la memoria. Lardner, dotto inglese, per provare la verità della storia evangelica, raccolse in un'opera la testimonianza che resero all'Evangelo i Padri della Chiesa, e gli scrittori ecclesiastici dagli Apostoli sino al secolo decimoquarto, al numero di 150, ed anche gli eretici che professarono di non rispettare alcuna autorità. Evvi forse al mondo un altro libro di religione a cui favore si possa citare un uguale moltitudine di mallevadori sì illuminati ed istruiti?

Si obbietterà forse il numero di quelli che scrissero in favore del giudaismo e del maomettismo; ma riflettiamo alle differenze che li distinguono. 1.° Questi ultimi erano nati nella religione che difendevano; al contrario i più antichi seguaci dell'Evangelo erano stati allevati nel giudaismo o nel paganesimo, ed erano stati convertiti dalla evidenza dei fatti che sono riferiti nella *storia evangelica*. 2.° Si può forse confrontare il grado di capacità e di erudizione degli scrittori giudei o maomettani con quello dei Padri della Chiesa? I primi ebbero appena una tintura di filosofia e di storia, i secondi erano uomini i più dotti del loro secolo, conoscevano assai le altre religioni, potevano confrontarle col cristianesimo. 3.° I dottori giudei e Musulmani giammai ebbero a lottare contro avversari tanto agguerriti come gli eretici, contro cui i Padri della Chiesa dovettero combattere; quando i primi furono attaccati dagli autori cristiani, partirono mal soddisfatti dalla disputa. 4.° I Rabbini non fecero mai molti proseliti; i maomettani ne hanno fatti colla violenza: i dottori cristiani hanno dilatato e perpetuato la nostra religione colla istruzione e persuasione. 5.° Non conosciamo alcuni autori giudei, nè musulmani che abbiano sparso il proprio sangue per attestare la verità della loro credenza; mentre nei tre primi secoli della Chiesa, molti Padri sostennero la morte per l'Evangelo.

Certamente si risponderà che i lumi, i talenti, il merito personale di quei che professano una religione niente provano in favore di essa, poichè alcuni grandissimi uomini seguirono delle religioni assurde. Questo principio in generale è falso, e noi provammo il contrario alla parola CRISTIANESIMO.

A render compiuto questo articolo dovremmo considerare l'Evangelo come una dottrina di cui bisogna ponderare le conseguenze, vale a dire la dottrina di Gesù Cristo che si contiene in esso, i dommi e la morale che comandò agli Apostoli d'insegnare. A scansare ripetizioni rimettiamo il lettore agli articoli DOMMA, MISTERO, MORALE. Però non vogliamo intralasciare qui di fare una importante riflessione.

Per quanto santa e sublime abbia potuto essere questa dottrina, gli Apostoli non sarebbero mai riusciti a persuaderla, se i fatti riferiti nell'Evangelo non fossero stati di una certezza e notorietà incontrastabile. Gli Apostoli non provarono la dottrina che predicavano con raziocini, ma coi fatti; lo dichiara S. Paolo (1. *Cor. c.* 2), e questi medesimi fatti facevano parte della dottrina, e sono indicati nel simbolo. Per essere cristiano era d'uopo cominciare dall'esserne convinto. Dunque non è la dottrina che fece credere i fatti, anzi i fatti provarono e persuasero la dottrina: questo è ciò che gl'increduli non vogliono intendere.

Si possono provare e adottare delle opinioni e dei sistemi per prevenzione, per singolarità di carattere, per affetto per chi gli propone, per antipatia contro quelli che gli combattono, per interesse, per vanità, ec. Uno spirito prevenuto di qualsisia dottrina ammette facilmente tutt'i fatti che la favoriscono; lo veggiamo ancora presso gl'increduli. Ma qual motivo potè mai disporre alcuni giudei e pagani a credere tosto dei fatti contrari a tutte le loro idee, che gli costringevano a cambiare credenza e costumi, che gli esponevano alle persecuzioni ed alla morte? Questo è il carattere singolare del cristianesimo, cui non vollero mai riflettere gl'increduli.

Alla parola DOTTRINA CRISTIANA abbiamo mostrato la maniera che si deve tenere per conoscerne la verità, e la divinità, ed in che consista l'esame che si deve farne.

EVANGELO (*in rapporto alla liturgia*). — Mentre si legge il Vangelo alla Messa tutti per riverenza sorgono in piedi: *juxta decretum Anastasii papæ non sedetur dum Evangelium legitur, quæ reventiæ, ut ajunt, et apostolicæ lectioni exhibetur apud Græcos* (Microl. *de eccles. observ.* cap. 9). Che anzi il vescovo nella Chiesa greca in quel tempo si leva il pallio, simbolo della pecorella smarrita, e lo dà al diacono, perchè, dice Simeone Tessalonicese, mentre Cristo pasce con la sua divina parola le pecorelle, cessa il prelato da questa cura. I Maroniti stanno nella chiesa col capo coperto sempre, solamente si scuoprono nel tempo della consecrazione e mentre si legge il Vangelo. Il diacono precede il suddiacono con le mani vuote, perchè comparendo la chiara luce del Vangelo svanirono le tenebre del Testamento antico, di cui è figura il suddiacono. Il Durando anzi aggiunge, che in alcune chiese prima del Vangelo si cantava certa antifona chiamata *ante Evangelium*, della quale fa menzione Radolfo Tungrense, affermando che non era in uso nella Chiesa romana, come anco l'altra, che si cantava dopo il Vangelo (*De Canon. Observ. Prop.* 23). Il diacono dunque bacia la mano prima di cantare il Vangelo, ed il suddiacono dopo letta la epistola, perchè la legge vecchia terminossi in Cristo, da cui principiò la nuova, la quale viene rappresentata nel diacono siccome la vecchia nel suddiacono. Inoltre il diacono quando leggeva il Vangelo voltava la faccia verso la parte meridionale dove stavano gli uomini (*Microlog. de eccl. observ.* cap. 9).

Precedeva al diacono la croce quando andava a leggere il Vangelo per dinotare che predicava Cristo Crocifisso (Durand. *lib.* 4, *cap.* 24). La qual cerimonia osservano ancora i domenicani, come leggesi nelle loro rubriche nel Messale. Aggiungasi anche, che si leggeva sopra un aquila, come sino al presente si veggono in molte chiese antiche di Roma alcune aquile di pietra sopra il pulpito, ed in Milano nella basilica di S. Ambrogio su l'antico suo pulpito un'aquila di bronzo. Si accendono i lumi portati dagli accoliti non per iscacciare le tenebre che allora non vi sono, ma per denotare la luce del santo Vangelo ed il gaudio apportato dallo Sposo già presente ai fedeli, come scrisse S. Girolamo (*Cont. Vigilan.*), o pure, come dice Innocenzo III, *ut proximis opera lucis ostendant* (lib. 1. *De mist. Missæ* cap. 3). Inoltre il diacono prima di cominciare a leggere ed anche tutti gli astanti si segnano colla croce nella fronte per mostrare di non vergognarsi del Vangelo, nella bocca per confessarlo, nel cuore acciò le suggestioni diaboliche non impediscano il frutto del seme evangelico (Innoc. III. *De mist. Missæ lib.* 2, *cap.* 43). In fine si bacia il Vangelo per ricevere la pace da Cristo Cro-

cifisso, *per quem reconciliationem recipimus* (ibid.). Solevasi una volta portare il Vangelo anco nelle processioni, massime in quella della domenica delle palme, nella quale con maggiore solennità dell'ordinario sopra una bara ornata era portato il libro dei sacrosanti Evangeli sopra le spalle dei diaconi, per rappresentare Cristo trionfante (Alcuin. *De divin. off.* cap. 24). Fu altresì sempre costume della Chiesa universale nei concilî ergere in mezzo del consesso un trono, sopra del quale ponesi il libro del Vangelo. Ed era sì grande la riverenza dei cristiani primitivi verso questo libro, che non osavano toccarlo, se prima non si lavavano le mani: *Evangelium quidem capere oporteat*, dice S. Giovanni Crisostomo, *manibus lotis, et cum multa reverentia* (Homil. 7 ad popul.).

Come avanti le altre lezioni della santa Scrittura, così pure avanti quelle del Vangelo intimavasi pubblicamente il silenzio. Tale pratica della quale antica era l'osservanza nella Chiesa greca, adottata eziandio da alcune Chiese latine, nella Chiesa milanese sussisteva fino ai tempi di S. Ambrogio che ne fa qualche cenno (*In Psalm.* 1). Dopo la lezione del Vangelo il vescovo dava principio al suo trattato o discorso, cui non solamente intervenivano i fedeli, ma potevano assistervi anche i catecumeni, i penitenti, ed i gentili stessi: tutti questi però terminato il discorso venivano licenziati (D. Ambr. *Epist.* 20 *ad Marcell.* 4). I giorni in cui il vescovo ragionar soleva nella chiesa al popolo erano le solennità e le domeniche. L'annunzio pure delle feste fra la settimana facevasi dopo il Vangelo: era il diacono che ne riceveva la nota dal vescovo, e dal pulpito poi, terminato il Vangelo, ne faceva la pubblicazione. Dal terzo concilio di Milano quest'uffizio fu ingiunto ai parrochi, ai quali fu altresì imposta l'incombenza di denunziare nelle domeniche le stazioni, le processioni, i digiuni, le indulgenze, le orazioni, e gli uffizî dei defunti che nella susseguente settimana abbiano ad occorrere, come pure i decreti nel calendario notati (*Acta eccles. Mediol. pars I*). Al diacono però è stato riserbato l'antico uso di annunziare nel dì dell'Epifania, cantato il Vangelo, il giorno della futura Pasqua. Dalle moderne rubriche del messale, nella Chiesa milanese, si prescrive che nelle messe cantate coll'assistenza dei ministri, il diacono ed il suddiacono cogli accoliti, datosi fine all'Evangelo, vadano alla sagrestia, ovvero a quel luogo, dove risposte sono le cose pel sagrifizio; ed il diacono prenda la borsa ed il suddiacono il calice col resto, cui ricopre colle estremità della così detta *continenza*, che ha su le spalle, avviandosi ambedue all'altare, dove le loro funzioni in questa parte eseguiscono a un di presso come secondo il rito romano, se non che al suddiacono è tolto dagli omeri la *continenza*, che gli viene rimessa, se non quando in fine riportare deve il calice al luogo destinato (*v.* Macri, *Hierolexicon.* P. Fumagalli, *Antich. Longob-Milan.*).

EVARISTO (S). — Questo papa, successe a S. Anacleto il 13 luglio dell'anno 96, governò dodici anni, tre mesi e tredici giorni, e morì il 26 ottobre 108. Per conseguenza non potè versare il suo sangue per la fede sotto l'imperatore Adriano, come l'assicurano alcuni, poichè questo principe non cominciò che circa l'a. 125 a perseguitare i cristiani. Tutto ciò non impedisce che la Chiesa l'onori come un martire, siccome molti altri papi che hanno vissuto durante le persecuzioni, quantunque non siano morti per mano dei persecutori. Non si conoscono le sue azioni, nè i suoi patimenti. Alcuni credono ch'egli facesse il dipartimento ecclesiastico della città di Roma, dividendola in quartieri, e che distribuisse i titoli e le parrocchie. Gli si attribuiscono ancora diverse altre cose, ma senza fondamento; come le lettere che portano il suo nome e che sono supposte (*v.*S. Ireneo, *lib.*3,*c.*3. Tillemont, *Mem. eccles.* tom. 2. Dupin, *Bibl. eccl.* Baillet, tre primi secoli, tom. 3, 26 ottobre).

EVIDENZA. — Questo termine appartiene propriamente parlando alla metafisica, ma l'abuso continuo che ne fanno gl'increduli obbliga un teologo a fisssare con chiarezza l'idea che vi si deve attaccare.

Nel senso rigoroso e filosofico, l'evidenza è il legame di due o di molte idee chiaramente concepite; egli è evidente, per esempio, che il tutto è più grande della parte: dacchè noi concepiamo le idee di *tutto*, di *parte*, e di *grandezza*, bisogna necessariamente giugnere alla surriferita conclusione. Questa evidenza che chiamasi intrinseca non ha luogo fuorchè negli assiomi di matematica ed in un piccolo numero di principî metafisici. Questi principî od assiomi sono di una verità eterna e necessaria, il contrario contiene contraddizione: ma se sono essi molto utili nelle scienze, non sono però di un grande uso nella vita.

In un senso meno rigoroso e più comune l'evidenza si prende per qualunque specie di certezza assoluta, che non lascia luogo ad alcun dubbio ragionevole. Così noi diciamo essere evidente per noi che siamo attivi e liberi, perchè noi lo sentiamo, e perchè ci è impossibile di resistere alla testimonianza del sentimento interiore. Noi diciamo che vi sono evidentemente dei corpi, perchè noi non possiamo senza assurdità contraddire la testimonianza dei nostri sensi che ne fanno fede. Noi non esitiamo ad affermare che l'esistenza di Roma è un fatto evidente, perchè non abbiamo alcun motivo ragionevole di revocare in dubbio un fatto così universalmente attestato. In tutti questi casi la certezza è intiera, ma l'evidenza è solamente estrinseca: queste tre proposizioni: *l' uomo è libero, i corpi esistono, vi è una città di Roma*, non sono composte di termini o d' idee la cui concatenazione sia necessaria ed evidente per se stessa e questa concatenazione o questo legame non è che contingente. Nel primo caso essa ci è insegnata dal sentimento interiore, ossia dalla coscienza; nel secondo dalla deposizione de' nostri sensi; nel terzo dalla testimonianza degli uomini.

Noi ci serviamo altresì del termine *evidenza* per esprimere la verità dettate dal senso comune; così quando un incredulo mette per principio, che un filosofo non deve credere se non ciò che gli è evidentemente dimostrato, noi gli rispondiamo che il contrario è evidente, perchè il senso comune determina tutti gli uomini a credere senza esitare tutto ciò che viene loro attestato dal sentimento interno, dalla deposizione dei loro sensi, o da testimonianze irrefragabili. Chiamasi *evidenza* o *certezza metafisica* tanto quella che deriva dal sentimento interno, quanto quella che si tira dal concatenamento, dall' unione delle nostre idee; *evidenza fisica* quella che risulta dall' esperienza o dalla deposizione costante dei nostri sensi; *evidenza morale* quella che è basata su la testimonianza dei nostri simili.

I dogmi della fede o misteri non possono avere un'*evidenza intrinseca*, giacchè superano la nostra intelligenza: noi però li crediamo, perchè Dio gli ha rivelati e perchè il fatto di questa rivelazione è spinto ad un grado di *certezza morale*, che deve prevalere a tutte le difficoltà che la ragione umana può opporvi; queste non derivano che dalla nostra ignoranza e dai falsi confronti che noi facciamo tra quei misteri e le idee che noi abbiamo delle cose naturali.

Un incredulo afferma che il mistero della Santissima Trinità è evidentemente falso, perchè egli paragona la natura e le persone divine colla natura e colle persone umane, le sole di cui abbia egli conoscenza: egli quindi ne conchiude che tre persone divine sono necessariamente tre nature, come tre uomini sono tre nature umane. Ma questo confronto è egli giusto? Per la stessa ragione un cieco non deve giudicare che i fenomeni dei colori e della luce, uno specchio, una prospettiva, un quadro, sono cose impossibili, perchè egli non ne può giudicare colle idee provenienti dal tatto; paragone che deve necessariamente farlo cadere in errore.

Se i dogmi della fede fossero di un' evidenza intrinseca, non vi sarebbe più alcun merito a crederli.

EVIZIONE (*evictio*, *vindicatio*).—L' evizione è un'azione per mezzo della quale si spoglia alcuno di un' eredità che aveva acquistata. Un uomo, il quale abbia comperato pel primo una cosa, può *evincerla*, vale a dire, spogliarne un secondo compratore, anche se fosse privilegiato quegli al quale fosse stata ceduta, supposto però che questo secondo compratore sia di mala fede, per aver comperata la cosa essendo consapevole che era stata venduta ad un altro. Non è nulladimeno obbligato di restituirla al primo compratore prima della sentenza del giudice, a meno che non abbia impegnato il venditore a vendergliela una seconda volta. Un venditore deve i danni ed interessi al compratore in caso di evizione, perchè è garante della sua vendita (Collet, *Moral.* tom. 4, pag. 487. *v.* VENDITA, VENDITORE).

EVOCAZIONE.—Si dice degli spettri che fanno apparire gli stregoni ed i maghi, i quali persuadono che sono anime o demoni che fanno venire dall'altro mondo. La Pitonessa evocò l'anima di Samuele, per farla vedere a Saulle (*v.* SAULLE).

EVODA od EVODIA.—Di essa parla S. Paolo ai Filippensi. Alcuni mss. greci leggono *Evodum* od *Evodium*, come se fosse un uomo, ma le stampe e la maggior parte de'mss. leggono in femminile, *Evodiam*, Evodia. Sembra dunque fuori di dubbio che Evodia e Sintica fossero due donne d'una grande virtù, le quali avevano aiutato S. Paolo nello stabilimento del Vangelo. Queste due femmine erano in disputa fra di loro per qualche soggetto che ci è incognito. S. Paolo le scongiura di riunirsi nei medesimi sentimenti. (*Philip. c.4, v.2.*

EVODIO (S.).— Primo vescovo d' Antiochia dopo S. Pietro, fu scelto da questo santo apostolo per occupare la sua sede, allorchè la lasciò per andarsene a Roma: e ciò è quanto sappiamo di lui. I greci i quali lo considerano come un apostolo, ed uno de' settanta discepoli, e fanno la sua festa il 29 aprile e il 7 settembre. I latini ne celebrano la memoria come di un martire il 6 di maggio.

EXEAT.—È questo il permesso che dà un vescovo ad un sacerdote per uscire dalla sua diocesi. Per lo passato i cherici, sia che fossero instituiti negli ordini sacri, o nei minori, non potevano più lasciare le chiese dove erano stati collocati dai loro vescovi, e non potevano neppure uscire dalla diocesi, senza il permesso del vescovo, il quale non l'accordava che per giusti motivi utili alla Chiesa. Il canone più preciso che racchiude questa disposizione è il terzo del concilio d' Antiochia. Tutti sanno che questa disciplina, quantunque meno rigorosamente, si conserva tuttavia nella Chiesa.

* EXEQUATUR (REGIO).—Questa frase appo noi indica il beneplacito, o l'assenso del re, affinchè nei suoi Stati abbiano esecuzione le bolle, i brevi, ed i rescritti pontifici, ec.

Il regio *exequatur* avendo dato occasione a parecchi canonisti di scriver molto e pro, e contra, ci par necessario, a togliere ogni equivoco, di fissare la natura, l' origine, la estensione di tale diritto regio. In ordine alla qual materia avendo trovato un elaborato articolo nelle lezioni di diritto canonico del P. Maestro Salzano, valendoci della libertà cortesemente da lui concessaci di poterci valere di quelle sue lezioni, riferiremo qui testualmente le parole di lui.

» Il Protestantismo considerato nella sua più vasta idea significa una gran congiura ordita contra ogni sorta di autorità. Esso persuase ai principi di rivoltarsi contra l'autorità della Chiesa, ed ai popoli contro quella de' principi. Noi abbiam veduto altrove, e combattuto ancora la loro massima fondamentale in diritto canonico: *Cujus est regio, illius est religio.* Nel mentre però non fu adottato in tutt' i luoghi nella sua estensione, il suo spirito mostrossi specialmente nel Giansenismo, suo figliuol primogenito. » Il Giansenismo, diceva un vecchio magistrato francese, è la più sottile eresia, che abbia il Demonio inventata. Han veduto che i protestanti col separarsi dalla Chiesa aveano da loro stessi pronunziata la lor condanna, giacchè parecchie fiate si è loro rinfacciata questa separazione; che hanno quindi essi fatto? Hanno stabilito per massima fondamentale di loro condotta, non separarsene giammai esternamente, e protestar sempre la loro sommessione alle decisioni della Chiesa, con lo studio di trovar ogni giorno nuove sottigliezze per ispiegarle, e sembrar sottomessi, senza mai cambiar sentimento ». Tra queste sottigliezze per eludere i decreti della S. Sede, adulando il potere temporale, estesero più del dovere il potere del principe su le Ecclesiastiche cose, e dissero essere l'uso del *Regio placet* uno dei diritti inerenti alla Sovranità, e che in forza di questo possa il principe riveder nel fatto e nel diritto le Pontificie Bolle. I limiti di brevità che mi son proposto nelle mie lezioni, mi vietano mettere nel più chiaro aspetto quanto queste teorie tornarono funeste alla religione, ed ai principi; imperocchè da quel tempo lo spirito di ribellione invase il cuore di tutti i popoli, e turbò l' ordine della società politica e religiosa. *Hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit.* Dirò soltanto a costoro ciò che diceva Voltaire ai suoi compagni filosofi. Voi dite che la verità non ha giammai fatto male al mondo; anch' io lo confesso, e da questo stesso conchiudo, che quello, che voi dite non sia la verità. Basta riflettere solo che i difensori di queste teorie furon sempre (con qualche eccezione) o politici poco pii, o teologi poco dotti. Per accertarcene, sentiamo il dotto Conte le Maistre.» Lo spirito del secolo XVI. fu principalmente nudrito e propagato in Francia dal Parlamenti, e più d'ogni altro da quello di Parigi, il quale guadagnava e dalla Capitale ove risiedeva, e dai personaggi che talvolta vedeva sedere in lui, una certa primazia della quale ha fatto grande uso ed abuso. Protestante nel secolo XVI, Giansenista nel XVII., filosofo finalmente e repubblicano negli ultimi anni di sua vita, troppo spesso il Parlamento si è mostrato in contraddizione con le vere massime fondamentali dello Stato.... Il carattere più distintivo, e più invariabile del Parlamento di Parigi si rileva dalla sua costante opposizione alla S. Sede. Le grandi magistrature francesi non hanno mai su questo punto variato. » Intanto tutte queste opinioni, che come di fatto si professavano dalla maggior parte dei giureconsulti francesi, vennero in seguito sviluppate dal Canonista Wan-Espen, il quale, ed in generale nel suo diritto canonico universale, e particolarmente sul soggetto, di che ci occupiamo, nel libro *de promulgatione Legum Ecclesiasticarum* ridusse in sistema, e come in un corpo di dottrina tutte le idee Giansenistiche. Ecco come parla di lui il dottissimo Cardinale de Bissy presso Zallinger. *Espenius iste non est nisi juris peritus, principiorum sanæ doctrinæ parum gnarus, quem factioni Ecclesiam hodie turbanti mordicus adhæsisse nemo ignorat. Liber adeo ipse, qui nobis hic objicitur (Tractatus de promulgatione legum) anno primum* 1712. *in lucem prodiit eo utique consilio, ut constitutionem Unigenitus, quam tunc Romæ cudi sciebat auctor, in antecessum infirmaret. In hoc tractatu lucubrationum e novaturientium officina prodeuntium character statim dignoscitur e studio palpabili invidiam conflandi Summo Pontifici, ejus auctoritatem in contemptum adducendi.* Abbiamo voluto riportare l' autorità di un dottissimo Cardinale non per far onta all'ingegno ed al merito letterario di quell' autore, ma affinchè ciascuno che legge le sue opere sappia lo spirito, con cui ha egli scritto, quello cioè di opporsi al capo della Chiesa, e quindi sen guardi per le sue erronee opinioni. Il che se avesse fatto il nostro Cavallari invece di essere ciecamente ligio alle idee di questo Autore, sarebbe stato più d' accordo colla sua cattolica professione, e non sarebbe caduto nei moltissimi errori del mentovato scrittore; quindi è che torna a proposito ag-

giungere le parole di un dottissimo Canonista, il quale così dichiara lo spirito, con cui ha scritto Wan-Espen, specialmente nel libro, nel quale tratta della promulgazione delle leggi ecclesiastiche, e del *Regio placet*. *Hortamur catholicos, ut hunc auctorem caute legant, qui sane excessivus est in extensione hujus placiti Regii, et jure optimo illis scriptoribus adnumerari meretur, qui muscas captant, interesse politicum etiam imaginarium ante oculos habent, atque hac ratione potestatem Ecclesiasticam ferme ad incitas redigunt; e contra politicam ultra suos fines quam longissime extendunt* (*v.* Zaccaria nell' Antifebronio vendicato).

Abbiamo voluto esser più diffusi del solito, per dare di alcuni autori una idea più precisa di quella che comunemente si tiene, acciocchè la gioventù studiosa, o non legga tai libri, o leggendoli sappia guardarsi da opinioni poco cattoliche, e quindi perniciose. Or per farci più da vicino alla nostra questione, fermiamoci ad osservare qual sia l'origine ed estensione del diritto di revisione sulle Apostoliche Bolle e Rescritti conceduto ai Principi, e che si denomina *Regio exequatur*, o *Regio placet*, o in fine *Regio assenso*.

I Giansenisti vorrebbero ricavare dalla natura stessa del potere civile il diritto di rivedere le Apostoliche Bolle; ma essi s' ingannano a partito, perchè se dalla natura stessa del potere questo dipendesse, in ogni tempo i Principi usato ne avrebbero; or noi vediamo tutto il contrario essere avvenuto, e basta soltanto consultare l' Ecclesiastica istoria per rimanerne pienamente chiarito. I Principi secolari niun' altra funzione hanno esercitato in rapporto alle leggi ecclesiastiche, se non quella di occuparsi della loro esecuzione; così Costantino pei canoni Niceni; così i Padri Efesini pregavano l'Imperator Teodosio, acciocchè prestasse il suo braccio alla esecuzione dei loro canoni. *Jubeatis, ut ea, quæ constituta sunt ab Oecumenica et Sancta Synodo suum robur obtineant adsensu pietatis vestræ*; e non fu che a tempi di Urbano VI, allorchè trovandosi la Chiesa per 50 anni con vari antipapi, acciocchè i pseudopontefici ed i loro seguaci non ingannassero coloro, che erano uniti al legittimo pastore, si permise ai vescovi ed ai principi secolari, che attendessero alla pubblicazione delle Pontificie Bolle, e prima che si pubblicassero avessero il diritto di revisione, per vedere se le Bolle erano del vero Pontefice, o dell' Antipapa, e così dessero alle medesime pronta esecuzione. Ecco l' origine vera del regio assenso, nel che osserviamo, che se cessata la causa non è cessato l' effetto, quindi il diritto, ciò non è provenuto dalla natura della cosa, ma da novella concessione dell' autorità ecclesiastica. Ed invero se niun potere sociale ha il diritto di rivedere le disposizioni di un altro potere in altra società; se come altrove dimostrammo il potere ecclesiastico è nel suo genere indipendente; dunque o non esiste alcun diritto nel potere civile, o se per poco conceder si voglia, dir si potrebbe che lo stesso diritto, anzi ancor maggiore dovesse attribuirsi al potere ecclesiastico per rapporto al civile; il che se è falso, falsissimo, conchiuder dobbiamo, che il regio assenso non riconosca la sua origine nella natura stessa del potere, ma che sia il risultamento di pontificia concessione.

Nè vale il dire co' Giansenisti, che il potere civile abbia questo diritto, perchè a lui si appartiene di osservare, che lo Stato civile niun detrimento soffra dalle pontificie costituzioni, le quali potrebbero perturbare lo Stato, potrebbero ledere i diritti del vescovi, opporsi alle consuetudini delle Chiese particolari, eccedere i limiti del potere ecclesiastico. Imperocchè prescindendo che queste opposizioni potrebbero ritenersi a favore anche del potere ecclesiastico in opposizione del potere civile, noi rispondiamo: che il bene pubblico non s' inverte per la religione, ma piuttosto gl' interessi dello Stato meglio si conciliano, quando sono di accordo con quei della Chiesa. Qual male in fatti si potrà temere delle pontificie costituzioni, le quali come osserva un dotto Canonista sono state emanate *pro salubri regimine Ecclesiæ, maturis et repetitis deliberationibus ad tollendos abusus cum magno decore Dei, incremento Politiæ Ecclesiæ, et justitiæ secularis augmento*? Sicchè avendo noi dimostrato, che il potere ecclesiastico è indipendente nelle sue funzioni, niun' altro diritto diamo al principe « considerata la natura del potere » se non quello d' essere protettore e vindice del potere della Chiesa, ed esecutore delle sue leggi. Non è dunque senza enorme malizia il disegno de' Giansenisti, il quale per opporre l' ecclesiastico al politico potere e distruggere ambedue, dipinge da una parte come tirannico il potere della Chiesa, e dall'altra esagera i diritti de' principi sulla Chiesa medesima. Con quanto più di ragione e verità scriveva l' elegantissimo Monsignor di Fenelon nella orazione, che recitò nel 1707 in occasione della consecrazione dell' Elettor di Colonia. *Avertat Deus, ne protector dirigat, aut præveniat quidquam eorum, quæ regulatura est Ecclesia. Ipse attendit, audit humiliter, credit sine hæsitatione, non solum obedit ipsemet, sed etiam auctoritate sui exempli et potentiæ, quam in manu tenet, præstat, ut obediatur ab illis. Denique protector Ecclesiæ, nullatenus diminuit libertatem Ecclesiæ. Ejus protectio non foret auxilium, sed jugum latens Ecclesiæ, si potius vellet determinare Ecclesiam, quam determinari ab Ecclesia. Hoc exitiali excessu Anglia rupit unitatis sacrum vinculum, dum regem, qui solum fuerat protector, constituit in caput Ecclesiæ.*

Stabilita l'origine del regio assenso, facilmente si può conoscere quale sia la sua estensione. Il potere ecclesiastico, essendo indipendente nelle sue leggi, ne siegue che il potere civile non può giudicare nel diritto. Imperocchè non avendo Cristo a questo dato la facoltà di stabilire le leggi, bensì agli Apostoli ed ai loro successori, non può il potere laicale modificare, rettificare ec. le leggi ecclesiastiche, può soltanto sospenderne la esecuzione nel fatto, e domandarne il rettificamento al potere legittimo stabilito nella Chiesa. Il che intender si deve non per le Bolle dommatiche, ma per le sole disciplinari, quelle cioè che in qualche guisa influir possono sull' esteriore polizia dello Stato, e ciò per impedire che non si spaccino bolle falsificate, e per esaminare se i rescritti emanati dalla S. Sede fossero *nulli vitio subreptionis, vel obreptionis*.

Così avendo stabilito a quel che pare in materia difficile ed intricata i limiti dell' ecclesiastico e del civile potere in ciò che risguarda esecuzione di ecclesiastiche leggi, conchiuder possiamo la presente lezione col dire, che il *Regio exquatur* riconosce la sua origine non già dalla natura del potere civile, ma dalle pontificie concessioni, e che non possa estendersi a giudicare nel diritto, ma solo nel fatto, e ciò a differenza delle Bolle dommatiche, ne' soli decreti disciplinari. Ed in questa guisa abolitesi nel Concordato del 1818 coll' articolo 23 tutte le Circolari, leggi, e Decreti, che imponevano l' obbligo del *liceat scribere* da domandarsi al governo prima di appellare presso la S. Sede, d'accordo dell' uno e dell' altro potere si ritenne in vigore soltanto il *Regio Exequatur*. Anzi per la istituzione della Consulta di Stato, tutto ciò che risguarda le cose ecclesiastiche vien portato al giudizio di coloro che ne fanno parte, e che hanno l' incarico di darne avviso al governo, onde procedere all' ottimo reggimento delle stesse, ed alla piena esecuzione dei canoni, e de' concordati tra la S. Sede, e lo Stato.

EXTRA TEMPORA, ET IN TEMPORIBUS. — Termini propri della cancelleria di Roma, applicati alle dispense ch' ivi si accordano per ricevere gli Ordini fuori del tempo prescritto dai canoni (*extra tempora*), o per riceverli nello stesso tempo (*in temporibus*), ma prima della fine degli interstizi.

La Chiesa ha fissato un tempo per conferire gli Ordini, ma questo tempo non è sempre stato il medesimo. Sembra dal canone *ordinationes,dist.*75, che nel quinto secolo non si conferivano gli ordini del sacerdozio e del diaconato che nelle quattro tempora ed al sabato della mezza quaresima. Ed è il papa Pelagio I, eletto nel 492, che lo scrisse in tal modo ai vescovi della Lucania e dell' Abruzzo.

Il papa Alessandro III, consultato nel XII.secolo, se fosse lecito conferire il suddiaconato come gli Ordini minori, fuori delle quattro tempora e del sabato santo, rispose che non eravi che il papa che potesse conferire il suddiaconato fuori delle quattro tempora e del sabato santo:ed ecco le sue proprie parole: *Duo autem quod quæsiristi, an liceat extra jejunia quatuor temporum, aliquos in ostiarios, lectores,exorcistas, vel acolytos, aut etiam subdiaconos promovere, taliter respondemus quod licitum est episcopis, dominicis et aliis festivis diebus, unum aut duos ad minores ordines promovere. Sed ad subdiaconatum, nisi in quatuor temporibus, aut sabbato sancto, vel in sabbato ante dominicam de Passione, nulli episcoporum, præterquam romano pontifici, licet aliquos ordinare.*

Tale decreto è costantemente seguito anche in oggi. La disciplina presente è di non fare le ordinazioni generali dei preti, dei diaconi e suddiaconi, se non nel sabato delle quattro tempora, nel sabato della domenica prima della Passione e nel sabato santo. La ceremonia dell' ordinazione incomincia regolarmente dalla mattina del sabato, e termina d'ordinario al mezzodì. Rispetto poi alla collazione degli Ordini minori si può fare,e si fa soventesecondo la disposizione del c. *de eo*, nei giorni di domenica e nelle altre feste. Sonvi delle diocesi in cui vi è l'uso di conferire gli Ordini minori al venerdì sera, vigilia del sabato, in cui si fa l' ordinazione dei sacri Ordini.

La consecrazione dei vescovi si fa pure nei giorni di domenica o nelle feste solennizzate. In quanto alla tonsura, il pontificale richiede che si possa fare in tutt' i giorni, in qualunque ora, ed in qualunque luogo. Tuttavia pare che i vescovi si facciano un dovere di non conferire la tonsura che nel loro palazzo vescovile, qualora non la conferiscano nella chiesa. Barbosa pretende altresì che il vescovo debba regolarsi secondo l'uso per conferiro la tonsura altrove che nella chiesa o nel palazzo vescovile.

La bolla *cum ex sacrorum ordinum* di Pio II, seguita da molti altri, pronuncia una sospensione di diritto contro quelli che ricevono gli Ordini *extra tempora.*

Il papa può dispensare dalla regola stabilita dalla Chiesa, di non poter essere ordinati che in certi giorni dell'anno; lo può esclusivamente in quanto ai vescovi,e le dispense che accorda a tal uopo sono chiamate dagli ufficiali della cancelleria, *dispensationes extra tempora.* Corrado, nel suo trattato delle dispense, *lib.* 4, *cap.* 4, *n.* 10, c' insegna che queste dispense s'accordano in Roma in due maniere; per mezzo della prefettura dei brevi, o pure dalla dateria, e che, dall'una e dall'altra,non si ottengono senza qualche necessità o ragione.

Le dispense di *extra tempora* contengono sempre due clausole, una che risguarda la capacità, e l'altra la sostanza dell' ordinante (*v.* Duperai, *Trattato dello stato e della capacità degli ecclesiastici*, lib. 1, cap. 9, n. 13. e seg. *Leggi ecclesiastiche*, cap. dell' Ordine, n. 26.

EXULTET JAM, ecc.— Preghiera che cantasi alla benedizione del cero pasquale nel sabbato santo. Essa è composta di due parti, una che comincia con la parola *exultet*, e l'altra con queste,*sursum corda*,che determinano a cantare quest'ultima parte come un prefazio.

Questa benedizione del cero pasquale fu composta, secondo alcuni da S. Ambrogio (Gominian. *lib.* 3, *cap.* 102. Durand. *lib.* 6, *cap.* 80): essa però, toltone il principio, discorda molto dall' Ambrogiana, per cui altri ne fanno autore S. Agostino, come si raccoglie da un messale gotico antichissimo nel tomo sesto della Biblioteca dei Padri, dove si dice, che fosse composta dal medesimo santo ancora diacono,ordinato da Valerio vescovo d' Ippona,che anzi fu da esso cantata. *Benedictio cerei Beati Augustini episcopi, quam adhuc diaconus cum esset edidit et cecinit*; e sebbene si nomina Preconio per le prime parole, con tuttto ciò è vera e reale benedizione, poichè quando s'incomincia *Vere dignum et justum est* ecc. si legge il seguente titolo nel medesimo messale: *Consecratio cerei.* Fa quindi meraviglia come alcuni professori di sacri riti abbiano voluto ostinatamente affermare non essere questa una vera benedizione, contro l' avviso di tutti gli antichi scritti su i riti: *Cereus a diacono benedici et consecrari oportet, non autem a sacerdote, vel episcopo etiam si sint præsentes, quantumvis minoris sit ordinis et dignitatis* (Joan. Beleth. c. 106, *De divin. offic.*).La medesima dottrina fu insegnata da Guglielmo Durando nel suo *Rationale*, lib. 6. cap. 80. Nè questo rito deve parere strano, poichè, come leggesi nell' ordine romano, l' arcidiacono benediceva gli Agnus Dei di cera, e li distribuiva al popolo: così hanno scritto anche l' Alcuino o l' Alamasio. Si canta questa benedizione dal diacono presente il sacerdote, perchè tocca all' inferiore annunziare la risurrezione di Cristo, la quale fu promulgata dalle donne, di natura più debole agli stessi Apostoli, i quali erano di sesso e di grado superiori (*v. Ruper. lib.* 6,cap. 30. Durand. *lib.*6. *cap.* 80).

EX-VOTO.— Tali si addimandano certi quadri od altre cose simili che si veggono sospese alle pareti delle cappelle dedicate a qualche santo, o alla beatissima Vergine, nelle quali in pittura od in altro modo sono espresse le singolari grazie ottenute da Dio per l'intercessione dei santi.Qualche critico ha voluto farne un delitto ai cattolici di tale costumanza,perchè provegnente dal paganesimo. Adunque perchè i pagani esprimevano la loro gratitudine al loro pretesi Dei,offerendo ad essi degli ex-voto, non sarà lecito a noi di testificare la riconoscenza nostra a coloro che sono i veri amici di Dio, e nostri intercessori appo lui? Quante mai stranezze non sa inventare un cieco livore contro le pratiche divote!

A chi nol sapesse diremo che le quattro lettere puntate che veggonsi sotto i quadri votivi V. F. G. A. significano *Votum fecit, gratiam accepit.*

EZECHIA.—Re di Giuda,nato l'a.del mondo 3,251, successo ad Achaz suo padre l' a. del mondo 3, 278, 722 av. G. C. Egli imitò in tutto la pietà di Davidde, distrusse gli altari eretti alle false divinità, spezzò gl' idoli, e stritolò il serpente di bronzo che gl'Israeliti adoravano. Ristabilì interamente il culto del Signore, scosse il giogo del re degli Assiri, battè i Filistei, fortificò Gerusalemme e la mise in istato di difesa. Sennacherib re d'Assiria avendo marciato contro di lui esigendo immensi tesori, appena ebbe in poter suo la chiesta somma, violò il trattato di pace, e tornò a sterminare la Giudea.Egli si avanzò verso Gerusalemme, ma l' Angelo del Signore avendo in una notte sterminato 185,000 uomini della sua armata,egli fu obbligato a mettersi in fuga. Ezechia caddo di poi pericolosamente ammalato, ma il profeta Isaia ottenne la guarigione di lui. Egli morì l' anno del mondo 3,306, av. G.C. 694.

EZECHIELLO (eb.*forza di Dio*).—Nome di uno dei profeti maggiori. Egli era figliuolo di Buzi,e della stirpe sacerdotale.Fu condotto da Nabuccodonosore in Babilonia col re Jeconia; l'anno del mondo 3,405, avanti l' era volgare 599. In tempo della sua cattività, Dio gli concesse il dono dell'a profezia per consolare i suoi fratelli. Egli era nella età di trent' anni, e proseguì questo ministero pel corso di vent' anni.

Le sue profezie sono oscure, specialmente nel principio e nel fine. Dopo aver descritto la sua vocazione, dipinge la presa di Gerusalemme con tutte le orribili circostanze che l' accompagnarono, la cattività delle dieci tribù,

e tutt' i rigori della vendetta che il Signore dovea esercitare contro il suo popolo. Dipoi Dio gli fece vedere degli oggetti più consolanti, cioè, il ritorno dalla cattività, il ristabilimento di Gerusalemme, del tempio, della repubblica giudaica, figura del regno del Messia, della vocazione dei gentili, dello stabilimento della Chiesa.

Gl' increduli hanno esclamato su molte espressioni che si trovano in questo profeta. Nel *c.16. v.23*, egli descrive l' idolatria di Gerusalemme e di Samaria sotto la immagine di due prostitute, la cui scandalosa lubricità è rappresentata con certe espressioni che i nostri costumi non possono tollerare.

Si fece osservare a quelli che hanno affettato di rilevare l'indecenza, che non si deve giudicare del linguaggio e dei costumi antichi coi nostri. Presso un popolo, i cui costumi sono semplici e puri, il linguaggio è più libero che presso gli altri. Qualora vi è poca comunicazione tra i due sessi, gli uomini parlano con più libertà che altrove. I fanciulli e le persone innocenti parlano di ogni cosa senz' arrossire; essi non pensano che se ne possano cavare delle pessime conseguenze. Il reo desiderio di fare intendere delle oscenità è quello che impegna gl' impudici a servirsi di storte espressioni, per muovere meno a sdegno; così quanto più sono depravati i costumi, tanto più il linguaggio diviene misurato e casto in apparenza. Quello degli Ebrei, che è naturalissimo ed assai libero, in vece di provare la corruzione dei loro costumi, dimostra precisamente il contrario. Nel progresso dei secoli, i giudei conobbero che la gioventù poteva abusare delle espressioni di Ezechiello; essi non permettevano ad alcuno di leggere questo profeta se non avea trent' anni.

Gli stessi critici, per pura malignità, asserirono che nel cap. 4, Dio avea comandato ad Ezechiello di mangiare degli escrementi umani. Questa è un' impostura. Per rappresentare in un modo commovente la miseria cui sarebbero ridotti gli Ebrei in tempo della loro cattività nell' Assiria, Dio comandò al profeta che facesse cuocere del pane sotto la cenere di sterco di animali, e predice che i giudei saranno necessitati a mangiare del pane cotto in questa foggia.

Già si sa che in molte contrade dell' Oriente, ove le legna sono rarissime, i poveri sono costretti a cuocere i loro alimenti collo sterco degli animali seccato al sole, e questa maniera di cucinarli comunica ai cibi un pessimo gusto. Per persuadere, e commovere un popolo si intrattabile come i giudei, era necessario metter loro sott' occhi gli oggetti; questo è ciò che fa Ezechiello, e niente vi è d' indecente, nè d' incredibile nella condotta di lui.

I greci onorano il profeta Ezechiello il 21 luglio, ed i latini il 10 aprile.

EZIO (*v.* AEZIO).

FINE DEL TOMO PRIMO.

EMENDAZIONI

Il primo numero indica la pagina, il secondo la colonna, il terzo il verso.

			ERRORI	CORREZIONI
37.	2.	67.	maggio 1359	maggio 1459
90.	,,	70.	le cui opinioni non furono mai dalla Chiesa giudicate. A	le cui opinioni, quantunque non furono mai *esplicitamente* dalla Chiesa giudicate, non potrebbero sostenersi per nessun modo, dopo le deffinizioni dommatiche della stessa circa la felicità eterna dei giusti (*v.* FELICITA' ETERNA e MILLENARII). Sventuratamente a
91.	,,	21.	dichiara	dichiarato
94.	,,	64.	i suoi precetti non stimoli alla dominazione i suoi consigli	i suoi precetti e i suoi consigli non sono stimoli alla dominazione
106.	1.	32.	se non fu perchè opera la stessa	se non perchè la stessa fu opera
109.	,,	1.	di che quelli	che di quelli
111.	2.	39.	*nisi curam amorum*	*nisi curam, amorem,*
119.	1.	70.	l' mipero	l' impero
113.	,,	9.	*reate*	*recte*
145.	2.	55.	ministoro	ministero
157.	1.	64.	instruzioni	intrusioni
165.	,,	36.	Giulietta	Giulitta
188.	2.	39.	Clemente VII	Clemente XII
190.	1.	21.	Clemente XIII	Clemente XII
200.	,,	62.	amor	amaro
206.	,,	53.	la dispetto	a dispetto
212.	,,	35.	quella	quello
215.	,,	5.	pei	pel
213.	,,	7.	aventi	avanti
231.	2.	63.	inviate	invitate
234.	1.	7.	fac	ac
240.	sul	tit.	CABO CAINITI.	CAJETANO (TOMMASO DE VIVO).
251.	2.	2.	Di	Dio
264.	2.	11.	aa	la
264.	,,	12.	inni	anni
267.	,,	21.	sitirò	ritirò
268.	,,	41.	*Pater noter noster*	*Pater noster*
291.	,,	69.	rosro	rosso
321.	,,	53.	cinque mesi	in cinque mesi
323.	,,	39.	Quelle	Quella
324.	2.	11.	che nulla ha in se stesso di sublime; 1. in vantaggio	; 1. che nulla ha in se stesso di sublime in vantaggio
324.	1.	53.	capiolari	capitolari
324.	,,	20.	vevo	vescovo
325.	2.	9.	quella	Fu quella
325.	,,	22.	Dio congiunge	Dio non congiunge
325.	1.	64.	proposione	proposizione
331.	,,	65.	precedente	precedenre
334.	2.	21.	calvinisti	I Calvinisti
341.	,,	36.	neminò	nominò
343.	1.	55.	Dope	Dopo
344.	,,	48.	della concilio	del concilio
350.	,,	29.	in pontefici	i pontefici
358.	2.	1.	erre	errore
360.	1.	45.	redenne	redenzione
361.	2.	56.	didendo	dicendo
363.	1.	38.	sicscome	siccome
364.	2.	70.	papa	del papa
365.	1.	51.	onta	ad onta
366.	2.	36.	famososo	famoso
368.	,,	27.	è la casa di casa di Dio,	è la casa di Dio,
369.	1.	2.	maare	madre
371.	2.	18.	martise	martire
371.	,,	29.	prinpale	principale
372.	1.	5.	inutile Occidente	inutile all' Occidente
374.	2.	57.	Nestoriani	i Nestoriani
376.	1.	32.	proienro	presentò
378.	,,	61.	Cartagine	di Cartagine
382.	2.	21.	odoriisimo	odorosissimo
387.	1.	45.	gli Eusebiani	degli Eusebiani
390.	,,	2.	ed bretoni	ed i bretoni
392.	2.	58.	milodollo	midollo
395.	1.	56.	occuta	occupato
396.	,,	36.	giovanli reglosi	giovani religiosi
404.	2.	15.	conventoo	convento, o
413.	1.	49.	*chrisitianos*	*christianos*
426.	2.	73.	Verbe	Verbo
434.	,,	1.	Le fare	e fare
439.	,,	27.	rirovato	ritrovato
440.	1.	48	novatari	novatori
440.	2.	22.	*srpecta*	*suspecta*
443.	1.	3.	Essensi	Esseni
443.	2.	55.	il Eraclio	di Eraclio
446.	1.	28.	ascoldare	ascoltare
448.	,,	59.	quandè	quando
448.	,,	10.	*Eco judice*	*Ego judice*
453.	2.	36.	trotri	trono
461.	,,	1.	esto	testo
470.	,,	61.	Bingnam	Bingham
475.	,,	42.	credult	crudeli
477.	,,	57.	*Cloro*	*Clero*
484.	,,	25.	Clemente XII	Clemente VII
484.	,,	5.	nella sopraccitata costituzione	nella sua costituzione 3.
486.	1.	31.	uterni	uterini
487.	2.	10.	opionione	opinione
491.	1.	6.	*domini*	*domui*
493.	,,	36.	*vivii*	*vizii*
501.	2.	43.	affertuato	affettato
501.	,,	45.	nerborati	nerboruti
506.	1.	51.	1893	1793
508.	,,	54.	nella più	nulla più
509.	2.	57.	Cerea	Cesarea
517.	,,	11.	e Filippico	a Filippico
525.	1.	68.	concivo	concilio
528.	,,	69.	permetrelia	permetteva
530.	,,	49.	sfregiavano	spregiavano
551.	1.	61.	mantenuto il giuramento	mantenuto giuramento
561.	1.	67.	suddidi	sudditi
567.	2.	39.	francsse	francese
575.	1.	69.	le idi	gl' idi
588	1.	73.	dal peccato	del peccato
610.	,,	51.	*scaino*	*scalino*
626.	1.	41.	prevelare	prevalere
626.	2.	67.	ciecamante	ciecamente
636.	1.	6.	tutte	tutti